70

جلد اول نوبت طبعی بر بریه سحق و خلط ابرد
کوزه جله بر کوردن اولانو سارغ ازاله ابدر دکوزه
جلد دیر بر : لکن جزئی زیاده سیل مسور نوسخه
المحشی انجلنملی بر زیاده انجه بر زده انجر ملی

کوجله دد کلرینی آنش قزنوشده یوشدیم قابره بعده ایکنجی زیاده یوزنه ناصفر و انسان کریدر
سائر حیوان یسه مهلک اولور
زیتوله لیمون قهوه انجیر

وجمعجو بودر
اکبر رازیانه زنجبیل
جمله سماوی املی وبوا وجنک
اعزی صودکی بر عسل

مجموعه حادمی
رساله حادمی علی سوره الانفال
تفسیر سورة الاخلاص
رساله آداب القرآن للخادمی
شرح نقسه
رساله کلمه طیبه
رساله لابد الکمال لمرید الله
وغیرلری

حاشیة التفتزانی علی الفاتحه لفناری ابادی
حاشیة علی جزء البناء للخادمی
شرح آیهٔ الولد للخادمی
شرح بسمله للخادمی
رساله کلمه لا اله الا الله
رساله لرد [redacted] للخادمی علی ابن الکمال

Süleymaniye
Hasan Hüsnü Paşa
70

بیر بچ اوغلو محمد محیی الدین کودیکلری

بیر بچ اوغلو حسن
اصل مال
عروسی
بچ

بیر بچ اوغلو حسن
اصل مال
بچ دوه
۵

بیر بچ اوغلو
بچ اوه
۳

طوقمق اوغلو
عروسی
بچ اوه
۹
۶

اضیقه
اجی سه

جراق اوغلو خلیل
عروسی
۹

اشیق اوغلو موسی
عروسی
۹
بچ اوه
۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمنزل الكتاب والصلوة لمهدي الصواب وعلى الال والاصحاب فهذه كلمات متعلقة على قوله تعالى في سورة الانفال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون لما يتوهم من الاشكال من انه شكل الاول مع ان نتيجته محال ومتضمنة لدفع ما يتوهم من التناقض ان جملة ما يحتمل ان يكون بيانا لدفع هذا الاشكال باثنة الى اثنى عشر غاية على عدم قياسية هذا القول الكريم واربعة على قياسية اما الثمانية فاولها ان كلمة لو لا تستعمل في الفصيح في الاقتراني وثانيها ان الصغرى ليست بموجبة لان وضع كلمة لو للامتناع وثالثها ان الصغرى ليست بعقلية ورابعها ان الوسط ليس بمكرر اما الاسماع في المقدمة الاولى للاسماع النافع وفي الثانية الغير النافع واما لان الاسماع في الثانية الاسماع على تقدير عدم علم الخير فيهم وخامسها انهما مهملتان وكبرى الاول يجب كليتها وسادسها انه انما ينتج ان لو كانتا لزوميتين وهو م وسابعها ان المقدمة الثانية ليست بمتعلقة بالاولى بل هي ابتداء كلام وثامنها ان قياسيتها ليست بمقصودة وان سلم لزومها

الاربعة فاولها ان التقدير في النتيجة لو علم الله فيهم خيرا وفنا ما لتولوا بعد ذلك وثانيها ان علم الله تعالى فيهم خيرا محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وثالثها ان عدم علمه فيهم خيرا موجب لعدم التولي انما يكون بعد قبول الخير وهم لا يقبلون فيهم ورابعها يجوز ان يكون المراد لتولوا عن الكفر والشقاوة فيما ذكر العلامة الثاني المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية بناء على معنى كلمة لو المشهور الذي لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فانها بحسب هذا المعنى يقتضي ان يكون شرطيتها مبنيا على كونها قياسا استثنائيا مستقلا وابنيا مضمونها الى مقدمة شرطية اخرى تكون اقترانيا واحد كما يفهم من قول هذا المحقق وانما يستعمل في الاستثنائي ثم ان قيل لها معنى اخر مستعمل في جرد لزوم الثاني للاول كان واذا كما في الكتب المبسوطة فيحسن بهذا المعنى ووقوعها في الاقترانيات قلنا الاصل هو الوضع الاول فلا يعدل عنه بلا داع سيما في كلام الحكيم وقد يترتب عليه محذور واما الثاني فايضا مبني على هذا المعنى الوضعي لانبائه عن السلف بزعمه انه لا يلزم من كون شيء في حكم شيء ان يترتب جميع احكم عليه ولو سلم فالسلب ليس الا في الطرف ولا يلزم من كون طرفي الشرطية سالبة كونها سالبة على ان السالبة المحمولة في الحملية منتجة لكونها في حكم الايجاب وقد ذكر ان السالبة المحمولة الصغرى مع السالبة الموضوعة في الكبرى منتجة للمطلوب الاربع واما الثالث فان الشكل الاول يشترط كون صغريها فعلية اي ان يكون ممكنة كما يجانبها وهنا ليس كذلك يرد عليه ان الاسماع يوجد بالفعل على تقدير وجود علم الله تعالى خيرا ولو سلم ان المتبادر من هذه القضية كونها ذهنية وقد صرح بعدم الاحتياج الى هذا الشرط عند كونها ذهنية واما الرابع فاولا بما ذكره ابن هشام في مغني اللبيب وثانيه مما اشتهر معه البيضاوي على بيان بعض مراده بعض ما ذكر في تلك المقدمة الثانية القرانية من البيضاوي وقيل ان هذا الدفع تكرير الوسط دفعا للاشكال المذكور

ومرض علي ان قوله تعالى ان بعض الظن اثم واقع في مقام التعليل لقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن فبعض الظن كيف يكون علة للاجتناب عن كثير الظن ولما استلزم بينهما فقلت اولا ان هذا مقام خطابي فيكفي فيه الظن يعني انه وان لم يوجد لزوم كلي لكن يمكن ان يوجد لزوم ظني وقد وقع في بعض حواشي شرح المواقف ان شرطية الكلية في الكبرى اعاهي في القطعيات واما في الظنيات فيكفي الاكثرية كالاستقراء الناقص واجاب بعضهم اهل المجلس ان هذا انما هو في الدليل والكلام في العلة والعلة غير الدليل فقلت اللزوم الخارجي شرط في العلة اقوى مما يكون اللزوم الذهني شرطا في العلة الذهنية ثم بعد برهة من الزمان سبق الى الخاطر الفاتر انه يمكن ان يكون لفظ كثير كناية عن الكلية ويكون اثمية بعض الظن علة للاجتناب عن جميع الظنون مثلا اذا عرفت ان كل اثم يجب الاجتناب عنه ثم ظن ان هذا الظن اثم فيجتنب عن جميع الظن كما في شرح المواقف تفصيل تظيرم ثم نقول لعل الحق فيه ان يقال المراد من البعض في قوله ان بعض الظن ما يتحقق في ضمن الاكثر فالمعنى ان اكثر الظن اثم فتصوير دليله من الاقتراني كثير الظن اثم وكل اثم مجتنب عنه فكثير الظن مجتنب عنه

مضمون قوله ان بعض الظن اثم — معلوم — معنى قوله اجتنبوا كثيرا من الظن — مطلوب

ومن الاستثنائي اذا كان كثير الظن اعاهو اثم فهو مجتنب عنه لكن المقدم حق والتالي مثله

واما الظالم فكقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قيل الظالم اهل الكبائر والمقتصد صاحب الصغائر والسابق المجتنب منها وقيل الظالم اكل الحرام والمقتصد اكل الشبهة والسابق اكل الحلال وقيل الظالم الذي يسعى للمعاش والمقتصد من سعى للمعاش والمعاد والسابق من سعى للعاد وقيل الظالم طالب لذات والمقتصد طالب درجات والسابق طالب مناجات وقيل الظالم من نظر بنفسه الى الدنيا والمقتصد من نظر بنفسه الى الاخرة والسابق من نظر بوصف الحق وقيل الظالم من يعبد ربه على الغفلة والمقتصد من يعبده على الوسيلة والسابق من يعبده على المهيبة ورؤية المنة

نقل من خط الخاصي

اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولو من الحسن ... ولم اعلم ... ولا ... وقال ... فانما ... قال لو علم ... ما ... تقبل

فقيل الثانية اتيت مقررة للاولى دفعا لوهم انه يجوز ان يجتمع لسماع الله الخير فيهم مع علمه بعدم الخير
فيهم لحكمة فلا يكون انتفاء الاولى علة للانتفاء الثانية فدفع هذا الوهم بالمقدمة الثانية يعني اذا
علم عدم كون عيشا بلا فائدة لتحقق لتوليهم لاجل العلم المذكور ولا يخفى ان لو على هذا يقتضي ان يكون
بمعنى ان وانت خبير انه ان اريد هذا المعنى في الثانية فلا يحتاج في دفع التكرار الى القيد المذكور
اذ الوسط في الاولى انتفاء الاسماع وفي الثانية ح وجود الاسماع وهما ليسا متحدين على ان هذا
القيد في الحقيقة تمام مضمون الشرطية الاولى فلا يخرج عن شائبة تكرار فالوجه اذن بجعل عدم
التكرار ما ذكرو فائدة التقييد الاشارة الى دليل الملازمة ولا يخفى انه لا مصادرة فيه ولا بد
عليك انه على الاول ينبغي ان يكون المقدمة هذيانا وقد قرر التولي بعدم النفع لما حاصلها ح
ولو سمعهم بسماع غير نافع لم ينتفعوا ولا يتم الذم المتوق واما الخامس فلان لو كان واذ اللاعمال
والاعمال في حيز الجزئية فلا يكون كبرى للشكل الاول لعل ان كون لو للاعمال ليس بكلي والافهم مصرحون
باستثنائية قياسها مطلقا وقد صرحوا باشتراط كلية الشرطية في الاستثنائية والمهملة قد تعتبر
كلية خصوصا في المقام الخطابي والاغلب ان يكون ما نحن فيه خطابيا يعرف بالتامل كان لهذا اشار
المحقق التفتازاني الى تسليمها واما السادس فهو ايضا مما اشار اليه هذا المحقق لعل وجه كونها اتفاقيتين
ان في المقدمة الاولى علمه تعالى ليس بمؤثر في وجود شيء من المكونات بل تكوينه او ارادته وكذا في الثانية
اسماعه ليس بمؤثر فلا علاقة بينت بالزوم فيهما فيندفع ما اورد عليه بانه عند كون الاولى اتفاقية
عامة والثانية لزومية عند كونها كلية يجب الانتاج فان قيل تعلق علمه على فعالهم وكذا اسماعه
يستلزمه لتكوينه فالمقدم فيهما علة لتاليهما فتكونا لزوميتين قلنا قررنا بكون المراد من العلاقة
هي بالنسبة الى علم الحاكم على انه يجوز ان يكون مدار الحكم اشيرا اليه من التسليم في عبارته ايضا واما السابع
فبناء على كون لو على معناها المغير المشهوري وهو ان يفصد بيان استمرار الشيء ودوامه
بتعلقه بانعدام المنتفيين عنه يعني التولي لازم على تقدير الاسماع وهذا الذي عزم التفتازاني في
حقا مستندا الى الغير لكن يرد عليه حاصل ما ذكران الاسماع في الاولى مقيد بالانتفاء وفي الثانية مطلقا
سواء بالانتفاء او بالوجود فان الثانية عامة مطلقا وقد قرروا بصحة تكدر الوسط
في مثله لعل لهذا اسند الى الغير ثم قال واقول واما الثامن فبنى على ما قرر في الكتب المنطقية
والعربية وهو كون الامور معتبرا بمقاصدها ولهذا لم يسم مثل ما نطق النائم والساهي
وما يحكيه الحيوانات المعلمة كلاما عند اكثر العربية وايضا ما وقع في القرآن والحديث موزونا
مطابقا للاجار الشعر لم يسم شعرا لعدم القصد بل وجد اتفاقا وانت تعلم ان الدليل ما يلزم
منه نتيجة ضرورة عند تحقق المقدمات مع رعية الشرائط وجد القصد اولا والمفروض ان المقدمتين
مسلمتان مع رعيا الشرائط واما اولا والثاني فمما ذكر في معنى اللبيب حاصله انه ان تعلق علمه
تعالى على صدور الخير منهم في بعض اوقات وجودهم فيها وان قبلوا الخير في هذا الوقت لكن لم
لا يجوز عليه بان يرتد وهذا ليس بمحال ولا يخفى ان المطرح من القياس هو هذه النتيجة
المقيدة بتلك القيود والملزوم من القياس هو المطلقة فاللازم ليس بمحط فالتقريب ليس
بتام الآن يعتبر ذلك القيد في المقدمة وهذا بعيد ظاهرا واما ثانيا فلان المقدم

اعني علم الخير منهم ح كما تقدم في معنى اعراضهم عن الخير الذي هو معنى التولي اورد عليه بان جواب الشرط ام لم
يتحقق في وجود الثاني في بيان المحال بين بل شرط بوجود الملازمة بينهما والشك
من المحال لذاته واما في المحال لغيره فيجوز ان لا يوجد هذا الشرط ويؤيده قول الزمخشري
من ان التعليق بالمحال لغيره ليس بمحال وانما المحال ما يكون تعليقا بالمحال لذاته ولا شك ان هذا المحال
ليس لذاته لعل لهذا لم يتعرض التفتازاني على فساده من تلك الجهة مع ذكره وتعرضه على فساده
من جهة اخرى واما الثالثة فهو الذي اشار التفتازاني الى الحكومة مختارا فهو بنا على اصل لو
ان التولي هو الاعراض عن الشيء فعلى تقدير علم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم الاعراض
عنه ولا يلزم من هذا تحقق الانقياد له فيكون الحاصل ان انتفاء التولي لانتفاء الاسماع وانتفاء
الاسماع لانتفاء علم الله الخير فيهم فالملازم ان انتفاء التولي لانتفاء علم الله الخير فيهم فان
قيل لم يلزم اجتماع النقيضين اذ انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم اجاب بمنعه
المحقق التفتازاني بانه لا نم انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خيرا وانما يكون خيرا لو كانوا
من اهله بان سمعوا ثم انفاد وا له ولم يعرضوا واما رابعه فمنا على اصل لو ايضا
فحاصله لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم سماع تفهم ونافع لتولوا اعما كانوا عليه فهي الحالية
من الكفر والشقاوة فالنتيجة لو علم الله فيهم خيرا لتولوا اعما كانوا عليه فهي حين للحالية فيها
فان قيل المفهوم منه ان انتفاء التولي انما هو لاجل العلم فهم وان جهلوا التحصيل التولي لكن
لا يقدرون عليه لانتفاء العلم فهم مجبورون عليه فكيف يحصل الذم والتوبيخ المقصود ان
من الاية قلنا قد قرر في محله وسبق الاشارة اليه ان العلم ليس بمؤثر في وجود شيء ولذا
قيل باتفاقية قضية وتحقيقه ان العلم تابع للمعلوم والمعلوم صادر عن العباد باختيارهم
واراد تم وتفصيل الكلام في الحاصل فما سبق ان الوجه الراجح اما اول المذكورات
او اخيرها وان وقع بعض المتوسطات ايضا صحيحا سالما ومما قررنا ايضا عرفت دفع توهم
التناقض بين ما قرر من المقدمة الثانية من انهم ما تولوا وانتفاء التولي ومن الاولى من انه
لا خير فيهم في مواضع متعددة هذا مع تلاطم امواج العوائق وعدم تفرغ الاذهان عن العلائق
والبحث في الغرة رائق صادر عن في القصور فائق بالحاح بعض حراصي الطلاب
من الاحباب متضمنا الى اضمار ما في الفواد لسبق بحثه مع بعض فتوى الالباب

فالحمد آخرا هو اعلم بالصواب منه والله المرجع والمآب

تم الالفاظ المنقوشة والكلمات المخطوطة صادرا عن الاثيم حواعلما والزمان والافضل اعني بعلوم العصور والاوان
طاهر وباطنا الفاضل المفتي الخادمي نفعنا الله تعالى من علمه الهادي

امين يا رب

بسم الله الرحمن الرحيم

الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اسما مسميا بها
الحروف التي يتركب منها الكلم لدخولها في حد الاسم واعتوار
ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك
عليها وبه صرح الخليل وابو علي وما روى ابن مسعود رضي الله عنه
انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من القرآن فله حسنة والحسنة
بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف
وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصص
به عرف بتجرد عن المعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله ولما
كانت مسميات حروفا وحدانا وهي مركبة صدر بها
ليكون تأديتها بالمستعمل اول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة
لتكون الالف لتعذر الابتداء بها وهي مما لم تلها العوامل موقوفة
خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه ومعتمة
اذ لم تناسب مبنيات الاصل ولذلك تيل ص و ق بجموعا فيرعا بين
الساكنين ولم يعامل معاملة اين وهؤلاء مع ان مسمياتها لما
كانت عنصر الكلام وبسائطه التي تركب منها افتتحت السور
بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو
عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله
لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وفوق فصاحتهم عن الاتيان وليكون
اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء
الحروف مختص بمن حفظ ودرس فاما من الامي الذي لم يحالط
الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والقراءة

سيما

سيما فقد رأى في ذلك ما يحق عنده الاديب الاريب لفائق
في فنه وهو انه ورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما هي
نصف اسامي حروف المعجم ان لم يعد الالف فيها حرفا برأسها
في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الالف مشتملة
على نصف انواعها فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد
على مخرجه ويجمعها ستشحثك خصفة نصفها الحاء
والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي في المجهورة نصف
نصفها يجمعها لن يقطع امر ومن الشديدة الثمانية المجموعة
في اجدت طبقك اربعة يجمعها اقطك ومن البواقي
الرخوة عشر يجمعها حمن على نصره ومن المطبقة التي
هي الصاد والطاء والظاء نصفها ومن البواقي المنفتحة
نصفها ومن المقلقلة وهي حروف يضطرب عند مخرجها
ويجمعها قد طبخ نصفها الاقل لقلتها ومن اللينة بن
الياء لانها اقل نقلا ومن المستعلية وهي التي يتصعد
بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء
والخاء والغين والظاء والصاد نصفها الاقل ومن
البواقي المنخفضة نصفها ومن حروف البدر وهي احد
عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني ويجمعها
اجد طويت منها الستة الشايعة المشهورة التي يجمعها
اهطلمين وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام
في اصيلال والضاد والزاء في صراط وزراط والفاء
في جدف والعين في اعن والثاء في ثروغ الدلو والباء
في باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة

الثنة المذكورة واللام والصاد والعين ومما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب
وهي جمعت عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والياء والميم والحاء
والغين والضاد والفاء والظاء والثاء والزاء والواو بضعفها الاقل
ومما يدغم فيها وهي الثلثة عشر الباقية بضعفها الاكثر الحاء والقاف والكاف
والراء والسين واللام والنون لما في الادغام من الخفة والفصاحة
ومن الاربعة التي لا تدغم فيما قاربها ويدغم فيها مقاربها وهي الميم والزاء
والثين والفاء بضعفها ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق
اللسان وهي ستة يجمعها ثرب منفل والحلقية التي هي الحاء والحاء و
العين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ناشيرها
ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد
العشرة التي يجمعها اليوم تنساه سبعة احرف منها تنبيها على ذلك
ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس
مكثورة بالمذكور ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية وربا
وخماسية ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التي اصولها كلمات
مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلث مفردات في
ثلث سور لانها توجد في الاقسام الثلثة الاسم والفعل والحرف واربع
ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كفل وفي
وفي الاسم بغير الحذف كمن وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد
من الاقسام الثلثة على ثلثة اوجه ففي الاسماء مَنْ واذ وذو وفي الا فعال
قل وبع وخف وفي الحروف ان ومن ومذ على لغة من جرى بها وثلث
وثلث ثلاثيات لمجيئها في الاقسام الثلثة في ثلث عشر سورة تنبيها
على ان اصول الثلثية المستعملة ثلثة عشر عشرة منها كلما وثلثة للوفاق
وربا عيتان وخماسيتان تنبيها على ان لكل منها اصلا بحصف

وسفر جل

وسفرجل وملحفا نحو قردد وجحنفل ولعلها فرقت على السور ولم
باجمعها في اول القرآن بهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدي او
تكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى هذا المتحدى به مؤلف
من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا وقيل هي اسماء للسور وعليه
اطباق الاكثر وسميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب
فلو لم تكن وحيا من الله تعالى بتساقط مقدرتهم دون معارضتهم
واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل
والتكلم بالزنجي مع العربي ولم تكن القرآن باسره بيانا وهدى ولما
امكن التحدي به وان كان مفهمة فاما ان يراد بها السور التي هي
مستهلها على انها القابها او غير ذلك والثاني باطل لانه
اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب فظاهر انه
ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرآن العظيم نزل على
لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس في
لغتهم لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على
انقطاع كلام واستيناف آخر كما قاله قطرب او اشارة الى
الى كلمات هي منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت
لها قفي فقالت قاف كما روي عن ابن عباس رضه بانه قال الالف
آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الر ورحم
ون مجموع الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك
في سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرائيل والميم
من محمد عليه السلام اي القرآن العظيم نزل من الله تعالى بلسان جبرائيل
على محمد عليه السلام او الى مدى اقوام ولجمان بحساب الجمل كما قال ابو العالية
متمسكا بما روي انه عليه السلام لما اتاه اليهود وتلا عليهم الم

فقطرب اسم رجل من تلامذة سيبويه
معناه في اللغة سهم طويل وهو بالتركي بين صله
يطير كيلا

قوله والمعارض معطوف على قوله فيما سبق
ثم ان مسمياتها انها فاتحة عند الكلام اه
قوله الانتهاء يقتضي علم الجزئيات

البقرة فحسبوه فقالوا وكيف ندخل في دين مدته لاحدى وسبعون سنة
فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غير هذا فقال المص
والر والمر فقالوا لخلطت علينا فلا ندري بايها نأخذ فان
تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل
على ذلك وهذه الدالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها
فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل
والقسطاس ودالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها
من حيث انها بسائط اسماء الله تع وما دل على خطابه هذا وان
القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لعربا ولان
التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستنكرة عندهم ويؤدي الى اتحاد
الاسم والمسمى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم يتأخر
عن المسمى بالرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تقرر بعد مزيدة للتنبيه و
الدلالة على الانقطاع والائتناف بلزمها وغيرها من حيث انها فواتح
السور ولا تقتضي ذلك ان لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل الا
من كلمات معينة في اغراضهم واما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه
على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادي الخطاب وتمثيل بامثلة حسنة
الا يرى انه عد كل حرف من كلمات متباينة لا تفاوت والتخصيص بهذه المعاني
دون غيرها اذ لا تخصص لفظا ومعنى ولا احتساب الجمل فتلحق بها بالمعربات
والحديث الدليل فيه لجواز ان يتسم ليتعجبا من جهلهم وجعلها مقسما
بها وان كان غير ممتنع لكنه يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها والتسمية
بثلثة اسماء انما تمتنع اذا ذكرت وجعلت اسما واحدا على طريقة
بعلبك فاما اذا ذكرت ثم اسماء العدد فلا وناهيك بتسمية
سيبويه بين التسمية بالجمل والبيت من الشعر وطائفة من اسماء الحروف

المعجم

الميم والمسمى هو مجموع السور واللام جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث
ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور والوجه الاول اقرب الى التحقيق
واوفق للطائف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام
من واضح ولحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وقيل
انها اسماء القرآن العظيم ولذلك لخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها
اسماء الله تع ويدل عليه ان عليا رضه كان يقول يا كهيعص ويا حمعسق
ولعله اراد يا منزلها وقيل اللام من اقصى الحلق وهو مبداء المخارج والميم
من طرف اللسان وهو وسطها والميم من الشفة وهي اخرها جمع بينها ايماء الى
ان العبد ينبغي ان يكون اول كلامه واوسطه واخره ذكر الله تعالى وقيل
انها سر استأثر الله بعلمه وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة
ما يقرب منه ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد
افهام غيره اذ بعد الخطاب بما لا يفيد فان جعلها اسماء الله تع او القرآن العظيم
او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر او النصب
بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب او غيره كما ذكر او الجر على
اضمار حرف القسم ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة
بعض كلم فانها كهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا
ان شاء الله تعالى وان بقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف
كان في حيزا الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها كان كل
كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن فيكون جملة قسمية بالفعل
المقدر له وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التهجي
لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدات ويوقف عليها
وقفا التمام اذ قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند
غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه و

طسم

وبين رحم اية وحم عسق آبنان والبواقي ليست بابات وهذا توقيف الجال
للقياس فيه ذلك الكتاب ذلك اشارة الى ان الم ان اول بالمؤلف من هذه
الحروف او فسر باليونة او القرآن فانه لما تكلم به وتقضى او وصل من المرسل
الى المرسل اليه صار متباعدا اشير اليه بما يشار الى البعيد وتذكير منى
اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه صفته او خبره الذى هو هو او
الى الكتاب فيكون صفته والمراد به الكتاب الموعود انزاله في قوله تع انا سنلقى
عليك قولا ثقيلا الموحى ذلك او في الكتب المقدمة وهو مصدر سمى به المفعول
للمبالغة او فعال بنى للمفعول كالبناء اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب
لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة لا ريب فيه معناه انه
لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد التنظر الصحيح في
كونه وحيا بالفاحد الايجاز لا ان احدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تع
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية فانه ما ابعد عنهم الريب بل عرفهم
الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها
غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل
للريبة وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور
والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي والريب في الاصل مصدر رابني الشيء
اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يقلق
النفس ويزيل الطمانينة وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان
الشك ريبة والصدق طمانينة ومنه ريب الزمان لنوائبه هدى
للمتقين يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالتقوى والسرى ومعناه
الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى
اولئك على هدى او في ضلال مبين فانه لا يقال لمن اهتدى الى المطلوب ولم يصل
بالمتقين لانهم المهتدون به والمنتفعون بنصبه وان كانت دلالته عامة

لكل ناظر

لكل ناظر من مسلم او كافر وبهذا الاعتبار قال انتفاء هدى للناس او لانه لا ينتفع
بالتامل فيه الا من صقل العقل واستعمله في تدبر الايات والنظر في المعجزات
وتعرف النبوات فانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب
نفعا ما لم يكن الصحة حاصلة واليه اشار بقوله تع وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح ما
فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تفيض المراد منه
والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو في
عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الاخرة وله ثلث مراتب الاولى التوقي
عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله تع والزمهم كلمة التقوى
والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وهو
المتعارف بالتقوى في الشرع وهو المعنى بقوله تع ولو ان اهل القرى امنوا
واتقوا والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق جل جلاله ويتبتل اليه
بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تع واتقوا الله حق تقاته
وقد فسر على الاوجه الثلثة واعلم ان الاية الكريمة تحمل وجوها من الاعراب
ان يكون الم مبتدا على انه اسم القرآن العظيم او السورة او مقدرا بالمؤلف
منها وذلك خبره وان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل ان الاخص لا يحمل
على الاعم لان المراد به المؤلف الكامل في تاليف البالغ اقصى درجات الفصاحة
ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدا محذوف
وذلك خبرا ثانيا او بدلا والكتاب صفته ولا ريب في المشهور مبني لتضمنه
معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضتها
ولازمة للاسم ولزومها وفي قراءة ابي السمال مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه
خبر ولم يقدم كما تقدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي
الريب له من بين سائر الكتب كما قصد به نفيه او صفته وللمتقين خبره

وهدى نصب على الحال او الخبر لمحذوف كما في لاضير ولذلك وقف على الريب
على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير لاريب فيه هدى للمتقين
وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذي ينبغي
ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم والاولى ان يقال
انها اربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل
العاطف بينها فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون
منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي بانه كتاب المتفوق
بغاية الكمال ولاريب فيه ثالثة تشهد على كماله لانه لكماله على نهج الحق واليقين
وهدى للمتقين بما يقدر له مبتدأ ثم رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله
او يستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل المدلول وبيانه انه لما
ثبت اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته
استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال ولتلزم ذلك ان لا يتشبث الريب
باطرافه اذ لا انقص مما يعتريه الشك والشبهة ومكان ذلك للحالة هدى
للمتقين ففي كل واحد منها نكتة ذات جزالة ففي الاول الحذف والرمز الى
المقصود مع التعليل وفي الثانية فخامة التعريف وفي الثالثة تأخير الظرف
حذرا عن ايهام الباطل وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة
وايراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف
للتقوى متقيا ايجازا او لتهيئهم لشانه الذين يؤمنون بالغيب ما موصول
بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي
مرتبة عليه ترتب التخلية على التحلية والتصوير على التصقيل او موضحة ان فسر
بما يعم فعل الطاعات وترك المعصية كالحمالة على ما هو اصل الاستعمال واساس الحسنات
من الايمان والصلوة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات
البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا الا ترى

الحاوي

الا ترى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه السلام الصلوة عماد
الدين والزكوة قنطرة الاسلام او مسوقة للمدح بما يتضمنه المنعوت وتخصيص
الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر اظهارا لتفضيلها على
سائر ما يدخل تحت اسم المتقوى او على انه مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني
او هم الذين واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى من بهم
فيكون الوقف على المتقين تاما والايمان في اللغة عبارة عن التصديق ما خوذ
من الامن فكان المصدق امن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته
بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار
ذا امن وعنه ما امنت ان اجد صحابته وكلاهما وجهان حسن في يؤمنون بالغيب
واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم
كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلثة امور اعتقاد الحق والاقرار
به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن اخل بالاعتقاد
وحده فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق وفاقا
وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي
يدل على انه التصديق وصرح انه قلبي اضاف الايمان الى القلب وقال كتب
في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم يؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التقدير لانه
اقرب الى الاصل وهو متعلق للارادة في الاية اذ المعدى بالباء هو التصديق
وفاقا واختلف في ان مجرد التصديق القلبي هل هو كاف لانه المقصود
او لابد من انضمام الاقرار به للتمكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه قد
ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر والمانع ان يجعل الذم للانكار

لا لعدم الاقرار والمغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قولهم
عالم الغيب والشهادة والعرب تسمي المطمئن من الارض غيبا والجمعة التي
تلي الكلية غيبا او فيعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدرك بالحس
ولا يقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعني بقوله
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع
وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به في هذه الآية هذا اذا جعلته
صلة للايمان واوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين
بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم
لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم او عن المؤمن به لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال والذي لا اله
غيره ما آمن احد افضل من الايمان بالغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب
القلب والمعنى يؤمنون بقلوبهم لكن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
قالبا على الاول للتعدية وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة
ويقيمون الصلوة اي يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في احوالها
من اقام العود اذا قومه او يواظبون عليها ما خوذ من قامت السوق اذا نفقت
واقيمتها اذا جعلتها نافقة قال اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين
حولا قميطا فانه اذا حوفظ عليها كان كالنافق الذي يرغب فيه واذا
ضيعت كان كالكاسد المرغوب عنه او يستمرون على ادائها من غير فتور واو
يوافون من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وجلد وضده فقد من الامر
وتقاعد ويوذن بها عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر
عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه اشهر الى الحقيقة
اقرب وافيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة
من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة كالخشوع والاقبال بقلبه على الله تع

لا المصلون الذين هم عن صلوتهم ساهون ولذلك ذكر في سياق المدح و
المقيمين الصلوة وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلوة فعلة من صلى
اذا دعا كالزكوة من زكى كتبت بالواو على لفظ المفخم واذا سمي الفعل المخصوص
بها لاشتمالها على الدعاء وقيل اصل صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعله
في الركوع والسجود والتشهد هذا اللفظ في المعنى الثاني مع علم التشهد في الاول
لا يقدح في نقله عنه وانما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخشعه بالراكع و
الساجد ومما رزقناهم ينفقون الرزق في اللغة الحظ فالله
يرزق ويحرمون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه بخصيص الشيء بالحيوان
وتمكينه من الانتفاع به والمعتزلة لما استحالوا من الله ان يمكن من الحرام لانه
منع الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام الا يرى انه تقابل
اسند الرزق ههنا الى نفسه ابتداء بانهم ينفقون المال الحلال فان انفاق
الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعضها رزقهم الله تعالى بقوله
قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واضافتنا جعلوا
الى انفسهم للتعظيم والتحريص على الانفاق والذم لتحريم ما لم يحرم واختصاص ما
رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا بتسميوا الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو
بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان احل
الله لك من حلاله وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقا
وليس كذلك لقوله تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والانفاق بالغ
اخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كلها فاؤه نون وعينه فاء دالا على
الذهاب والخروج والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبيل الخير فرضا كان او
نفلا ومن فسر بالزكوة ذكر فضل انواعه والاصل فيه وخصصه بها لاقترانه
بما هو شقيقتها وتقديم المفعول للاهتمام به والمحافظة على رؤس الايي واذ غاير
من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه ويحتمل ان يراد به الانفاق من

من جميع المعارف التي منحهم الله من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيد قوله عليه السلام
ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه واليه ذهب من قال ما خصصناهم به
من انوار المعرفة يفيضون والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واخزابه معطوفون على
الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول الخصيص تحت العام
اذ المراد باولئك الذين امنوا عن شرك والانكار بهم ولا ما قابلوهم فكانت
الايتان تفضيلا للمتقين وهو قول ابن عباس او على المتقين فكانه قال هدى
للمتقين عن الشرك والذين امنوا من اهل الكتاب ويحتمل ان يراد بهم الاولون
باعيانهم ووسط العاطف كما وسط في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث
الكتيبة في المزدحم وقوله يا لهف زيابة للحادث الصابح فالغانم فالآيب على معنى
انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والايتان بما يصدقه من العبادات
البدنية والمالية وبين الايمان بما الطريق اليه غير السمع وكرر الموصول تنبيها على
تغاير القبيلتين وتباين السبيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب
ذكرهم مخصصين من الجملة كرر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما اشارة بذكرهم
وترغيبا لغيرهم والانزال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو انما يليق بالمعاني بتوسط
حملة الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل ان يتلقفه
الملك من الله تلقفا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقيه
على الرسول والمراد بما انزل اليك القرآن باسره والشريعة عن اخرها وانما عبر
عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او
تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد
موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك
التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة والايمان بها جملة فرض عين وبالاول
وكل على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش وبالآخرة هم
يوقنون

ومن جميع النسخ
وترغيبا للاسلام
نسخ
وبالآخرة هم يوقنون

الغرض
فالايب بيان
البعير الذي
القرم لا يركب ولا يحمل عليه
يشبه
يشبه
يشب

كثيره ولا يفاد من قدره وتظيمه قول الهزلي فلو رأى الطير المربة بالضحى على خالد
لقد وقعت على لحم وأكد تعظيمه بان الله مانحه والموفق له وفاد غمت
النون في الراء بغنة او بغير غنة واولئك هم المفلحون كرر فيه اسم الاشارة
تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات تقتضي كل واحد من الامرين تبيين وان كلا
منهما كاف في تمايزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف للاختلاف مفهوم الجملتين
ههنا بخلاف قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التنجيل
بالمغفلة والتشبيه بالبهايم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى
فلا يناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد
اختصاص المسند بالمسند اليه او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك
والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كانه الذي افتتحت له وجوه الظفر و
هذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى تدل على
الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك
انهم المفلحون في الآخرة او الاشارة الى ما يعرفه كل احد احد من حقيقة المفلحين
وخصوصياتهم تنبيه تأمل كيف بنيت شيء اولى على اختصاص المتقين بنيل ما
لا ينال احد من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة المتقبل مع الايجاز و
تكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب في اقتفاء
اثرهم وقد تشبثت به الوعيدية في خلود الفساق من اهل القبلة في العذاب وردت
بان المراد بالمفلحين هم الكاملون بالفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس
على صفتهم لا عدم الفلاح له نزلنا ان الذين كفروا لما ذكر خاصة عباده
وخالصته اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم
العناد والمردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا تغني عنهم الايات والنذر
ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله ان الابرار لفي نعيم وان
الفجار لفي جحيم لتباينهما في الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب و

بيان ثانية

فان كمال الانصاف بكمال
الانفصال ملائم للعطف

والمراد من الانذار ما يعم الهداية والعقوبة العقبى صح

قوله كانه اشارة الى وجه التسمية بالمطلوب على ما هو في الفتح والنقوش في الاصل بمعنى الفتح صح

المراد من الوعيدية المعتزلة القائلون بوجوب العقاب في الفساق وخلودهم في النار صح

وبيان الخاذ والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال وان من الحروف
التي تشابهت الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء ولعطاء معانيه
والمتعدي خاصة في دخولها على الاسمين ولذلك اعملت عمله الفرعي وهو نصب الجزء
الاول ورفع الثاني اذا ما فاذا فرع في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها
كان مرفوعا بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه
الحرف واجيب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد ولم تتجرد عنها في خبر كان وقد
زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقى بها
القسم ويصدر بها الاجوبة ويذكر في معرض الشك مثل ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه
وان عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس
باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن مغيرة واضرابهم او للجنس فيدخلون
من صمم على الكفر وغيرهم فخصص عنهم غير المصرين بما استدل به والكفر لغة ستر النعمة
واصل الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور
وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به واغا عدل عن لفظ الايمان
ونحوه كما عدل الا انهما تدل على التكذيب فان من صدق الرسول عليه السلام لا يجترئ عليها ظاهرا
لانها كفر في اغلبها واحتجت المعتزلة بعمومها في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه
كما تدل عليه سابقة مخبر عنه واجيب بانه مقتضى تعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث
الكلام كما في العلم سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم خبران وسواء اسم بمعنى
الاستواء ونعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع
بانه خبران وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا استوى عليهم
الانذار وعدمه او بانه خبر ما بعده بعض انذارك وعدمه سيان عليهم والفعل انما
يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له انما لو اطلق واريد به اللفظ او مطلق الحدث

ان الذين كفروا انا انزلناه اه

ان الذين كفروا انا انزلناه اه

الكفر والمعاصي وكتقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد واعراضهم
عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق وكسماعهم تعاني التعامي تصيرها
مستوثق منها بالختم وابصارهم لاجتلاء الآيات المنصوبة في الانفس والآفاق كاجتلابها
اعين المتبصرين وتصيرها كأنها غطي عليها وحيل بينها وبين الابصار وسدها على
الاستعارة ختما وتغشية او مثل قلوبهم وشاعرهم الموقية بها باشياء ضرب حجاب بينها
وبين الانتفاع بها ختما وتغطية وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبالاغفال في قوله تعالى ولا تطع
من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالافساء في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث
ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى وافعاله بقدرته اسندت اليه تعالى ومن حيث
انها مسببة عما اقترفوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم
امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية عليه ناعية عليهم شناعة صفتهم وفظاعة
عاقبتهم واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التاويل الاول ان القوم لما
اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقي الجبول
عليه الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهايم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن
او قلوب بعقد ختم الله عليها ونظيره سأله لوادي اذا هلك وطارت به العنقاء
اذا طالت غيبته الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره
عنه باقداره تعالى اياه اسند الفعل اليه اسناد الفعل الى السبب الرابع ان اعراضهم لما رسخت
في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر لم يقدر
هم الله ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد للايمان وفيه اشعار
على تناهي امرهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي الخامس انه يكون حكاية لما
كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا
وبينك حجاب تهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الاية
السادس ان ذلك في الآخرة واخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه وشهد له

المدلول عليه ضمنا على الاتساع فرقوا كاللام في الاضافة والاسناد اليه كقولك واذا قيل لهم آمنوا
وبوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وانما عدل عنها
من المصدر الى الفعل لما فيه من ابهام التجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه بتقرير معنى الاستواء
وتاكيده فانها مجرد تامعنى الاستفهام بمجرى الاستواء كما جردت حرف النداء عن الطلب
بمجرد التخصيص قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة والانذار التخويف امر بدبه التخويف
من عذاب الله وانما اقتضى عليه لانه اوقع في القلب واشد تاثيرا في النفس من حيث ان دفع
الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرئ اانذرتهم
بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا وهو لحن لان المتحرك لا يقلب والف
يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط الالف بينهما لتحقيقين وتوسيطها والثانية
بين وبخذف الاولى وتحقيقها والقاء حركتها على الساكن قبلها لا يؤمنون جملة مفسرة
لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها او حال مؤكدة او بدل عنه او خبر ان والجملة قبلها اعتراض
بما هو علة للحكم والاية الكريمة مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق فانه سبحانه ونعالى اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم
لا يؤمنون فيجتمع الضدان والجواب ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث الاحكام
لا استند الى عرضا سيما الاستثنائي لكنه غير واقع للاستقراء والاخبار بوقوع الشيء او عدمه
لا ينفي القدرة عليه كاخبارنا عما يفعله هوا والعبد باختياره وخاتم الانذار بعد العلم
بانه لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء
عليك كما قال لعبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وفي الاية الكريمة اخبار
بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فرمى من المعجزات ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة تقابل الحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم كسمي
الكتابة في الشيء وبضبطه بالخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخر نظرا الى آخر فعل يفعل
في الحيوان والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه وبنيت بما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة
والختم والتغشية على الحقيقة وانما المراد بهما ان يحدث في قلوبهم هيئة تمنعهم عن التدبر

قوله وختم الله على قلوبهم الخ على وجه الاستيناف البياني كما سبق ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله من جمع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم كقوله وختم على سمعه وقلبه والوقف على الوقف عليه والاولى اشتراكهما في الادراك في جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلها بالختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار ليكون اول على شدة الختم في الموضعين وكتقابل كل منهما بالحكم وحد السمع للامن من اللبس ولاعتبار الاصل فانه مصدر في الاصل والمصدر يجمع او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بها في الاية العضو لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في قوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واغا جاز اما لتوهم الصاد لان الراء المكسورة تقلب لمستعلية لما فيها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرأ بالنصب على تقدير وجعل ابصارهم غشاوة وعلى حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى وختم على ابصارهم غشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما الفتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وغشاوة بالمعين المعجمة المفتوحة ولهم عذاب عظيم وعيد وبيان لما يستحقونه في الآخرة والعذاب كالنكال بناء ومعنى كقولك اعذب عن الشيء ونكل عنه اذا امسك ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمي نقاخا او ماء الورد وبرقا نائم السع فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اي عقابا يراد به ردع الجاني عن المعاودة فهو اعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض والعظم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير وكان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه اقتصر عنه جميعه وحقير الاضافة اليه ومعنى التكيير في الاية ان على ابصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفه

الناس وهو غشاء التعامي عن ايات الله ولهم من الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بشرح حال الكتاب وساق بيان ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله واطاعت فيه قلوبهم المستقيم وثنى باضدادهم الذين تحضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لغيره ثالث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين امنوا بافواههم ولم يؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم وهم احبث الكفرة وابغضهم الى الله لانهم موهوا الكفر مخلطوا به خداعا واستهزاء ولذلك طول في بيان خبثهم وجهلهم وكشف اثامهم وقبائحهم بافعالهم وسجل على عقولهم وطبائعهم وضرب لهم المثاى وانزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقدمهم على اخرها معطوفة على قصة المصرين والناس اصله اناس لقولهم انسان وانسي وانسين حذفت الالف حذفها في لوقة وعوض عنها لام التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان المنايا يطلعن على الناس الا مينا شاد وهو اسم جمع كركب فعال في ابنية الجمع ملحوظ فيه انس الانام بعيشا باسنامهم او آنسوا انهم ظاهرون منصورون ولذلك سموا بشيرا كما سموا الجن جنا لاجتنانهم والدم فيه للجنس ومن موصوفة اذ المعهد فكانه قال ومن الناس ناس يقولون او للعهد والمعهودون الذين كفروا ومن موصولة مراد بها ابي بن ابي واصحابه ونظراؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق وخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم وتحصنامهم بزيادة زادوها على الكفر اياى فخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تتنوع بزيادات تختلف فيها اعراضها فعلى هذا يكون الاية تقسيما للقسم الثاني ولختصاص الايمان بالله وباليوم بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم اختاروا الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه وابن ان بانهم منافقون بما يطابقون انهم مخلصون فيه فكيف يقصدون به النفاق لان المقصود كانوا يرون وكانوا يرون انهم يخادعون الله والمؤمنين بايمانهم الاخر ايمانا كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم واصرارهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد وبخوا على المؤمنين وتهكما بهم وتكبرا ايباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة والاستحكام والفور هو التلفظ بما يفيد ويقال في معنى الفور والمعنى المقصود نفي النفع المعتبر عنه باللفظ والراي والمذهب مجازا والمراد باليوم الاخر من وقت الحشر الى ما يتناهى اولا الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه اخر الاوقات المحدودة وما هم مؤمنين انكارا ادعوه ونفيا ما ادعوه اثباته وكان اصله وما امنوا ليطابق قولهم في التصريح بشان الفعل دون الفاعل

منايا جمع منية الموت

او اخفائهم

انتحلوا الايمان او الاقرار الايمان

قولهم امنا

لكنه عكس تأكيدا ومبالغة في التكذيب لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من
نفي الايمان عنهم في بعض الزمان ولذلك كرروا النفي بالباء واطلق الايمان على معنى انهم ليسوا
من الايمان في شيء بحيث لا يصح ان يعد بعا فيدخل به لانه جوابه والاية تدل على ان من ادعى الايمان
وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من نطق بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او
ينافيه لم يكن مؤمنا والحديث الذي رواه اسامة اني فلا يتعرض حجة عليهم يخادعون الله والذين
امنوا والخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو بصدده من قولهم خدع
الضب اذا توارى في جحره وضب خادع وخداع اذا اوهم الحارش انه اله عليهم خرج من باب
آض واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين خفيتين في العنق والمخادعة
تكون بين اثنين وخداعهم الله لهم على ظاهر الامر لانه لا يخفى عليه خافية والانهم لم يقصدوا اخذ بيعته
بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف او على ان مكايدة الرسول معاملة الله لهم من حيث
انه خليفته كما قال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله واما ان صورة صنيعهم مع الله من اظهار الايمان والاستبطان الكفر وضع الله معهم باجراء
احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم
وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم
على صنيعهم صورة صنع المخادعين ويحتمل ان يراد يخادعون الله يخدعون للمبالغة لانه ببيان
ليقول او استيناف بذكر ما هو الغرض منه الا انه لخرج في زنة فاعل للمبالغة فان الزنة تكاثر
للمبالغة
الفعل حتى عوتب فيه كان ابلغ منه اذ جاء بلا مقابلة معارض ومبارز استصحبت جواب لما
ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون فكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق
به من سوأتهم من الكفر وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا
بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها الى مكايدهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد
وما يخادعون الا انفسهم قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو والمعنى وبال الخديعة راجعة اليهم
وضررها يلحقهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث
حدثتهم الاماني الفارغة وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون لان
المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقراءة ويخدعون من خدع ويخدعون بمعنى يجتهدون ويخدعون
ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشيء وحقيقته ما قبل
الروح كان نفس الجرح والقلب لانه محل الروح او متعلقه والدم لان قوامها به والماء لغرط حاجتها اليه
والمراد في قوام فلان نوام نفسه لانه ينبعث عنها او يشتد ذاتا تأمر وتنتهي عليه والمراد بالانفس ههنا
ذواتهم ويحتمل حملها على ارواحهم وادراكهم وما يشعرون وما يحتسون بذلك لتمادي غفلتهم

جمل

حمل الخوف وبالخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى الا على ما وقر على حواس
والتشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه واصله الشعر وسمي الشعور في قلوبهم مرض
فزادهم الله مرضا المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب
الخلل في افعاله ويجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بالكمالات الحاصلة وسوء العقيدة والحسد
والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة عن نيل الفضائل المؤدية الى زوال الخلود الحقيقية
الابدية والاية تحتملها فان قلوبهم كانت متألمة عن فوات عزتهم من الرياسة وحسدا
على سايرون من ثبات امر الرسول واستعلاء شأنه يوما فيوما او لان الله غمرهم بما زاد في
اعلاء امره واشاعة ذكره ونفوسهم كانت موقنة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي
ونحو ما فزاد الله ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف وتكرير الوحي فتضاعف النصر وكان
لسنا الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السور في قوله تعالى
فزادتهم رجسا لكونها سببا ويحتمل الاخبار بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين
شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم وبزيادة
تضعيفه بما زاد لرسوله نصرة على الاعداء وتبسطا في البلاد ولهم عذاب اليم
اي مولم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف به العذاب للمبالغة كقولهم تحية
بينهم ضرب وجيع على طريقة قولهم جد جده بما كانوا يكسبون قراءة عاصم وحمزة والكسا
والمعنى بسبب كذبهم او ببدل جزاء له وهو قولهم امنا وقراءة الباقون يكذبون من كذبه لانهم
كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم واذا خلوا الى شياطينهم او من كذب الذي هو المبالغة
او التكثير مثل ان الذين يموتون البهائم او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف ليتظر
ما وراءه فان المنافق متحير متردد والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به
وهو حرام كلما دلت ان الله علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روي ان ابراهيم عليه السلام
كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به واذا
قيل لهم لا تفسدوا في الارض عطف على يكذبون او يقولون وما روي عن سلمان ان اهل هذه
الاية لم يأتوا بعد فلعله اراد به ان اهلها ليس الذي كانوا فخطبوا به وسيكون من بعضهم
حاله حالهم لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد خروج الشيء عن الاعتدال
والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم في الارض صبيح لهم والفتن
مخادعة المسلمين وممالاة الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدي الى فساد ما في
الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال
بالشرائع والاغراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله او الرسول او بعض
المؤمنين فالاول ماخوذ

قالوا انا نحن مصلحون جواب لما اورد للناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لا يصح في مخاطبتنا
طبنا بذلك فان شأننا ليس الا متمحضة عن شوائب الفساد لان انما تفيد قصر ما دخل
عليه ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة
الصلاح لما في قلوبهم من المرض كما قالوا لعنهم الله زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا الا انهم هم
المفسدون ولكن لا يشعرون رد لما ادعوه ابلغ رد للاستيناف به وتصدير الجملة بحرفي
التأكيد الا المنبهة على تحقق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على
النفي افادت تحقيقا وتقريرا الذي ذلك بقادر ولذلك لا يكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة
بما يتلقى بها القسم واختها اما التي هي من طلائع القسم وان المقترنة للتنبيه وتفريق
الخبر وتوسيط الفصل لورود ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين والاستدراك
بل يشعرون واذا قيل لهم امنوا من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان مجموع الامرين
الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والاتيان بما ينبغي وهو المطلوب
بقوله امنوا كما امن الناس ف حيز النصب على المصدر وما مصدرية او كافة
مثلها في ربما والكاف في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بمقتضى
العقل فان اسم الاجنبي كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني الخصوصة
به والمقصود منه والذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب
قوله لعمرك ما معن بكوم ولا نكس ولقد جمعها الشاعر في قوله اذا الناس ناس والزمان زمان او للعهد
والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه او من آمن من اهل جلدتهم كابن سلام واصحابه
والمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم كالمتدرب
به على قبول توبة الزنديق وان الاقرار باللسان ايمان والالم يفد التقييد قالوا انؤمن
كما امن السفهاء الهمزة فيه للانكار واللام مشارة الى الناس والجنس باسره وهم مندرجون
فيه على زعمهم وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم او لتحقير شأنهم فان اكثر المؤمنين
كانوا فقراء ومنهم موالي كصهيب وبلال والتجلد وعدم المبالات بمن امن منهم ان فسر الناس
بعبد الله بن سلام واشياعه والسفه خفة وسخافة رأي يقتضيها نقصان العقل
والعلم يقابله الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون رد ومبالغة في تجهيلهم فان الجاهل
بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف
بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتي
قبلها بلا يشعرون لانه اكثر طبقا لذكر السفه فان الوقوف على امر الدين والتمكن بين الحق
والباطل تما يفتقر الى الحظ وفكر وما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدركه ذو فطن
تفطن وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا بالله

بصيرة في الحل اختلف العلماء في موضع نزولها فقيل نزلت بمكة وهو الصحيح لانه لا يعرف في الاسلام صلوة بغير الفاتحة الكتاب وقيل نزلت
بالمدينة مرة وعكمة مرة ولهذا قيل لها السبع المثاني لانها ثنيت في النزول واما عدد الآيات فسبع بالاجماع غير ان منهم من عد انعمت عليهم
دون لا الضالين ومنهم من عكس وشدد الميم وقالوا غاظ آيات وشدد الزاي فجعلوها خمسة وعشرين وعدد كلماتها خمس وعشرون وحروفها
مائة وثلثة وعشرون وفواصل الآيات م ن اسمائها قريبة من ثلثين الفاتحة الكتاب لعدد سورة الحمد الشافية الشفاء
سورة الشفاء الاساس اساس القرآن ام القرآن ام الكتاب الوافية الكافية الصلوة سورة الصلوة قال الله تعالى قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين الحديث تعني فاتحة الكتاب السبع المثاني لانها يثنى في كل صلوة او لانها ثناء على الثناء
على الله او لكونها نزلت مرتين سورة الفاتحة سورة الشفاء سورة ام القرآن سورة ام الكتاب سورة اساس الوثيقة كقوله
صلى الله عليه وسلم وما ادراك انها رقية المقصود من نزولها هذه السورة تعليم العباد الثنا والتبرك بسم الله الرحمن الرحيم
في ابتداء الامور والتلقين بذلك تنبيه على ان ينبغي ان يتوكل عليه في باب الرزق المقسوم وتقوية رجاء العبد ورحمة الله تعالى والتنبيه
على ترتب الحساب والجزاء يوم القيمة والاخلاص للعبودية عن الشرك وطلب التوفيق والعصمة من الله تعالى والاستعانة به في
ادا العبادات وطلب الثبات والاستقامة على طريق خواص عباد الله والرغبة في سلوك مسالكهم وطلب الامان من الغضب
والضلال في جميع الاحوال والمآل فعل دعا مجيب امين فانها استجابة للدعاء وانما كانت الرحمة وهو خاتم الرحمن التي
ختم بها فاتحة كتابه واما البسملة فليس فيها شيء منها واما المشارات فقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين جعل البسملة منها
وفي تكرار اقبل كرر للتأكيد وقيل كرر لان المعنى وجب الحمد لله لان الرحمن الرحيم وقيل انما كرر لانه هو المحتاج
وذكر في الآية الاولى المنعم ولم يذكر المنعم عليهم فاعاده هاهنا ذكرهم وقال رب العالمين الرحمن الرحيم لجعلين الرحيم بالمؤمنين
خاصة يوم الدين ينعم عليهم ويفضل لهم وقيل لما اراد ذكر يوم الدين لانه ملك وما لك وقته وقع لجزاء والعقاب والثواب
وفي ذكر يحصل المؤمنين ما لا مزيد عليه من الرغب والخشية والخوف والهيبة قدم عليه ذكر الرحمن الرحيم تطييبا لقلوبهم
تأسيسا وتطييبا للقلوب وتسكينا واستظهارا بان الرحمة سابقة غالبة فلا يبأس ولا يبأس فان ذلك اليوم وان كان عظيما
عسيرا فانها غير مؤثرة وكيف على الكافرين واما للمؤمنين فبين صفتي الرحمن الرحيم من الامنين ومنها قوله اياك نعبد
واياك نستعين كرر اياك ولم يقتصر على ذكره مرة كما قصر على ذكر احد المفعولين فيما وذكر هنا وما قبل وفي آيات
كثيرة لان في المتقدم فائدة وهي قطع الاشتراك ولو حذف لم يدر على التقديم لانك لو قلت اياك نعبد ونستعين
لم يظهر ان التقديم اياك نعبد واياك نستعين وكرر شرط الذين انعمت عليهم لعلة يعرف بما ذكرنا في الرحمن الرحيم
وذلك لان الصراط هو المكان المتهيأ للسلوك فذكر في الاول المكان ولم يذكر السالك فاعاده مع ذكرهم ففاد
ان الذين انعمت عليهم هم النبيون والمؤمنون ولهذا كرر ايضا في قوله اهدنا صراط مستقيم صراط الذين انعمت عليهم
المبهمة وقوله ليس بمكرر لان كل واحد منها متصل بفعل غير الآخر وهو الانعام والغضب وكل واحد منهما يقتضيه
ومكان هذا سبيل فليس بمكرر ولما كان المتشابه فائدته العلم واما فضلها وشرفها فعن خديفة بن اليمان رضي الله عنه
قال كان القوم ليعيبهم الله عز وجل عليهم العذاب حتى حضر فيهم صبيان من صبيانهم فلما ختم الكتاب لحديفة بن اليمان
فيسمعه الله عز وجل فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة وروى عن الحسن انه قال انزل الله تعالى مائة
واربعة كتبا من السماء اودع علومها اربعة منها التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة
الفرقان ثم اودع علوم القرآن المفصل ثم اودع علوم المفصل فاتحة الكتاب فمن علم فسرها كما لا حق علمها فقد علم
كتب الله المنزلة ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والانجيل والزبور والفرقان وقال جبريل عند نزول هذه
السورة يا محمد ما نزلت فاتحة على احد قبلك ولا تنزل على احد بعدك وانها كنز من كنوز عرش الله تعالى وعن
ابن عباس رضي الله عنهما يقول ان ابليس رنق ايات حين لعن وحين اهبط من الجنة وحين بعث محمد صلى الله عليه وسلم وحين انزلت
فاتحة الكتاب وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى
عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى
هذا بيني وبين عبدي نصفين واذا قال اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة يقول الله تعالى هذا لعبدي
ولعبدي ما سأل وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي من قرأ فاتحة الكتاب فكأنما قرأ التوراة
والانجيل والزبور والفرقان وكأنما تصدق بكل آية قرأها ملأ ما بين السماء والعرش ذهبا في سبيل الله وحرم الله جسده
على النار ولا يدخل الجنة بعد ما نبيا احد اغنى منه (رض) تفسير بصائر

كتابة تفسير الفاتحة لفيروزابادي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كشف ريوب الضالين بأنوار التنزيل وملأ قلوب العاملين بأسرار التأويل أنزل على عبده كتابا لا أريب فيه تبيانا لكل دقيق وجليل قرآنا عربيا مصدقا للمابين يديه من التورية والانجيل فصلوات الله وتسليماته عليه بأنواع التجمل والتبجيل وعلى آله وأصحابه الكرام الى يوم التنويب والتنكيل أقول فيقول العبد المتضرع يا بادي من الله الجواد المنع الهادي أحمد بن محمد الفيروزابادي الحسن الله اليهافي المقاصد والمبادي تفاءلا بأن الفاتحة العلامة القاضي البيضاوي الذي اعتنى بشأنه الفضلاء في الحال والماضي كالحبر الأول في بيانه ومبجل الأماثل في تبيانه ناسخا لكل كتاب في بابه وفاسخا لكل خطاب في جنابه لم يظفر بمثله الأوائل والأواخر ولم يذكر بشبهه الأكابر والأصاغر لا يطلع على لحاظة الملمعي ولا يقف على الغاره الا الأوحدي لا يليق تعاطيه الا للفائق في كل فنون ولا يحق تصديه الا للراقي في كل شجون مشتهرا كالشمس في وسط النهار ومنتشرا في الأمصار كالأمطار فوائده خارجة عن الاحصاء وعوائده ناشرة عن الاستقصاء شكر الله سعاه وجعل الجنة مثواه كتبت عليه حواشي هي كشاف المشكلات وصفاف المعضلات ومعالم الاشارات ومفاتح المنغلقات ورياض المناظرات وحياض المطارحات ومصابيح الدجى ومنابيح الهدى ومشارق الأنوار ومبارق الأسرار ومفاطع الأوهام وقواطع الملثام ومعارك الآراء ومبارك الأهواء ترضاها الرحمن للملك الجبار لارضاء ابناء الدنيا من الصغار والكبار وانتهج هو المنهج ومنه المبتغى واليه المرجع في الأخرى والأولى وهاأنا افتتح الكلام بعون الله الكريم العلام

قوله سورة فاتحة الكتاب السورة اما من السور بمعنى حائط المدينة لانها تحيط وتمنع الضعفاء عن الوصول اليها وتخفى عن ابصار اكثر الناس كذلك السورة تحيط بما تضمنت من الآيات وتشتمل عليها وعلى المعاني الدالة هي عليها وتمنع الضعفاء عن الوصول اليها وتخفى عن بصائر اكثر الناس والتاء للنقل او لجريانها على موثث هي جملة الآيات او للمبالغة او من السور بمعنى المنزلة الشريفة لانها منزلة عند منزله سبحانه وتعالى او الاخرة او بمعنى الشرف وما حسن من البناء وهو هو وهي لها مضافة اضافة المسمى الى الاسم او اضافة بعض اجزاء اللفظ الى البعض مرادا في الاصل اضافة الموصوف الى الصفة بتأويل الاول قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله يوم كل صلوة نقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج هي خداج هي خداج وحديث ابي هريرة رضي الله عنه

الذي سيذكره المصنف ويؤيد الثاني تسميتها بسورة الحمد والشكر والدعاء اذ الظاهر ان السورة مرادفة مواسمها والتزام ذكر السورة في جميع سور القرآن في المصاحف مع لزوم التجريد بقدر الامكان او سورة فاتحة الكتاب بدلا منها او عطف بيان لها او صفة لها او خبر بعد خبر لمبتدا او خبر والجملة صفة لما قبلها فان قلت على كل تقدير يلزم ان يكون الشيء فاتحة لنفسه لان الفاتحة جزء من الكتاب قلت لا يلزم ذلك لان فاتحة الشيء لا يلزم ان يكون فاتحة لكل جزء منه بل الشيء من حيث انه اذا حكم الكل قد يغاير حكم الجزء وعلى ان فاتحة الكتاب لا يراد منه المعنى الاضافي بل المعنى العلمي ولا يلزم ان يعتبر وصف التسمية بالنسبة الى الجميع الا ظ قوله وتسمى ام القرآن الظاهر انه عطف على قوله فاتحة الكتاب بحسب المعنى ويجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف قوله لانها مفتتحة ومبدأة الظاهر علة التسمية الثانية ويجوز ان يكون علة للتسميتين لكن قوله لانها مفتتحة مشترك بينهما وقوله فكانها اصله ومنشأه تخصص بالثانية فان قلت اذا اريد بها مفتتح حقيقي فهو غير مسلم لانه هو البسملة بالجزء الاول منها وان اريد بها مفتتح مطلقا فلا يتم التقريب كيف والبسملة بل بعض السور الآتية مفتتح مطلقا مع انها ليست ام القرآن او نقول هذا الدليل منقوض بالبسملة وبغيرها قلت هذا الدليل مبني على ان لا يكون المسمى من القرآن او على ان يكون جزء من الفاتحة وليس كذلك بل هو اسم لمجموع جزئها وايضا هذا ليس بدليل بل وصف للتسمية وهو ايوجب التسمية على ان المدعى صحة التسمية وهي موجودة في الاسم المذكور قوله فكانه اصل ومنشأه لانه كما يتوقف تحقق الفرع على تحقق الاصل كذلك يتوقف تحقق الكل على تحقق الجزء الاول من فان قلت كما يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر بعد تحقق الاول البواقي فيرد عليه ان هذا يتوقف على كون الفاتحة اول سورة نزولا وهو محل بحث ولو اريد بالاول الاول في المصاحف كتابة فلا يكون ظاهرا بعد تحقق الاول البواقي يعتبر الجبية وايضا يلزم ان يراد من القرآن او يراد ام القرآن بكون السورة التامة واسطة في العروض وكلاهما محل بحث ذا يصح في قوله لانها مفتتحة وحينئذ فانها ليست مفتتحا ومبدأ للسورة اليافية كما لا يخفى قوله على اصولها فيه ان الاصل هنا معنى الام الكلي المنطبق على جزئياته او بعض الجزء والمقصود ان الاصل وعلى كلا التقديرين اغاد على ما وجد في بعض النسخ ان الفاتحة ليست مشتملة على تفاصيل ما في القرآن بل على امور صادقة عليها وايضا الفاتحة ليست مشتملة على جميع ما في القرآن لان فيه قصصا وامثالا ومتشابهات والفاتحة ليست مشتملة عليها لانها مقصودة اصلية لانها لا دخل لها في التشريع وفيه رد على الكشاف من وجهين لحدهما انه ترك الاصل والبد منه كما عرفت والثاني انه على هذا الثناء من معاني القرآن القرآن وهو ليس كذلك لان الثناء

هو الوصف باللسان وهو من الالفاظ دون المعاني بل التعبد بالامر والنهي ايضا كذلك وامّا زيادة
البيان على الكشاف فليس بشيء الحكم ان مبنى هذا التوجيه على جعل مقاصد القرآن الثناء والتعبد
بالامر والنهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها بالمطابقة جميع لخ انها ومبنى عدها على جعل
مقاصد القرآن الحكمة النظرية والعملية واشتمال الفاتحة عليها بالمطابقة جميع لخ انها كذلك فما الاول
فلان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى الثناء وقوله اياك نعبد
واياك نستعين اشارة الى التعبد وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة اليه ايضا وقوله
صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى الوعد وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى
الوعيد وامّا الثاني فلانه قوله الحمد لله الى قوله اياك اشارة الى الحكمة النظرية وقوله اياك نعبد
واياك نستعين مشترك بين الحكمتين وقوله اهدنا الصراط المستقيم مشترك بينهما ايضا
وقوله صراط الذين الى آخر السورة مختص بالحكمة النظرية على قال ان اشتمال الفاتحة على الحكمتين باعتبار
بعض لخ انها فقد خبط قوله او على جعل تعانيه وصه زيادة الجملة ما عرفته من وصه زيادة الاصل
يعني الامر الكلي ان الامر الكلي الجملة يعني الامر الاجمالي قوله على مراتب السعداء الاولى ان يقال على مدارج
السعداء ليناسب اسعداء وليقابل منازل الاشقياء قوله وسورة الكنز والوافية والكافية اضافة
السورة الى الكنز من قبيل اضافة المشبه الى المشبه به او المسمى الى الاسم فالكنز هي الفاتحة او من
قبيل اضافة الجزء الى الكل او السبب الى المسبب ولو بالجملة فالكنز هو القرآن او ما اشتمل عليه
واضافتها الى الوافية والكافية من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة او المسمى الى الاسم فهما الفاتحة
او من قبيل اضافة الجزء الى الكل او السبب الى المسبب كذلك فهما القرآن او ما اشتمل عليه قوله لذلك
اي لاشتمال تشقيه وبوئيه الفصل والمآل فرجع ما ذكر من الوجوه فقد زاد بناء على التوجيه
الاول على الكشاف في التسمية الاولى ما ذكرها وقد من قوله لانها مفتتحه ولخ ان من قوله او على جعله معانيه
اه وفي الثانية ما ذكره لخ ان من قوله او على جعله اه وقد زاد بناء على التوجيه الثاني في التسميتين ما ذكره
اولا واخرا من القولين المذكورين هكذا ينبغي ان يفهم الكلام قوله وتعليم المسئلة اي تعليم كيفية
السؤال من الله تعالى اشير به الى انه ينبغي للسائل ان يتركب بالخشية اولا ويتحلى بالخشوع ثانيا
ويحضر عبادته واستعانته وسؤاله منه ويسئل على القطع ويشرك غيره في السؤال ويسئل
الامر الديني ويختصر في السؤال ويسئل ما يعطي الصلاح قوله والصلوة لوجوب قرائها او
استحبابها المراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وبالاستحباب ما يقابل الفرضية عند ابي ح او
المراد بالوجوب الفرضية في جميع الركعات وفي جميع الصلوات عند الشافعي والوجوب في جميع الركعات
في النوافل وفي الركعتين في الفرائض وبالاستحباب فيما عداها عند ابي ح في الاشهر هكذا احقق

فتقد بيان

وسماه بالخشية ح

عند الشافعي وبالاستحباب

المقال

المقال وبع القبول والقال قوله لانها تسبع ايات بالاتفاق اراد اتفاق الاكثر ومثل الاتفاق او
لم يعتد بالمخالفة فلا يرد ما نقل عن الحسن البصري انها ثمان ايات وعن الحسين الجعفي انها ست ايات
وامّا تضعيف الامام الاول والقرطبي الثاني فلا يدفع الاشكال الا ان يولى باحد ما ذكر بما فتأمل
قوله وتعتني في الصلوة لخ اشار السورة فيها لجمع المثاني باعتبار الصلوة او الاجزاء او للتعظيم
والتسمية بوصف نفسها او تكون لاجزائها فالتعظيم والتسمية بوصف اجزائها ان اشار بها الى
المضارع للحاضر لحكاية الحال الماضية او اراد عموم المجاز او اراد المعنيين معا على مذهبه وذلك
لقوله او الانزال الانزل في الماضي فقط واما قولهم على فترتها بتسنا وما ورد فيخصها ما ذكرنا ايضا
قوله لقوله تع ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم على لقوله وقد يصح انها ملكية لا
لنكر ان الانزال وهو لا يتوقف على كون اطلاق المثاني عليه في هذا القول لنكر ان النزول بل لا يتعلق
ايضا حتى يرد ان اطلاق المثاني عليه ليس لتكرر النزول اذ حين الاطلاق لم يتكرر النزول لان تكرره
في المدينة وهذا القول مكي كما اعترف به ولما قيل ان الاطلاق لتكرر النزول باعتبار ما يؤل
مع كونه خلاف الظاهر من غير ضرورة غير مسلم في نفسه في مقام الاستدلال ايضا مع تسليمه فلا يتم
ان يكون المراد بسبع المثاني هو القرآن او السورة الطوال او غيرها كما قرر بذلك في
موضعه وايضا يجوز ان يكون الماضي بمعنى المضارع كيف وقد عطف عليه القرآن وجميعه
لم يتم بمكة فاعرف ذلك وهو من الفاتحة لحذف قول الكشاف ومن كل سورة لان الدلائل المذكورة
لا تشبثه ولان الكلام هنا وقع في التسمية المخصوصة وهي ليست جزء من كل سورة والتوهم خلاف
الظاهر لان التسمية ليست جزء من سورة البراءة بالاتفاق ومخصص كل سورة خلاف الظاهر ايضا
قوله ولم ينص ابو ح رح فيه بشيء فان قيل ابو ح كوفي فينبغي ان يقول وفقهاؤنا فلنا المراد اكثرهم
قوله فظن انها ليست من السور عند الفاء عاطفة بمعناه او بمعنى الواو او المراد لم يعرف عدم
النص في العلم انظن اه او المراد ان عدم كونها من السور عنده كما قال صاحب الكشاف انه مذهب
ومن تابعه غير مسلم كيف وهو لم ينص فيه بشيء فلا يرد ان عدم النص لا يستلزم الظن المذكور وانما
ما قيل ان نفي النص يفيد وقوع ما ليس بنص فيفيد الظن فيرد عليه انا ان اريد وقوع ما ليس بنص مطلقا
سواء كان في كونها من السور ام لا فهو لو سلم فلا يفيد الظن في عدم كونها من السور وهو ظاهر
وان اريد وقوع ما ليس بنص في عدم كونها من السور فهو ليس بمسلم لان عدم التنصيص على كونها من السور
وجودا وعدما والعام لا يستلزم الخاص على انه لو سلم فلا يستلزم الظن المذكور ايضا سواء كان
النص بالمعنى اللغوي وهو التصريح او بالمعنى الاصطلاحي الاصولي وهو ما يقابل الظاهر والمفسر
والحكم لجواز افادة ما ليس بصريح القطع والجزم وقوع المفسر والحكم فيه فيفيد القطع ايضا وكذا ما قيل

ان الظن اسم مرفي بعض ان وجب المصير اليه والغرض منه تزييف هذه النسبة وذلك لا يزيل الى ان بعض
الظن اثم لانه يرد عليه ان الذكور بعينه على ان هذا التوجيه يمكن اذا كان ظن فعلا ايضا
فلا وجه للتخصيص قوله وسئل محمد بن الحسن عما فال ما بين دفتين كلام الله تعالى الظاهر ان مراده
انها كلام الله ليست بحيز من السوء فيكون قوله لنا مقابلا بالقولين المذكورين لا ان مراد
لنا الفين يعلم كونها من القرآن اصلا كما يدل عليه سياق كلام المصنف كما ستقف عليه ويمكن ان يكون مرادا
على الكشاف في قوله ومن لا يعلم ان الفرض منه هو اشارة الى ان ما اشتهر من مذهب
ابي حنيفة رح انها ليست من القرآن ليس بمعتمد ليس بشيء لانه انما يصح ان كان مراد محمد بن الحسن
نفي مذهب ابي حنيفة رح ولم يكن مذهبا لخالفا لابي حنيفة رح وليس في كلامه ما يشعر بذلك اصلا كما لا يخفى قوله
ومن اجل هذا اختلف اه اي لما سبق من الحديثين اختلف الفريق الاول ويمكن ان يقال فيه بيان المراد من الحديث
الاول اي بسم الله الرحمن الرحيم او المراد الاية او نقول لا يلزم ان يكون اول الشيء من جنس ذلك الشيء
في العلم والرسم او بيان المراد من الحديث الثاني هو كل واحد من بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب
العالمين اية او المراد من الاية جنس الاية لا اية واحدة او المراد كون اية واحدة كثيرة اتصالها
على انه يجوز ان يكون الاية الواحدة مركبة من آيتين فيكون الكل والجزء مشتركين في العلم والرسم قوله
والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله هذا معطوف على محذوف تقديره لما ورد حديث كثير ومعارضة لدعوى الخصم
لا اثبات مدعاه لان المراد من الجانبين ان لا يكون البسملة من القرآن اصلا ولكنت مدعاه هو الاول
من الشقين الاولين فالدفع ما قيل ان الاجماع والوفاق للذكورين لا يثبتان دعوى لم يخرج من الفاتحة
وهذا بحث وهو انه لا ينعقد الاجماع مع مخالفة الفريق الثاني وارادة اتفاق الاكثرين لا يفيد
لانه مع كون غير معلوم في نفس الامر ليس بحجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات اسمية السور وعدد
اياتها وكونها مكية او مدنية في المصاحف الذي يراد بها المصاحف المعتمدة التي تباع
انها ليست مكتوبة فيها او بين الدفتين لم يجمع على عدم كونها من القرآن وما ذكر ليس كذلك
اعلم ان قول المص والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف
قياس من الشكل الاول فقوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله اشارة الى كبراه مع دليلها
وقوله والوفاق على اثباتها في المصاحف اشارة الى صغراه مع دليلها فقوله مع المبالغة في تجريد
القرآن اه مستدرك الا ان يقال ان هذا القول اشارة الى قياس اخر من الشكل الثاني يثبت كون
التسمية كلام الله ايضا وقوله والوفاق اه صغرى هذا القياس ايضا وهذا القول كبراه لان تقدير
ان ما ليس من القرآن ليس بمثبت في المصاحف وقوله حتى لم يكتبوا ملين تأييدا لهذا الكبرى فتفهم
هكذا ان التسمية مثبتة في المصاحف بالاتفاق وكل ما ليس من القرآن ليس بمثبت فيها بالاتفاق

ينتج ان التسمية ليست ما ليس من القرآن فيستلزم قولنا ان التسمية من القرآن لان السالبة المحمول
تستلزم الموجبة المحصلة المحمول ويقال ان هذا القول اشارة الى دليل كلية الكبرى يعني ان مراد اهل
الاجماع جميع ما بين الدفتين لازم بالقول في تجريد المصاحف عما ليس من القرآن فلو لا ذلك مراد هم لما
بالقول ان هذا مستدرك لا يرد على صاحب الكشاف لانه ترك قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين
كلام الله وذكر باقيه والمستدرك انما نشأ منه فمراده هو القياس الثاني قوله تقدير بسم الله
اقرأ فان قلت قول القارئ لبسم الله اقرأ يقتضي ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثير ما لم يذكره
حين القراءة فكيف يصدق هذا القول قلت هذا القول لمجرد التبرك وليس الحق منه الاخبار بانه
يقرأ باسم الله تعالى فلا اشكال ولو سلم فاقرأ اما للحال او للاستقبال فان كان الاول فقد ذكر
اسم الله تعالى في قوله لبسم الله سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة ان المراد للحال العرف
وهو زمان واسع وان كان الثاني وان كانت الاستعانة فلا يقتضي ذلك لان السبب يجوز ان
يتقدم على المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة فيكفي في المصاحبة ان يكون في زمان واحد عرفا متصلا
احدهما بالاخر قوله وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له اي ليضمر او بينا سبان يضمر
فلا اشكال فتامل قوله ما يجعل التسمية مبدأ له اي فالذي يجعل التسمية مبدأ له او ما يجعل التسمية
مبدأ له مدلوله وعكس الالتزام والجار في التسمية قوله وذلك اولى من ان يضمر ابدا وعكس ان يقال
ابدا اولى من ذلك لعمومه واطراده ولوجود الاستثناء فيه لفظا لقولهم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه
ببسم الله فهو ابتر وانما قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه فقد ان المراد البدأ بالافعال المخصوصة
لا مطلق البدأ فيكون ما يجعل التسمية مبدأ له مطابقا للابتداء قرينة تدل عليه وانما نقبل قوله
لعدم ما يطابقه بانه لا يوجد تعلق اسم فعل بالابتداء ويوجد تعلقه فيرد عليه انا ان اردنا انه
لا يوجد اصلا فهو ظاهر المنع لان الاستقراء ظاهر في الاكثر بل قد يوجد تعلق اسم الله تعالى في الحديث
المذكور وفي كلام بعض المصنفين وان اردنا انه لا يوجد في القرآن فهو لا يفيد لان الكلام في اضمار
كل فعل يجعل التسمية مبدأ له وتخصيص الدعوى تعصبي وكذا نقبل قوله وما يدل عليه بانه لا قرينة
الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل انقدير الابتداء اذ نرد عليه ان ههنا مقارنة
بالابتداء الفعل ايضا فيجوز ان يكون قرينة على تقدير الابتداء قوله او ابتدائي لزيادة
الاضمار لكثرة زيادة الحذف بلعتبار الحروف او الكلمات الخفيفة او الكلمات مطلقا على مذهب
السكاكي دون الخطيب مع ما مر من عدم ما يطابقه وما يدل عليه فلو يرد ما قيل ان علماء
المعاني لم يجعلوا اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف حتى جعلوا قولنا الشاعر فانك كالليل الذي هو
مدكي من قبيل المساوات دون الايجاز فتامل جدا قوله كما في بسم الله مجريها لم يجعل هذا القول

علامه

مستعان منه المستعان به وان اوهم ذلك عبارة الملخص هنا لكن لعل الفاظ منشاء منه ان يقال مراده
بالمستعان به المستعان منه لانا نقول فيختل التقريب من وجهين ان المدعى كون اللفظ مستعانا به
والدليل يدل على كون الذات مستعانا منه قوله وقد جعل الله لها من حيث ان الفعل الاتم ولا يعتد به
شرعا او تاما ولا يعتد به كالاعتداد ومن حيث اصل الفعل والمن حيث اعتداده عقلا او عرفا
والمن حيث اعتداده في الجملة شرعا كما يفصح عنه قولي وبهذا القيد احترزنا عن الجنابات المذكورة
فاندفع ما ورد ان الآلية تقتضي الابتداء بها في التعظيم للجلالة كما توهم لانه لا يدفعه ان كون مدار
الاعتداد شرعا على مدار الصحة لا يوجب التعظيم كالخروج عن الصلوة بفعل المصلي عندي ح رح
ومن جملة الحدث عمدا وهو ليس بمعظم شرعا قوله وقبل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقراء
عطف على قوله كيف وقد جعل انه لها بحسب المعنى اذ يفهم منه ان الباء للاستعانة واغمضه لان
المصاحبة تقتضي كون اسم الله تعالى وقت القراءة مجلوفا للاستعانة كما اشرنا اليه وان تكلفنا في دفعه
هناك وايضا قوله متبركا باسم الله يشعر بكون الظرف مستقرا والظرف غير مستقر وقد اعترف به
هذا القائل وايضا الاولى ان يقال صاحبا باسم الله اقراء كما لا يخفى وقال صاحب الكشاف
هذا الوجه لعربي فصيح وابين واحسن اي اوفق بمقتضى المقام ووصف السدد قدس سره الاول
بان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعانة من باء الاستعانة والثاني بان التبرك باسم الله تعالى
تأدب ومعه تعظيم له بخلاف جعله آلة فانه مبتذله وبغير مقصودة بذاتها وبان ابتداء المشركين
باسمائهم لانها تهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وبان باء المصاحبة ادل على
جميع اجزاء الفعل اتم تعلق وبان التبرك باسم الله تعالى معنى يفهم كل احد فمن يبتدئ به والثاني وبالمذكورة
في كونه آلة لا يرتضي به الا بنظر دقيق وبان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل به ببركته
فقد جمع بالآخرة الى معنى التبرك وفيه نظر اما في الاول فلانه لا ثبت له ورود ولا في الطرق العتاد ولما
في الثاني فلان التبرك في المصاحبة ليس بمدلول اللفظ بل مفهوم من مجموع الكلام وقرينة المقام وهذا القدر
موجود في الاستعانة كيف وقد صرح بان مدار الاستعانة هو التبرك وايضا التبرك ليس الا ليكون وسيلة
الى الفعل فلا يكون مقصودا بذاته وايضا ليس كل آلة مبتذلة اذ قد يكون الشيء آلة في الظ مقصودا
في الحقيقة واما في الثالث فلان كون ابتداء المشركين باسمائهم الزاهم على وصف التبرك شيء باولى النزاع
وايضا قد عرفت ان التبرك مشترك بينهما بلا فرق والثاني في الرابع فلانه لا فرق بينهما في الدلالة على
ملاءمة جميع اجزاء الفعل اتم الا ان الاستعانة اولى في ذلك لانه موقوف عليه الفعل والشيء لا يحصل
بدون المتوقف عليه بخلاف التبرك به بلا توقف عليه واما الخامس فلانه ان اراد ان التبرك باسم الله تعالى
بدون ان يكون وسيلة الى المتبرك به بمعنى ظ فهو ممنوع وان اراد ذلك مع كونه وسيلة اليه فهو مسلم لكنه

دليل كما فعل صاحب الكشاف بل جعلها انا كما ياك نافان في تعلقه لاحتمالات ذكرها للنصر في تفسيره
احدها ان يكون ظرفا لغيو مستقر تعلق بالموخر وهو المجرى والمرسى ومع قيام تلك الاحتمالات
الباقية لا يكون دليلا على انيجون اختلف الحالين باختلاف المقالين واما المثاني فلو حضره
تلك الاحتمالات بل لا يكفي فيه مجرد الفرض قوله لانه اعم لزيادة شرفه ولظهور الرد على المشركين
في ابتدائهم باسمائهم اصنامهم بالاختصاص المستفاد منه ويجوز ان يكون الاسماء الثلثة الآتية
تقديرا او تفليلا لما في الحاجة الى ما ذكر نا في اصل التعليل قوله وادل على الاختصاص وادخل في
التعظيم واوفق للوجود عني اصل الفعل فلا يقتضي وجوده في التاخير وعناها في يقتضي
ذلك تقديرا او تحقيقا والاول ظاهر واما الثاني فلان التاخير يدل على الاختصاص بالمتاخر
عن المخالفة وهو مذهب الحصر وان الاستعانة او التبرك باسم شيء ولو موخرا لا يخ من التعظيم له
واما وجود الموافقة للوجود فيه فستعرفه ان شاء الله تعالى قوله واوفق للوجود اي لوجود الاسم في
القراءة في نفس الامر فان اسم الله تعالى مقدم على القراءة طبعا فلو قدم عليها في الذكر لوافق الوضع
الطبع الا ما لا ان يراد ان اسم الله تعالى مقدم على وجود القراءة في نفس الامر فلو قدم على وجودها
في الذكر كما وافق الوضع الطبع ولا تشار ان لها وجودين او يلاحظ التعدد الاعتباري فاعرفه فان
قلت ان اراد ان اسم الله تعالى مقدم على مفهوم القراءة طبعا فهو غير مسلم والسند ظ وان اراد انه
مقدم على افرادها فهو مسلم لكن التقريب غير تام لان المدعى تقديم اسم الله تعالى على مفهوم ما قلت لما
كان المفهوم عين الافراد ههنا لانه خصصه كان تقديما عليها فقد صح عليه وتقديم عليه تقديم
عليها او نقول لما كان المفهوم موجودا في ضمن الافراد والافراد مندرجة تحته كان تقديمه عليها تقديما
عليه وتقديمه عليه كتقديمه عليها فليتامل قوله كيف وقد جعل الله لها اي القراءة ما عداها وهو
اما باقي اجزاء السورة او السورة بتمامها اذ لا يلزم من كون التسمية آلة لها ان يكون آلة لكل جزء منها
اذ حكم الكل قد يغاير حكم الجزء فلا يلزم كون التسمية آلة لنفسها عند من يجعل التسمية جزءا من السورة
وكذا الحال للمصاحبة فلا يلزم كون المصاحبة لنفسها عنده واما ما قيل من ان الآلة ليس اسم الله تعالى
بل ما يصدق عليه مفهوم اسم الله تعالى او المستعان به هو الذات كما اقصح عنه قوله واياك نستعين فغير وارد
لانه يقتضي ان يتلفظ القاري باسم من اسماء الله تعالى حين القراءة سوى باسم الله الرحمن الرحيم والا يوجد
به الامتثال بل لا يفيد اصلا ولم يقل به احد وايضا الذات هو المستعان منه لا المستعان به و
المستعان به هو الاسم وايضا هذا الدليل يقتضي ان يكون الآلة هو الذات والمدعى كون الآلة ما صدق
عليه مفهوم اسم الله وهو اعم من اسماء الله تعالى اذ ما من تقريب يجيب لحظ تدبر ولما قيل كما اقصح
عنه واياك نستعين فليس ببديع اذ ليس هناك ما يدل على ان الذات مستعان فيه بل الظاهر منه ان الذات

هو مستعان منه

لا يجدى نفعا على ان مجرد ظهور المعنى لا يقتضى حسن الجواز ان يكون فى المعنى المدعو اعتبارات لطيفة
متناسبة للمقام واما فى السادس فلان رجوع احدهما الى الآخر انما يتأتى فى استقلاله اذ لا تنزاع لاحد
فى كونهما معنيين ويقتضى حسن الوضع دون المرجع لان الاول يستلزم الثانى دون العكس تعليق
كيف يتبرك باسمه ويحمد على فعله ويسئل من فضله هذا لا يلائم اختيار كون الباء للاستعانة
والاولى كيف يستعان باسمه بل الاولى ان يقال ليعلق الاستعانة باسمه والحمد على فعله والسؤال
من فضله وكيفيتها لانه كما يعلم منه كيفيتها يعلم اصولها ولم يبق العلم بها لانها اول سور نزلت
فبداهم قولا على فعله يشير الى ان الحمد عرفى والظاهر كونه لغويا لان قوله وكذب العادلين الى قوله و
واياك نستعين وان دل على النعم لكن لا يدل على كونها لحمى واعليها كما لا يخفى وايضا هذا ينافى
بحسب لفظ ما يأتى من تعريف الحمد بقوله هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها قوله
قوله لاختصاصها بلزوم الطرفية والجر اى لاختيار الباء عن جميع ما عداها من الحروف المفردة
سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر مجموع لزوم الطرفية والجر لا يكاد يمنعها لانها يشاركها فى الاول
آلو والفاء، والتين وهمزة الاستفهام والنداء ويشاركها فى الثانى كاف التشبيه
وانما قلنا سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر لانها تشارك الباء فى الامرين كجميع كون
كسرها من المدغى قوله وانما اقتضى الامر ان كسرها لانها لما امتازت عن اخواتها بهذا استحقت
ان توضع له علامة وهى الكسرة لان فيها رعاية لاستحقاق بقدر الامكان ولانها تناسبها
تخالف الفوقية ولما السكون تمتعا وتعذر مع عدم مناسبته لعلها بقى ان لام الاضافة
الداخلة على المضمر تشاركها فى الامرين مع انها مفتوحة فتأمل قوله لان من ذا يدم ان يبتدؤا
بالمتحرك ويقفوا على الساكن فيه انه لا يلزم من هذا الدليل ادخال همزة الوصل بل الاتى من ذلك
جواز ان يدخل عليها غير همزة الوصل وهمزة يتحرك او انها عند الابتداء الا ان يقال ان هذا
القول جواب لسؤال مقدر كانه قيل لم يبتدؤا بالاول الساكنة فاجاب بقوله لان من ذا يدم الى
آخره واما قوله ويقفوا على الساكن فاستطرادى اعلم ان المصنف ترك قول الكشاف لئلا يقع ابتداء
بالساكن لان قوله لان من ذا يدم وهم اه يثبت اصل الدعوى ابتداء ولان هذا القول قياس استثنائى
هكذا لو نطقوا بها مبتدئين بها لزم الابتداء بالساكن والتالى بط وقوله اذ كان من ذا يدم اه
دليل بطلان التالى وهو لا يصلح له لان المراد من البطلان اما الاستحالة وهو لا يستلزم ما لا يخفى
واما عدم الوقوع فيكون الاستدلال المذكور قريبا الى المصادرة مع انه ليس بواضح من المدعى
وترك قوله ايضا لسلامة لفظهم عن كلفة الكتبة وبشاعة اه لانه اما من قبيل قعدت عن الحرب الجبناء
فيلزم المصادرة على المطلوب لان من جملة الكتبة والبشاعة الابتداء بالساكن قد استدل او على عدم

الابتداء

الابتداء بالساكن بالابتداء بالمتحرك واما من قبيل ضربت زيدا للتأديب وانا يخفى ان السلامة من كل الكتبة
وبشاعة الوضع على غاية من الاحكام والرصانة وانا يترتب على الابتداء بالمتحرك والوقف على
الساكن ويمكن اصلاح كلام الكشاف بتكلفات لا يخفى على متأمل لكن لا يضر غرض المصنف انه يكفيه
ورود السؤال ظاهرا قوله ويشهد اى لكون اللهم محذوف الجر وجرها ان الهمزة والياء فى هذه
الكلمات منقلبة عن الواو التى فى اولها لوقوعها فى الطرف بعد الالف او الكسرة والجمع التصحيح
والثانية مثلوة ترد الشىء الى اصله وقوله واسامى جمع سماء نحو كتابة الباء فيه مع ان الاصح
فى باب فاض ان لا يكتب الباء لضرورة دالة على الخط والفرق بين الجمعين قال فى القاموس وجمع
الجمع اسامى واسام ثم انه امالى وزن ساجد او مصابيح وما ذكر فى القاموس يحتملهما الا ان يرجح
احدهما على الآخر غير ان قال ان ما ذكر فى القاموس يرجح الثانى فتدبر ضبط وقوله ويسمى اما تصغير
او فعيل بفتح الفاء وكسر العين او فعل ماض معلوم او مجهول من الثلاثى او من التفعيل وكذلك قوله
وسمت فعل ماض معلوم او مجهول متكلما او مخاطب مذكرا او مؤنثا من الثلاثى او من التفعيل او
غائبة مجهولة منه ولك ان تحملها على الكل تكثيرا للشهود وتأييدا للاطراد وههنا بحث وهو انه ان
اراد ان جميع العرب يصرفه هكذا فمن غير مسلم ولئن سلم فان اراد جميعه يصرفه هكذا فقط فمن
غير مسلم وان اراد انه يصرفه هكذا اطلاقا فمنوع لا يفيد وان اراد ان بعض العرب يصرفه هكذا
فمنوع لا يفيد ايضا ودعوانا من يصرفه هكذا ثقة وغيره ليس بثقة غير مسموعة قوله وبنى سمى
كرمى لغة فيه وكذا بنى سمى كعدى لغة فيه قال فى القاموس واسم الشىء وسمه وسمه وسماه و
يثلثان علامته واللفظ الموضوع على الذات والعرض المغاير قوله والقلب بعيد غير مطرد كما ذ
قيل الآتى شهادة التعريفات المذكورة له لجواز ان القلب فيها فاجاب بانه بعيد غير مطرد وانت خبير
بانه لو سلم عدم الاطراد فمنوع كلام على السند فلا يجدى نفعا وقيل مراده انه لو كان اصل اسم وسما
كما يقول الكوفيون يلزم القلب فى جميع تصاريف اللهم ويطرد والقلب غير مطرد فى جميع تصاريفه
كلمة ولحن فى كلامهم ولا يخفى عليك ان هذا معارضة على دعوى الكوفيين وهم لم تذكر فى جميع ان
كلتا المقدمتين ممنوعتان ايضا قوله واشتقاقه من السمو على وزن دخل فى الاصل الاعلى وزن
جذع او قفل كما توهم بعضهم ارشدك الى جعل المحذوف احد هما اصل اللام فى قولهم من الاما التى اه
الكشاف واصله سمو واشتقاقه من السمى بجعل المشتق منه سمة واصله وسما على مذهب الكوفيين
قوله ومن اسمه عند الكوفيين اى اشتقاقه من السمو عند البصريين واصله سمو عندهم كما عرفت و
اشتقاقه من السمة عند الكوفيين واصله وسم عندهم قوله واللام قيل المراد باللام لفظ اللام
المضاف الى الشىء كلفظ المضاف الى الحاء فى ورد بانه لا يصح ح قول المص ويختلف باختلاف الآلة

قيل المراد باللام لفظ اللام المضاف الى شىء كلفظ ص

والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى اذ ليس لفظ الاسم كذلك بل ما صدق عليه مفهوم اللفظ من
الالفاظ الدالة على المسميات وجوابه انا لم نرد اذا اردنا بلفظ الاسم لفظ اللفظ فقط واما اذا
اردنا مطلق اللفظ كما يفصح عنه عبارة القائل حيث قال اذا اردنا بلفظ اللفظ المضاف الى اي شيء
اللفظ فلا شك ان الحكم في قوله لان اللفظ يتألف اه على مطلق اللفظ لا على لفظ اللفظ فقط فتصح
كلام المصنف ايضا اذا اريد باللفظ المراد به في لفظ اللفظ مطلقا او ما صدق عليه مفهومه اذ من
جملتها لفظ اللفظ وبهذا الاعتبار قوله وقوله تسبح اسم ربك المراد به اللفظ لا انه كما يجيء اه اعلم
ان الغرض من هذا القول اما الحاكمة بين المتنازعين في ان الاسم هو العين المسمى ام لا وحمل ذلك النزاع
على اللفظي وكلاهما ليس بشيء لان النزاع في ان الاسم اذا اطلق هل يراد به المسمى نحو زيد كاتب
او نفس اللفظ نحو زيد مكتوب كما قال صاحب المقاصد او في ان مدلول الاسم هل هو الذات
من حيث هي هي من غير اعتبار امر عارض لما صدق عليه ام الذات بذلك الاعتبار واريد بالاسم مدلوله
كما قال صاحب المواقف فالحق ما قاله المصنف بانا ان اريد به الذات فهو المسمى ليس على ما ينبغي فتظر ان
ما ذكروه لا يقطع النزاع ولا يجعل النزاع لفظيا قوله لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة اه هذه
المسمى ليس مما يتألف من تلك الاصوات ينتج ان الاسم ليس بمسمى فان نوقش فيه بان مسمى لفظ القرآن
والقصيد والشعر ونحو ذلك مما يتألف من الاصوات كذلك يدفع بان الكلام مبني على كون تلك
الالفاظ بازاء مفروضات كلية صادقة على الفاظ لا بازاء الالفاظ كما صرح به التفتازاني في
التلويح وشرح المقاصد واشار اليه الدواني في حاشية التهذيب وبان المراد عدم تألف المسمى من
اصوات تألف منها الاسم لا مطلقا فلم يرد عليه لفظ جعل علما لنفسه نحو زيد اسم وضرب وفعل
وحرف وبتخصيص الاسم بلفظ الله لان الكلام وقع فيه وايضا يدفع بان قوله والمسمى لا يكون كذلك
دفع الجواب الكبرى الا ان يجعل كلية الكبرى ولن جعل صغرى ينتج سالبة جزئية
هي قولنا بعض المسمى ليس باسم وهو ليس بمطلوب لانعكاس الحد لان السالبة الجزئية لا تنعكس
بالعكس المستوى في المختلفة الثاني ان الاسم يختلف باختلاف الامم والاعصار والمسمى ليس
يختلف باختلافها فينتج كالاول فان نوقش فيه بان اختلاف الاسم كاختلاف كل شيء باختلافها غير مسلم
يدفع بان الصغرى ليجاب جزئية لكن القياس ينتج حينئذ سالبة جزئية والظاهر ان الحد سالبة
كلية او يدفع بالتخصيص المذكور الثالث ان الاسم متعدد تارة ومتحد اخرى والمسمى ليس كذلك
ينتج كذلك فان نوقش فيه ايضا بان تعدد كل شيء تارة واتحاده اخرى ليس بمسلم يدفع بان
الصغرى ليجاب جزئية ايضا لكن يرد عليه ايراد المذكور او يدفع بالتخصيص المذكور فتظر ان قوله

والمسمى

والمسمى لا يكون كذلك ينتج مركب بين الاقيسة الثلثة وكبراها فتأمل فيه قوله ويتعدد تارة اي عند قوم
او في عصر ويتحد اخرى اي عند قوم قوم اخرى او في عصر اخر وقبل هذا يتعدد اسم شيء واحد
ويتحد اسم اشياء كثيرة كما في اللفظ المرادف والمشترك قوله لان الشرك والامتحان يستدعي العلم
لانه الذي يأتي بالفعل دون ذاته المتميزة عن ذات العالم فيه بذكر العلم على ذلك كذا قيل وفيه نظر
لانه ان اراد ان احدا لا يأتي بذات اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتي به بحال وان اراد انه لا يأتي به
حقيقة فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا لجواز حصولها باتيان ذاته بحال على انه يجوز ان يجعل بذاته بدون
اتيانه لا يأتي توقف حصولها بشيء على اتيان ذلك الشيء ثم قيل اعلم ان لفظ العلم لما ان اراد البشر
او الملائكة بجميع العلماء والاختصاص بالعلماء المذكورة هنا مما يدعو اهتمام بها وقد ذكر ما يحصل الوفاء
بلفظ العلم اشتهر وفيه نظر ايضا لانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات مع جميع الصفات قوله
وبالعلماء ما خودة من الصفات ايضا وتعقل المعاني بدون الالفاظ متعسر فتأمل قوله
او للفرق بين اليمين واليمن هذا اغلبي لو كان لفظ العلم ما نفاعن اليمين وكان قرينة اليمن
منحصرة فيه وكلاهما محل بحث قوله لكثرة الاستعمال ان اراد كثرة الاستعمال في اللفظ فهو ممنوع
الباء عوضا عنها وان اراد كثرة الاستعمال في اللفظ فلا يثبت المدعى كما لا يخفى قوله وطولت
الباء عوضا قيل وانما عوض ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله
بلا همزة ابتداء وباسم الله بالهمزة اشتهر وفيه نظر لانه انما يصح لو كان لطولنا الباء انس في
الغرابة وليس كذلك ولو سلم فينا في حصول عوض التخفيف بحذف الهمزة لان طول الباء ليس اقل
من الهمزة فعلم ان ما ذكره من مبدوات الاوهام لا من مبدوات الالهام قوله والله اصله الاله
قال الجوهري اصله الاله بمعنى المالوه اي معبود كما مام بمعنى مؤتم به فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت
الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ولو كانا تابعوضها في الكلام لما اجتمعا مع المعوض عنه في قولهم الاله و
قطعت الهمزة في النداء للزومها لفظ هذا الاسم وسمعت اباعلي النحوي يقول ان الالف واللام
عوض بدليل الجمع بينهما في قولهم يا الله بقطع الهمزة الموصولة في القسم والنداء انتهى ومنه يعلم ما في قوله وكذلك
قيل يا الله بالقطع فلعرفه واعترض عليه بانه يلزم منه ان يكون همزته قطعية في نحو الله ايضا
مع انها ليست كذلك ووجه كون همزته قطعية بوصلها وهو ان منع حرف التعريف عن حرف النداء
لكونها الزيادة مما يحفظ عليه ان مدار النداء وهو رفع الصوت عليه وهو يجذف لو اجتمع مع حرف التعريف
الساكن فيلزم اما التوسل في نداءه باللهم الميم وجعل الحمد تابعا لها كما هو المنادى في مقام النداء او جعل
همزته قطعية والاول مستكره فثبت الثاني فاجتمع معها كونها مأمونة من حذف الهمزة وفي كل هذا الاعتراض
والتوجيه نظر اما الاول فلان التعليل بالتحوط من المذكور تعليل بعد الوقوع او علة لصحة كون الهمزة قطعية

مع

فجوابه فی غیر النداء لانه حینئذ یکون همزة قطعیة واما الثانی فلان ما ذکره من التوجیه لوجه الخلاف جار فی
لفظ یا وایا وهیا فتصل دون ای وایا لان همزة الکلام فی مطلق النداء کما نص عنه ما نقلناه عن الرضی
وصدق توجیهه وأقول انما جعل همزة قطعیة لانها لو لم تجعل قطعیة لجاز فیها بتسهیلة التعریف فیلزم
الفصل بشیء لیس بلازم لجواز حرفی التعریف وهو ایس بکلام بخلاف همزة النداء لانه مقام التخفیف فیحصل
الغرض بسرعة ولکثرة استعمال نداء الله تعالی جعلت قطعیة وانما قال اصله دون الاله لان الکتانی
لما اورد علیه الاعتراض بانه لا معنی لحذف الالف واللام من الهمزة لانها موجودة ان قبل حذف الهمزة
کما اورد علی الکتانی ولن امکن دفعه بان مراده ان اصله هو معروض الالف واللام من حیث ذاته لا بحیث
العارض والمعروض فی الجمع والمعروض من حیث هو معروض وان کان بالتعریف لتکلفه لا یخفی وانما
ما قیل من ان الظاهر من الکتانی ان الغایة علی المعبود بالحق هو الاله المعرف لا المنکر والا لزم کون اللفظ
منقولا من الذات من المعبود بحق الی معبود مطلقا غیر مردود لان کلام الکتانی صریح فی کون اللفظ
منقولا من المعبود بحق الی معبود مطلقا فانه وان کان اصل الاله ثلاثیا والاله اسم من اسماء الاجناس کالرجل والفرس
یقع علی کل معبود بحق او باطل ثم غلب علی المعبود بالحق ثم ان هذا القائل لم یرد بالاشتقاق من الاله
بمعنی تحیر وهو مختار الکتانی الی الحق والباطل حیث قال فان الباطل من تحیر عقولهم القاصرة
عن ادراکهم للمرئی شیء فهو قول بکون اللفظ منقولا من مطلق المعبود فیلزم کلامه تدافع

قوله واشتقاقه من الاله اللهة والوهة عطف علی قوله اصله الاله فالضمیر راجع الی الله او عطف
علی قوله والله اصله الاله فالضمیر راجع الی الله ایضا وهو الظاهر من سیاق کلامه وبعض ما حققه
او الی الاله وهو الظاهر من حق کلامه وبیان کلام الکتانی ایضا علیل الیه ومبنی الاشتقاق ههنا
کون احد اللفظین مشارکا للاخر فی المعنی والترکیب کما سیصرح به المص لا اشتقاق الشیء المرتجل
والنزاع بین البصریین والکوفیین فی ان الاصل فیه هل هو المصدر ام الفعل لا یفید ههنا حاجة ههنا
الی ان نقدر من مصدرا له کما توهم ثم ان المص جعل الاله وتاله ولاهته مشتقا من الاله اللاهة والوهة
والوهیة مخالفا للکتانی حیث جعل الاله وتاله ولاهته مشتقا من الاله الذی هو بابیا هو الاله
والاله وتاله ولاهته وکلام الکتانی یناسب کلا من الثانی واما الاول فمصادر اشارة الی انه یصح ان یشتق
من کل من الفعل ومصادره والا لزم الا لیس مصدر وللا یتوهم انه اذا اشتق من الفعل لزم اشتقاق
المصدر من الفعل وان اشتق من المصدر لزم اشتقاق المصدر من نفسه او من مصدر اخر وهلم جرا وفعل
مثل ذلک فی اخواته اکتفاء بما ذکره دون اخواته **قوله** وقیل من الاله الخ یجیء لان المعقول تحیر
فی معرفته مرضیه لانه یلزم حذف الجار والمجرور معا وکذا الحال فی نظائره
الاتیة وایضا تحیر عقول الکفرة فی معرفة الهتهم الباطلة محل تامل وان قیل ذلک او من الهة

قوله الی

الی فلان عطف علی قوله اشتقاقه من الاله او علی قوله وقیل من الاله الخ یجیء لکنه لیس من قول الکتانی **قوله**
لان العلوی یطلق ان بذکره والارواح تسکن الی معرفته لا یقال هذا ینافی قوله لان المعقول تتحیر
فی معرفته لانا نقول العقلیان جزئیتان وکل منهم فالمعرفتان متغایرتان وکل منهم فالمعنی الارواح
تسکن عند معرفته ای عرفت وکل منهم فالتحیر ابتداء والسکون انتهاء وکل منهم فالقول الاول یسا
واحد نعم یتجه علیه ان الاولی ترک الارواح فتامل جدا **قوله** والهمزة الخ لان عطفها او واو
اخواته لقبیحا قبل وقوعه علیه لفظا ومعنی تصورا وتصدیقا والاخفاء فی اشتقاق الفعال
من الافعال بالمعنی المراد هنا کما عرفت **قوله** حقیقة او بزعمه قیل اراد تتمیم الاشتقاق الی الحق
والباطل ولم یفعل ذلک فی اخواته لانها ثابتة له من الکفر حقیقة فلا حاجة فیها الی التتمیم المذکور
لانهم عبدوه وتحیروا فی عقولهم القاصرة لانه شیء وتسکن الیه قلوبهم ونفوسهم الیقینیة فی النوازل
تعم الاحتیاج الی الابصار والاستفاع علی کل شیء وعما لا یلیق به لان فاقد الشیء لا یعطیه وانما
لکنه لیس مشتقا من هذه الاشیاء والا لزم الاشتراک لان الاشتراک فرع عدم الکفایة فی اللفظ الا وقد یقال ان
بعضها بعید من دون الله محتاج الی الابصار حقیقة کما علمت لکنه وصف تنفع علیه کل شیء وعما لا یلیق
به فی الزعم کعزیر وعیسی وقد قال ما علمتکم من الهة غیری انا ربکم الاعلی وانظر ان قومه اعتقدوه
کذلک وما احاله کذلک یکون مرتفعا علی کل شیء وما یتصف بما لا یلیق به فی الزعم **قوله** وبرده
الجمع علی الهة دون اولهة واعتذر عنه هذا القائل ان ذلک لتوهم کون الهمزة اصلا لتوهم
لعدم استعمال ولاه وکثرة استعمال الاه کما قالوا فی وقی یقی یقی بقی توهم انصال التاء فی اتقی
یتقی لکثرة استعمال اتقاه کذلک ح وجود وقی یقی وکما یخفی علیک ان فی هذا العذر اعتذارا فاسدا عن شر
وهو توهم انصال الهمزة ح کون الخلاف الواقع مع ان هذا التوهم لا یصلح ان یکون مبنی شیء
ولا بعد له نظیر فی کلام العرب وانما قالوا یم تقی یقی فی وقی یقی فلا یلزم انه لتوهم انصال التاء فی اتقی
یتقی بل یجوز ان ینقلب التاء من اول اوکما فی تجاه وتراث والاولی ان یقال ان ذلک لقلب الواو والیاء
سکونها کما قیل فی قول من قال یقلب الواو والیاء سکونها **قوله** وقیل اصل اله الخ انه عطف
علی قوله اصله الاله والمصنف رحمه الله تعالی لم یذکر له شاهدا لقول الشاعر اراد بلاهیة الکبار ضمیمة
لان ابیه الله لان الضرورة تدعو الشیء الی اصوله وفیه نظر لانه لا یدل علی ارادة الاله من شاهد
ولانه یجوز ان یکون اصل اله الهة فحذف الهمزة للضرورة ولا یجوز ان یراد بلاهه الله ابتداء
لانه من افراده تعالی فلا یکون اصلا له ویحتمل ان یکون معطوفا علی قوله لاشتقاقه من الاله والضمیر الاله علی
تقدیر کون الضمیر لاشتقاقه کذلک ومعنی الاصل هو المشتق منه وهو الشهادة ما ذکر ردا طرد
الضرورة الاشیاء الی اصولها ویرد علیه بعض النظر السابق وانما الی بقوله مصدر لاه یلیه لاها

سکونها

ضمیمة ح

للذ ينبهم ان الهاء هو المحذوف في الرمز ولم يقل من الاه يليه ها ولا هاء للذ يلزم منه اشتقاق المصدر
من الفعل او من نفسه ومن مصدر اخر قوله للاه تحقيق بمعنى ادراك الابصار اى عن ادراك شيء من
الابصار في الدنيا او عن جميع الابصار في الاخرة او المراد من الادراك هو الرؤية على وجه الاحاطة بجميع
جوانب المرئي قوله وقيل علم لذاته المخصوصة عطف على قوله اصله الذي علم جامد لذاته المخصوصة تخصيص
شخصي لانه وقع في مقابلة المشتق فعلى ما ذكره قبله اما وصف مجرد او علم مشتق ابتداء او انتهاء
قال في شرح المواقف الله اسم خاص بذاته لا يطلق على غيره اصله فقيل هو علم جامد للاشتقاق
له وهو احد قولي الخليل وسيبويه والمروي عن ابي الحرح والشافعي وابي سليمان الخطابي والغزالي
وقيل مشتق واصله الاله حذفت الهمزة لنقلها وادغم اللام وهو من اله اذا تعبد الى اخرها قال
وقال ايضا والصحيح ان لفظ الله علم بتقدير كونها في الاصل صفة فقد انقلب علما اشعر بصحة
الكمال اللائق باشتهاره قوله اعلم ان الاحتمالات في لفظ الله اربعة لانه اما ان يكون له اصل واشتقاق او لا يكون
له شيء منها او يكون له اصل ولا يكون له اشتقاق او يكون الامر بالعكس والمذكور ههنا هو الاولان
وقولهم يذهب الى الاخيرين احد فلهذا لم يذكرهما ثم يمكن ان يكون قوله وقيل اصله لاه مصدر لاه
يليه ليها ولاها وكذا قوله وقيل اصله لاها بالسريانية اشارة الى الاحتمال الثالث قوله لانه نفي وصف
ولا يوصف به هذه ادلة ثلثة والغرض منها هدم مدعى الخصم وهو كونه وصفا لا اثبات مدعاه
وهو كونه علما ويمكن ان يكون مراده من العلمية هو العلمية مطلقا على وفق ما قاله صاحب الكشاف
في لفظة الله وعلى هذا الاعتبار يمكن توفيق كلام المصنف وكلام صاحب الكشاف بان يقال قد نسب
صاحب الكشاف حيث ذكر لفظ الله وارادة لفظة الله او يقال السند الى كلمة لفظ الله على تسمية لفظة الله
لانه الاولى ليستلزم الثاني فعلى الاول يمكن ان يكون مراده بكلمة هو العلمية فتسقط ما قيل ان هذه الادلة
انما تثبت العلمية وهو الغلط وان هذه الاعتراض لا يرد على صاحب الكشاف ويرد على المصنف
حيث حرف الادلة من موضع صاحب الكشاف وهو كلمة الى علمية الله قوله ولانه لا بد له من تسليم
بجري بل يكفي صفاتيتها لانها ان لم تفد تامين فهي ناقصة وانما تفيد تامين بالسند فظ قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن
قوله لا اله الا الله توحيدا له اعتراض عليه بانه يكفي لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في
الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يفيد بحيث لا يجوز في العقل الشركة
لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يختص بذاته لنا على وجه التخصيص واجيب بان الالفاظ
في الشرع نيوب مناب المعاني الموضوعة هي لها الا يرى ان انت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد
قاله سكى وان لم يكن لاختصاص بذاته لكن لفظة الله يوجد في كلام من يعتقد الشركة فلو ذكره في التوحيد
منع ذلك بخلاف الرحمن فانه يحتمل انه ان كان ذلك العلم لفظ الله دون الرحمن فهو اول المسئلة

معين

وعيني الغزالي وان كان الاختصار في الواقع في الله وان لم يكن علما فاذكر لك ايضا كذلك على ان نيابة
جميع الالفاظ في الشرع مناب معانيها وكون لفظ الله من قبيل ما ناب محل تأمل فتأمل والاظهر
انه وصف في اصله اه مقابل للقوله وقيل علم لذاته المخصوصة اه واختار الماذكره اولا من كونه ذا اصل
واشتقاق او خصص منه واحد مختلة وانا ينبغي ان يكون مقابلا له فيكون قولها ثانيا انه ليس
فيما ينفيه دون القول بالعلمية ثم هذا القول مستضمن لامرين احدهما ان القول بالعلمية ليس باظهر
وهو ممنوع ومن قرب المسند اليه باللام المفيد للقصر على السند وثانيهما ان هذا اظهر فاشار
الى وجه الاول بقوله لكنه غلب عليه بحيث اه وبقوله لان ذاته من حيث هو اه والى وجه الثاني
بقوله والان معنى المشتق اه ولما امكن ان يجاب عنه كما استطلع عليه قال والاظهر دون والحق او مثله
والاوجه ان يكون الكل وجها للاولى لكن بعضه لم يمنع الدليل وبعضه بالمعارضة لان قوله والان معنى
مشتق ممنوع لا يثبت كونه وصفا في الاصل بل يثبت عدم كونه علما والا يلزم منه كونه وصفا في اصله
اورد عليه بانه لو كان لفظ الله وصفا في اصله لم يكن له اسم يجري عليه صفاته ولم يصح العرب شيئا
حتى وضع له اسما يجري عليه صفاته فلا يتأتى منه اجمال وضع لفظ له واجيب بانه يكتفي عليه
في الاصل باصل او وصفه على لفظ الشيء فيقال شيء له لانه لا يمكن احصاء ذاته بخصوصه الا بالاوصاف
تخلوف سائر الاشياء وفي كل من الايراد والجواب نظر اما الاول فلانا لا نلتزم المذكورة اغا
نلتزم لو لم يكن له اسم كذلك غير لفظ الله وهو ممنوع كيف وعلمائنا كلهم ليست مختصرة في تسعة
وتسعين بل يجوز وجود اسم منها كذلك وامّا الثاني فلانه لا يلزم في وضع اسم كذلك لحضار
ذاته مخصوصة اغا ذلك في العلم ويكفي في ذلك اسم غير علم كما اعترف به هذا المجيب قوله اجرى جراه
في اجراء الوصف عليه جواب عن الدليل الثاني بمنع مقدمة الاولى مع السند وجواب عن صدر الدليل
الاول بمنع تقريب مع السند لان الدليل الاول يحتمل الى دليلين وقوله وامتناع الوصف به جواب
عن آخر الدليل الاول بمنع تقريبه كذلك وقوله وعدم تطرق احتمال الشركة جواب عن الدليل الثالث
بمنع شرطيته كذلك وههنا بحث وهو انه ان اراد عدم تطرق احتمال الشركة في العقل فهو فاسد
لان لحضار ذاته بخصوصه غير ممكن للبشر في نحلة وان اراد عدم تطرقه في الواقع يلزم ان يكون
مثل لا اله الا الرحمن توحيدا فان قيل اغا اراد عدم احتمال الشركة في العقل لكنه الوهمي ويكفي وجوده
اشتبه المشبه وهما قلنا لو سلم حمل الكلام على التشبيه يكفي لعتبار مثل ذلك في مثل الرحمن ايضا
واعتباره في احدهما دون الاخر تحكم فاوهم قوله لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي كالصفات
الثبوتية او غير كغيرها من السلوب والاضافات غير معقول للبشر فيجب لجواز ان يكون معقولا
لبعض البشر كما فضل الانبياء عليهم السلام ولو سلم فلا يلزم منه ان لا يدل عليه بلفظ مطلقا

لجواز ان يكون الوضع غير الشرط قوله والا نه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله لكن وهو اي
في السموات معناه صحيح الان ظاهره ان في السموات متعلق بلفظ الله ظرفا مستقرا او غير مستقر
فعلى الاول يقدر مثل الكائن فيستلزم المكان لله تعالى ذلك علوا كبيرا وعلى الثاني يلزم معنى الوصفية
لله وهو خلاف المفروض وانما قال ظاهره قوله لانه يمكن ان يقدر مثل المعبود فيفيد معنى صحيحا
لكنه ليس بظاهر لان الظاهر ان يكون المقدر من الافعال العامة وفيه بحث قوله والان معنى الاشتقاق
هو كونه اه فيه انه يصدق على المغيرات قبليته او غيرها بالنسبة الى اصولها الا ان يراد بالتركيب
جمع حروف الاصول ويصدق على المشتق منه بالنسبة الى المشتق ثم الاولى ان يقول وبين اللفظ المذكور
او يقول والان يحكون اللفظ لفظ الله ان يكون احدهما مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل
بينه وبين الاصلين المذكورين لانه جعل المشتق مقابلا للاصل تدبر قوله اسمان بنيا للمبالغة
ووجه المبالغة ان الصفة المشبهة بمعنى الثبوت خلاف اسم الفاعل ومن لاحظه كثرة النعم او جلالتها
ولو كانت وتعلق الاخيرين فرع الاول هذا اذ كانا صفتين مشبهتين ولما اذ كان الرحيم فعيل
بمعنى الفاعل صيغة مبالغة كالعليم الفاعل كما هو الظاهر من صيغ المص حيث مثله بعليم من علم خلافا لما في
الكشاف من قوله والرحيم فعيل منه كمريض وسقيم من مرض وسقم فيكون المبالغة فيه باحد الوجهين الاخيرين
ومعنى كونها للمبالغة على الوجه الاول استعمالها فيها وعلى الاخيرين لمعاملتها معاملتها او توبتها عليها
قوله وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان اي انعطاف القلب فرع عطف تقديري لما قبله ان كان
قوله يقتضي التفضل والاحسان صفة الكل واحد منهما والا فهو اخص مما قبله ومغاير له والتقييد
لاحتراز عن انعطاف قلب لا يكون كذلك فانه ليس من معنى الرحمة ويجوز ان يراد الانعطاف مطلقا وحينئذ
كان اوجسمانيا فيكون الكل مما قبله ومعنى الخبر وبتوبته قوله ومنه الرحيم للانعطاف منها على ما فيها جسمانية
والتقييد لحتراز عن انعطاف لا يكون كذلك من النوعين اذ ليس كل رحماني مقتضيا ولا كل جسماني غير مقتض
مما ذكر فعليه اينما وتحو في صدر التوجيه الصدر ابرهان قوله واسماء الله تعالى اعلام الغايات
الغايات اي اسماء الله تعالى التي تشتق من امور لها غايات هي افعال ومبادئ وهي افعالا ان اعلاما
تشتق منها باعتبار غاياتها التي هي افعال اي تاثيرات كالتفضل والاحسان فيما يحق فيه ان تكون
متصورة في حقه تعالى دون مباديها التي هي انفعالات اي تاثيرات كالرقة والانعطاف هنا لانها
مستحيلة في حقه تعالى فالرحمة والرحيم معناها الحقيقي اولا هو المتفضل والمحسن غاية الاحسان
ويجوز ان يكون معناها ان الاسماء الله تعالى التي تنقل نقلا واصطلاحيا من اسمائها لغايات ومبادئ
انفعالات اعلا تنقل منها كذلك من حيث غاياتها دون مباديها الخاصة اي تنقل الى تلك الغايات دون
المبادئ بل الى شيء متصف بمبادئها فيكون المعنى الحقيقي لها اولا هو رقيق القلب والمنعطف

المحقق

معنى صح

اضافية صح

للمتفضل المحسن الاحسان وهو في حقه تعالى والمعنى الحقيقي لها ثانيا الذي نقلوا اليه هو المتفضل المحسن
غاية ما وهو ممكن في حقه تعالى وعلى كلا الوجهين فيه رد على ما في الكشاف حيث قال هو اجلال من انعم
على عباده واعلم ايضا مما قيل ان الاظهر ان الرحمن الملحوظ من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى
المحسن بغاية الاحسان واطلق عليه تعالى ولو اريد بالاخذ النقل لغة لامكن ان يوافق الكشاف لانه يوجد
في الجان ايضا وفي كلام المص اشارة الى انه لو انعكس الغايات والمبادئ لانعكس الاخذ قوله والرحمن
ابلغ من الرحيم وعكس ان يقال الرحيم ابلغ من الرحمن وذلك توخذ باعتبار الكمية والكيفية ونهذين اللحاظين
قيل يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة لان نعم الاخرة جسيمة وكثيرة فهناك لانها اضعاف ما في الدنيا بالنسبة
الى كل شخص وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا قوله وذلك اعني توخذ تارة باعتبار
الكمية واخرى باعتبار الكيفية وقد توخذ باعتبارهما جميعا وبهذا الاعتبار قيل يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا لان نعم الدنيا والاخرة كثيرة ونعم الاخرة جسيمة قيل لم يرد يا رحمن الدنيا والاخرة مقتضى
نعمها والا لكان ذكر رحيم الدنيا لغوا وفيه نظر لان الموالاصل من الرحمة هو جلائل النعم دون دقايقها
فذكر الرحيم اشارة الى دقايق فلا يكون لغوا وهذا ما اعترف به القائل ايضا لتقدم رحمة الدنيا
على رحمة الاخرة زمانا فقدم ما يدل على الاولى على ما يدل على الثانية ليكون ترتيب لدال موافقا
لترتيب المدلول هذا انما يصح بالنظر الى اعتبار الكمية دون الكيفية قوله من حيث انه لا يوصف بغيره
او وصفا صادقا او معناه انه لا يقوم بغيره تعالى في نفس الامر فلا يرد انه لا يستلزم به قوله لان
معناه المنعم الحقيقي اه واما الدفع بان مراده انه يعرف كل احد عدم صدقه على غيره فهو ظاهر المنع وانتفاء
لا يلزم ان لا يوصف بغيره مطلقا لجواز ان يوصف به لحد غيره مخالفا للمتعارف تعنتا او تغلبا
او نحو ذلك وتخصيص الوصف بالوصف المطابق للمتعارف او الوصف المكلف من وجهين مستغنى عنهما
ذكرناه قوله لان معناه المنعم الحقيقي اه اي بعد القبلية وصيرورته كالعلم وكذا الحال في قوله من حيث
انه لا يوصف بغيره فلا يناسب عموم معناه اولا المستفاد من بيان المشتق واخذه وقوله صادقا
كالعلم وقوله صادقا الكثافي وهو من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والصعق قوله لان من
علامة الخ اقول هذا القول دليل على عدم صدق المبالغ في الرحمة غالبا على غيره وقوله ثم انه كالوسطة
في ذلك دليل على عدم صدق النعم الحقيقي على غيره وان امكن غيره ذلك بتكلف فالحرية قوله لان ذات
المنعم ووجودها مبني على ان الماهية مجعولة وكون الوجود موجودا كما هو المذهب عند المص
قوله ان الرحمن دال على جلائل النعم واصولها اه هذا انما يستقيم بالنظر الى الاعتبار الكيفية
دون الكمية قوله والتي لفظ على رسم الناي لابد من نكتة لتقدم الرحمن في الاية الثانية فلو قيل انه
للمحافظة يلزم الدور ولو قيل انه للاخذ بالوجوه السابقة لم يجد نفعا وغيرها مستفاد على ان اللفظ

يحيى

قوله صح

وكذا اسما اي التعريف حيث قال ان اسما الخ فيه تقديم بيان المشتق

لحافظة الاولى بالثانية لا الثانية بالاولى فتأمل **قوله** والاظهر انه عين متصرف الى آخره الرحمن
المعرف متصرف قطعا بدخول اللام عليه ولهذا قال صاحب الكشاف كيف تقول الله الرحمن اتصرف ام لا
فكان الضمير راجعا الى المطلق في ضمن المقيد او بطريق الاستخدام الا ان يقال انه مبني على مذهب من
لم يجعل المعرف باللام منصرفا مطلقا او بشرط بقاء العلمين وان جعل مجرورا **قوله** والاخص
اختصاصه بالذم ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة يبتنى هذا انه لو كان له مؤنث على فعلى او
فعلانة لكان الاظهر عدم انصرافه اولى واقوى وفيه نظر لان وجود فعلى يقتضي ان يكون غير منصرف
قطعا ووجود فعلانة يقتضي ان يكون منصرفا قطعا اللهم الا ان يجعل الاظهرية اعم من ان يكون
قطعيا ويراد انه لو لم يكن انتفاء فعلانة لعارض الاختصاص من يطبعه كان الاظهرية اولى واقوى
ثم اقول ان اراد ان اختصاصه منع ان يكون له مؤنث على فعلى وفعلانة مطلقا فهو ممنوع جواز ان يكون
له مؤنث كذلك بعد الاختصاص فهو مسلم لكنه لا يفيد جواز ان يكون له مؤنث على فعلى قبله مؤنث في عدم
انصرافه مطلقا اللهم الا ان يدعى انه قبل الاختصاص لم يطلق على غير الله وان جاز الحاقه عليه
او يدعى ان المؤنث في ذلك الزمان يكون له على فعلى مطلقا بتصر **قوله** لجهد هو الثناء على الجميل الاختياري
من نعمة او غيرها ذكر قولهم على حرية التعظيم والتبجيل احترازا عن السخرية الظاهرة والباطنة
لان الظن بالجميل هو الجميل في اعتقاد الحامد من حيث هو جميل ولا يكون الثناء جليا الا على حرية التعظيم
والتبجيل بل الاستيلاء الثناء حقيقة في الخير وهو ايكون الا على حرية التعظيم والتبجيل ونقض هذا
هذا التصريف بجمل الله على صفاته التي هي مقتضيات ذاته واجيب عنه بمنع ان تلك الصفات منزلة
الاختياري لاستقلال الذات فيها وهذا الجواب لا يصح سواء جعلت الصفات عين الذات او زائدة
عليها واما الاول فلان الذات لا توصف بها اصلا واما الثاني فلان بعض الصفات عند خالق في
البعض الا ان يراد ان لا يكون لغيره حامد فعل فيها كذا او ان لم يحامد مدخل فيها واجيب عنه بان المراد بالاختياري
ما هو فاعل مختار وان لم يكن بالاختيار وهذا الجواب يستلزم صحة الحمد على حسن زيد مثلا وهو
خلاف رضى الخصم الا ان يخصص ما هو فاعل مختار بالافعال والحسن ليس كذلك **قوله** تقول زيد على
علمه وكرمه وفرحه دليل لكون الحمد على الجميل الاختياري وكون المدح على الجميل مطلقا الا انه لم يثبت
كون المدح على الجميل الاختياري كونه ظاهرا ويمكن ان يقال معنى قوله بل مدحته انه تقول مدحت زيدا
على علمه وكرمه وحسنه وبقي ان يرد انه لم يقل بل مدحته على حسنه بل اطلق العموم فسقط ما قيل انه لا يثبت
كون المدح هو الثناء على الجميل مطلقا وههنا بحث اما اولا فلان العلم من الكيفيات النفسانية
دون الافعال الاختياري فكيف يصح الحمد عليه الا ان يقال ان المراد بسبابات العلم اي مبسباته الاختيارية

او المراد

الاختياري

حمدت

اعلم انه عرف بيانه

او المراد العلم من حيث تحصيلها او مسبباتها الاختيارية وفيه ما فيه واوقال ان الدليل النبوتي على انه
مجرد تمثيل واما ثانيا فلان قوله والا نقول حمدت على حسنه لم يقل صاحب الكشاف ههنا
نقول حمدت الرجل على انعامه وحسنه وشجاعته وقوله بل مدحت لم يقل ايضا في تفسير قولك ولكن الله
حبب اليكم الايمان ان الرجل المادح بغير فعله وان مدح العرب بالحجاج وحسن الوجوه ما وافعال
اختيارية وان بعض العلل اللغاني والنقاد خطاء العرب في ذلك ومنع صحة ذلك وقصر المدح
على الفعل باموراختيارية مثل الفصاحة والشجاعة والعفة والعدالة الا ان يقال ان المراد من
هذا القول هو الرد على صاحب الكشاف في قوله او مجرد تمثيل لا الاعتماد على شيء واما ثالثا فلان
الاشاعرة الجبرية لا تثبت الامور الكلية وان اراد الامور الكلية من الاشاعرة الجبرية لا ينفع لهم في نفع
الجواب عنه صاحب الكشاف قبل هذا فتأمل في بحث الثاني **قوله** وقيل هما الخوان الفاضل هو صاحب الكشاف قبل هذا
الترادف لانه جعل الحمد ايضا اعم حيث لم يقيد الجميل في تعريفه بالاختياري ولما انه خص المدح ايضا
بالاختياري في غير قولك ولكن الله حبب لكم الايمان والاجتناب ان ما ذكر لا يدل على الترادف بل على الاعم
منه وهو التساوي مطلقا ولما ما ذكره صاحب الكشاف في الفارق من قولهم الحمد هو المدح والوصف
بالجميل فلا يدل على الترادف ايضا لجواز ان يكون التعريف بجموع ما ذكر على انه يجوز ان يكون التعريف
لفظيا بالاعم فلا يصح ما ذكر في مقام التوجيه للمقام البرهاني **قوله** والشكر مقابل النعمة قولا
وعملا واعتقادا والاولى ان يقال بدل قولا وعملا واعتقادا باعتباره والعطف ملاحظة قبل الحكم فيكون شكرا لغويا او قبل الحكم
فيكون شكرا لغويا وامابمعنى او الفاصلة فيكون شكرا لغويا ايضا ولغاتي بالواو دون او ليذهب
ذهن المخاطب كل مذهب ممكن وللا يتوهم الشك او التشكيك او الانفصال وكذا الحال في قول الشارح
فتفطن ما قيل هم من ان الاولى او الفاصلة لئلا يتوهم كون الشكر مجموع الثلاثة لاحتمال ولا يستلزم هذا
الوهم ان يقول الشارح لعلم انه عرف الحمد والمدح والشكر ليتضح الحمل كمال الاتضاح وليعلم وجه الحيثية المحمولية
اخوه وهو ان الحمد اعم من الشكر وانه على الاختياري وكون الحمد مختارا كمالي والايجاب في غير الصفات
نقصان وان الثناء على الاختياري ابلغ من الثناء على الايجابي فان قلت الشكر ايضا اعم من الحمد من وجه
قلت يعارضه كون الحمد على حرية التعظيم والتبجيل اذ يلزم منه موافقة العمل والاعتقاد للقول لكن
بطريق الشرطية لا بطريق الشرطية كون جزئيا للحد يلزم كون الحمد اعم مطلقا من الشكر **قوله** فانهم
النعماء من ثلثة يدي ولساني والضمير المجرور اعترض عليه بانه لغا يدل على كون مجموع الثلثة تشكرا
لا على كون كل واحد منها شكرا والمدعى ذلك ولا يخفى انه لغا يتجه اذا كان المراد هو الشكر اللغوي دون
العرفي وهو محل تأمل كما عرفت واجيب عنه ايضا بان كون القول وحده شكرا مستفيض مستفيض عن
البيان فلما ضم الشارح الاخيرين اليه وعدها ثلثة علم ان كل واحد شكر وقد انه يجوز ان يكون الشكر اعما

مشتركا بين الجنس والكل ويجوز ان يكون ايضا مشتركا بين القول والاعتقاد والاعم من ذلك يجب ان يكون مطلق
الشكر في البيت على هذين الامرين حتى يدل على كونهما شكرا وحينئذ يجعل الافعال الثلثة جزاء
للنعمة وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا شكر فعلم ان الشكر شامل للثلثة وقد انه انما يدل على مدخلية
البيت في اطلاق الشكر عليها لا على استقلالها والكلام فيه لانا لا انه لا يلتزم ولا نسلم ان الايذان
على كون كل واحد منها جزء له والمدعى في ذلك الدليل ان يجعل المدعى اعم منه وايضا لا يدل على كون مطلق
افعال الجوارح شكرا بل على كون فعل البدن شكرا فقط ورد هذا الجواب ايضا بان الشكر انما يعرف
ليعرف اطلاق الشكر عرفا على الثلثة فلا يصح بناء الشكر على العرف والا لزم الدور وفيه ان المدعى
كون كل من الثلثة شكرا لغة او عرفا على نعم هذا المعترض وجعل معارضة للدليل كون كل ما هو جزاء للنعمة شكرا
فلم يكن في نفسه ايضا وانما يجيء على احد معانيها فلا دور وانما قلنا في نفسه لان الجيء اطلاق المدعى وقيد
الدليل بكونه لغة ومبنى المعترض اللغة بالعرف وقيد المدعى بالعرف **قوله** ولما كان الحمد اه اشارة الى
وجه تخصيص الحمد على الشكر فقط من شعب الشكر اى من اقسامه صفة للحمد او حال منه وانما قيده بان الحمد
الذي ليس من شعب الشكر وهو ما لا يكون في مقابلة النعمة ليس شيء للنعمة وادل على مكانها وهو ظ
وكان راس الشيء من جنسه وهو اولى من قول صاحب الكشاف فالحمد احدى شعب الشكر لانه يوهم ان
مطلق الحمد كذلك وليس الامر بذلك وان جعل قوله من شعب الشكر خبرا فالمراد بعض الحمد وهو الموافق
لقول صاحب الكشاف يشيع للنعمة اى اكثر اشاعة لتعلق المنع من الفعل والاعتقاد وادل منهما على
مكانها اى وجود النعمة وحصولها او وصولها والظاهر انه عطف تفسيري لما قبله على
المعنى الاول وانما سيس على الاخيرين اما كونه اشيع وادل من الاعتقاد فلخفاء الاعتقاد فيكون
اشاعته ودلالته اقل واما كونه اشيع وادل من الفعل فلما في ادراب الجوارح من الاشعار اى اشعاب
الجوارح للفعل من احتمال ان ذلك الاشعاب لغير الشكر او لغير شكر ذلك المنعم ان لم يكن خفيا فيكون اشاعته
ودلالته ايضا اقل فيكون دليلا على المدعى ويجوز ان يقدر قولنا وظهر ي القول وعدم احتماله كما
اشير اليه في الكشاف جعل راس الشكر اى جعل المحمود به راس الشكر لانه كما يكون اعلى الاعضاء واظهرها
وسببا لحصول حقيقة الانسان كذلك الحمد على الافراد واظهرها وسببا لحصول حقيقة الشكر لان حقيقة
هو الكشف والاظهار كما ان حقيقة نقيضه وهو الكفران هو الستر والاخفاء وقوله والنوع فيه
تعميم لما قبله وفيه اشارة الى ان قوله عليه السلام ما شكر الله من لم يحمده يفي المبالغة وفيه **قوله**
فقال صلى الله عليه وسلم الفاء اما تعليلية او سببية او تفريعية والذم يقتضي الحمد والكفر يقتضي الشكر
عرفهما الكشاف بالتباين باضدادهما وتقابضهما كما الاستكشاف فمراد اولى من قول الكشاف والحمد
يقتضي الذم والشكر يقتضي الكفران اولا للاشارة الى دليل لقوله جعل راس الشكر ان قوله عم دليل لقوله

على وجه يقتضيه الكشاف اولى من قول المصنف لعرف ذلك ثم النقيض هنا بمعنى الضد ويجوز ان يكون
شيء واحد ضد الشيء بالكسر وضد للبياض والحمرة مثلا فيجوز ان يكون الذم ضد الحمد والمدح او بمعنى
الرفع ورفع الشيء الاخص اى يستلزم فيجعل نقيض المدح نقيض الحمد مسامحة او اذا دل لازمه فانه رفع **قوله**
ما قيل من ان اشتهار الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم ورد فقد بالابتداء
وخبره محذوف او قوله اياك نعبد وايا نستعين بتاويل الجار والمجرور في محل المبتدا والخبر محذوف او مبتدا
لخبر محذوف او قوله اياك نعبد وايا نستعين بتاويل الجار والمجرور في محل المبتدا والخبر محذوف او مبتدا
لتقوية العامل **قوله** وقد قرا ابو بكر على هذه القراءة ان المصدر هنا للتاكيد والتاكيد يجب ان
لا يدل على زيادة على المؤكد وهو يدل على التعريف الذي ليس في المؤكد وهذا هو وصف التعريض
ووجه لحن المعدول بدبر **قوله** لتدل على عموم الحمد بجميع الازمنة وتباينه اى دوام جزء واحد له
لكن قوله دون تجدده مقابلا للثبات وقوله وحدوثه مقابل للعموم ويجوز ان يكون الثبات
تغيير للعموم والحدوث تغيير للتجدد كما يساعده عبارة الكشاف هنا وقد اشار الى ان الفعل
المحذوف مفاد بحسب ما صرح به في الكشاف حيث قال والمعنى نحمد الله حمدا قبل في وجهه وكما ان
الرفع والاعلى للثبوت تجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسبان يقصد به الثبات والدوام
بعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد والتقضي وقد نظر
الى ان المتعلق المحذوف للظرف انما يقدر كما هو المذهب المختار ولم يقدر فاعل كما هو غيره وهو انما يعني
الماضي او الحال او الاستقبال فيلزم ما هرب عنه الا ان يجعل تمسيا بحذف عامل المصدر ويقال **نزد لك صح**
ان الكلام في نفس المعنى الاتي بشونه كذلك وايضا يمكن حمل الفعل المحذوف على الثبات والدوام بعونة
المقام الا ان يقال حمل المطلق عليه اسهل من حمل المقيد عليه **قوله** والتعريف فيه للجنس اى تعريف الجنس
او للتعريف الجنسي وانما قال والتعريف دون لام التعريف او اللام لينا ول المذاهب كلها في حرف
التعريف ولئلا يتوهم او لكون الالف واللام زائدة ومعناه اى التعريف الاشارة والتعيين
الى ما يعرفه كل احد اى الى ما يحضر في ذهن كل احد وعينان من ما عداه من حيث هو كذلك من جواب
السوال بان معنى لفظ الحمد ما هو او ماهية الحمد ما هو ويجوز ان يكون معناه يعرف كل احد
بالسوال بان الحمد ما هو باحد الوجهين فان قلت لا نسلم ان كل احد لا يعرف معنى الحمد فكيف يستقيم
ذلك قلت هذا لا ينافي على التوجيه الثاني واما على التوجيه الاول فيحمل على الادعاء والمبالغة
للتنبيه على وضوحه او على ان الحمد يجب على كل احد فيجب عليه ان يعرفه لان العلم مقدمة الواجب
ويمكن التخصيص والتغليب قيل لكنا قال كل احد ولم يقل كل المخاطبين مع ان التعريف يقتضي ذلك
ليعلم ان المخاطب ههنا كل احد وفيه نظر لانه لا يستقيم على تقدير كون السورة مقولة على السنة

العباد كما هو مختار المص قوله اذ ما من خبر الا وهو مولد بوسط عقلي سواء كان مؤثرا كما هو
رأى المعتزلة في افعال العباد ورأى الحكماء في جميع الاشياء في المشهور ورأى القاضي ابي بكر
في اوصاف افعال العباد او غير مؤثر كما رأى الحكماء في سائر الاشياء في التحقيق او بغير وسط
عقلي كما هو رأي الجمهور من الاشاعرة في جميع الاشياء ورأى المعتزلة في بعض الاشياء ويمكن ان
نعمم الوسط من العقلي والعادي فيكون الكلام مشتركا بين الاشاعرة وغيرهم ويمكن ان
يخصص الوسط بالعادي فيكون مختصا بالاشاعرة هكذا ينبغي ان يفهم الكلام ثم ان هذا
الكلام ينبغي ان لا يعد من المستدرك لما عرفت من مذهب المعتزلة وليس كذلك لانه يلزم
الملك ما يلزم المستدرك من اختصاص جميع المحامد لله تعالى والتأويل كالتأويل بان المراد
اللفظ هو الجنس والمستدرك يستفاد من القرينة اما لانه للمتبادر او الشايع في الاستعمال
ولما كان اللام لا يدل على المسمى والاداة لا يدل الا على التعريف وايضا الاختصاص يستفاد
من لام الملك فلو حمل على المستدرك يلزم التكرار والتأسيس اولى من التأكيد ثم ان هذا الدليل
لا يدل الا على كون جميع المحامد لله تعالى والمدعى كون جميع المحامد اللغوية له تعالى وايضا يجب ما ذكرنا
من فرض المص ولم يلزم المحذور المعدود من مذهبه فتامل قوله اذ لا تحمد الا ما يستحقه الا من كان مختارا
لانه على المجبور الاختياري والاختيار لا يكون بدون هذه الصفات قوله تنشر بالراء اي تذري
بالتباع الذال الادم في الكسرة وبالادم الدال في الضمة مع ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة وهما كلمتان
حكما من حيث انهما تستعملان معا كغيرهما منزلة كلمة واحدة قوله وهي تبلغ الشيء الى كماله
شيئا فشيئا فان قلت فكم من شيء ليغني قبل بلوغه الى كماله فما وجه تخلي الحمد بالكلام المفيد
للاستغراق قلت ان حمل الاستغراق على استغراق الانواع والاجناس فلا اشكال لانه لا اخفاء في
بلوغ فرد من كل نوع ومن كل جنس الى كماله وان حمل على استغراق الافراد فقط او مع استغراقها
فوجهه ان للكمال مراتب متفاوتة ولعل شيئا وذلك الشيء وان لم يبلغ مرتبة ونحو امنه
فقد بلغ مرتبة اخرى او نحو اخر منه على انه يمكن ان يحمل على الادعاء والمبالغة قوله ثم وصف به
للمبالغة الاولى ان يذكر الواو بدل ثم او يقال الرب في الاصل بمعنى التربية ولم يوصف به لانه حينئذ
لا يكون له معنى اخر متوضع عنه وليس كذلك لانه بمعنى التربية ح ايضا الا ان يقال انه بمعنى كلم الفاعل
ح كما يشعر به عبارة الكشاف ههنا حيث قال بعد جعل الرب بمعنى المالك فقط ويجوز ان
يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل حتى قال السيد قدس سره في بيان هذا الفرق
اي الرب بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر لكن المبالغة فيه
بجعله نفس المصدر صورة او لكون المجاز ابلغ من الحقيقة قوله وقيل هو نعت من ربه يربه

منهوبن

الا من كان شانه هذا
ان الحمد لا يسحقه
ح

27

فهو اربب بيشترط فيه علمه انه جعل نعتا من الثلاثي وهو خلاف ما في الكشاف فانه يقتضي ان يكون نعتا بمعنى المالك لانه
لم يفسر الرب الا به وايضا لم يعرف ان وافق الكشاف في جعله وصفا بالمصدر بالكلية وليس كذلك لانه جعله وصفا بالمصدر
بمعنى التربية وجعل صاحب الكشاف وصفا بالمصدر بمعنى المالك قوله ثم سمي به المالك لخ فان في الكشاف حيث جعل المالك
اصلا ولغة يشتق منه الفعل تجلدا في المص حيث جعله مصدرا منقولا اليه لا يشتق منه الفعل ولم يلتفت الى استدلاله بقول الراجز
صفولة لاني سفيان لا يكسبني جبل من قريش لجبالي من ان يرتبني رجل من هوازن لانه كما يحتمل الملك يحتمل التربية بلا فرق
فلا تعليل فيه قوله ولا يطلق على غيره اي الرب المضاف على غيره كالاقيدا الا نادرا او لم يقيد به قال في الصحاح والرب من
سمات الله تعالى ولا يقال في غيره الا باضافة وقد قالوه في الجاهلية للملك قال الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم
الحواريين والبلاء بلاء وامتاز الجمع فيطلق على غيره مطلقا كقوله تعالى ارباب متفرقون قوله والعلم اسم لما يعلم به ذا لفظ العالم
اشارة الى انه ليس بصفة وانما يعرفه كالخاتم والقلم قوله غلب فيما يعلم به الصانع ولهذا ذاع بلا قيد فيطلق على العالم بالسبب
والاصدق على المقدمات المبنية فقط بل على الاعم منها فيدخل فيه المقدمات الحدسية والمقدمات المتفرقة والمعنى
العدمية التي لها مدخل في معرفة الصانع وصفاته الصانع بل ذاته ايضا تم كلامه قوله وهو كل ما سواه احتراز عن الذات والصفات
فانهم وقوله من الجواهر والاعراض احتراز عما اعدها ليس من الجواهر والاعراض لكن يكفي في ذلك الاختصار على قوله من الجواهر والاعراض
كالاخي والانفس المراد منها ما هو الانواع والاجناس بدون الاشخاص وبوبذه قوله ليشمل ما تحت من الاجناس المختلفة واما ما قيل
انه علم كل نوع من الموجودات او كل جنس والحق بدون ما ذكرته في حمل على الناس من اكابر اولي العلم لتنزيل منزلة العالم اذ لكن
كان العالم اسما لكل شخص من الموجودات لم تخص الانسان بكون كل فرد منه عالما ولم يكن جعله علما للمشابهة العالم فليس
بشيء لانه لا يدل على كون النوع والجنس الجموع عالما او على عدم كون الشيء من الافراد عالما بل يدل على عدم كون كل فرد عالما
وهو لا يستلزم ما ذكر كما لا يخفى قوله فانها للامكان وافتقارها عطف للمعلول على العلة فيه اشارة الى ان علة الاحتياج
الى العلة هو الامكان وهو مذهب الحكماء وبعض المتكلمين واختاره المص في الطوالع ايضا لانه يرد عليه من قال من المتكلمين ان علة
الاحتياج هو الحدوث او مجموع الامكان والحدوث او الامكان بشرط الحدوث وان العلة وشطرها او شرطها يجب ان يكون
مقدما على المعلول والحدوث متاخر عن الاحتياج بمراتب لان صفة الوجود المتاخرة عن الثابت المتاخر عن الاحتياج لكن يمكن
الجواب عنه بان مرادهم كون الشيء بحيث اذا وجد يكون حادثا ولا شك في عدم تاخر عن الاحتياج وبجاب عنه القطان في في
شرح المقاصد بان المراد بكون الحدوث علة الاحتياج او شطرها او شرطها ان العقل بلاحظة الحدوث فيحكم بالاحتياج وكذلك
ان الحدوث المتقدم في الملاحظة على الاحتياج وفي نظر ان الكلام في علة نفس الاحتياج لا في الحكم بالاحتياج وايضا انهم في
صدد بيان احكام نفس الامكان لا احكامه بملاحظة الامكان وقد صرح بهذا واورد وافي مباحث امور العامة قوله غلب العقلاء
منهم اكثرهم فيجب ان يشترط في سائر الصفات ايماء الى اشارة بقوله كسائر اوصافهم لكن المذكور شرط ايضا فالاولى ان يقال وغلب العقلاء المذكرين منهم الا ان يقال

اذا اعتمد على العقلاء والاجمع المذكر فنظر انه ذكر نكتة جمعه بالياء والنون مع ان الاولى ان يذكر نكتة لان القرآن يكفي صحته شهود من النساء كشهادة رجلين فقد شهد على انه ان اراد كفاية القرآن في صحة عند الطاعنين فرفوظ المنع وان اراد كفايته في صحة عند غيرهم فممنوع مسلم لكنه لا يجدي نفعا لان الظاهر ان الكلام في مثل هذا المقام الطاعنين ولو سلم فانا اولا نبينا وصحته بغير القرآن للزم ان يتوهم مخالفة الفوقاني لهذه العربية فيضعف الاعتماد عليها وايضا لو صح ما ذكره لم كان لنا ان لا يتعرض لنكتة شيء وقع في القرآن لكن اللازم باطل فتامل فيه قوله وقيل لما لم يوضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين اه مرضه لان يوم اذ صفة بعض العلم وليس كذلك لانه اسم لمدة من الزمان يقوت المبالغة وان اريد فاما ان يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او ان كان المجاز والجواب ان قوله اشارة الى دلالة الدليل على وجود الصانع بل على الحكم المشار اليه بقوله ربنا العالمين بخلاف ما ذكره قوله وقيل عبر بالناس اه مرضه لان فيه فوات المبالغة والاشارة المذكورة وارتكاب المجاز لانه اشارة الى استعارة حيث قال من حيث انه يستدل على نظائرها في العلم الكبير اه قوله وقرئ ربنا العالمين بالنصب على المدح اه يجوز ان يكون على المحل على محل الموصوف او على ان يكون مصدرا لفعل محذوف من قبيل معاذ الله اي نقدس ربنا العالمين ربنا او على ان يكون فعلا ماضيا وعلى المحل حال تقديرية او صفة له بناء على ما قيل من ان الجعل ان كانت مختصة بشيء يجوز ان يوصف بها ذلك الشيء معرفة قوله وفيه دليل على ان الممكن محتاج الى المحدث اه لان قوله العالمين يدل على ان ايجاد الصانع لهذا العالم لاجل العلم والاحتياج اما للامكان او للحدوث وهما صادران حال البقاء وهي محتقرة الى المبقي فكما ان الافتقار الى المحدث حال الحدوث في الوجود فكذا الافتقار الى المبقي حال البقاء في الوجود فيستفاد كلا الافتقارين من قوله العالمين ويمكن ان يستفاد الثاني من قوله ربنا لانه يتبلغ الى بقي الى كماله في نفسه او وجوده من قبل التربية ودخل فيها ايضا وعلى كلا التقديرين فسقط ما قيل من انه لا دلالة فيه على كون الافتقار في الوجود ومراده ذلك قوله كرره للتعليل على انه كرر ليعين كون مجموع هذين الوصفين ثانيا بعد ذكرهما في البسملة اولا للتعليل لهم الحمد فقد تركب من قوله الحمد لله جملة واحدة هو جزء او ان كانت الصفات المذكورة جملة واحدة او جملة مستقلة هو احد تيها ان كانت جملة مستقلة لا لتعليم الحمد فقط او الثاني فقط لتعليمهما حتى لا يكون ذكرها ثانيا فائدة جديدة كما يشير اليه بقوله ولهذا اه هذا الاوصاف على انه كرر اه وهذا لا يجدي نفعا سواء كان اليسير جزءا من الفاتحة ام لا لان الذكر ثانيا فائدة جديدة بحيث يغتفر في مثله ما لا يغتفر على تقدير تركبها جزء منها قوله او يعضده قوله لان الملك نفس لشيء شيأ والامر يوم مذ لله وغيره ان اليوم يوم الجزاء ولا شك ان الملك بالكسر يقتضي ذلك اي تبيان هو ذلك اليوم وقوله والامر يومئذ لله فيه نوع دخل في الحكم السابق لانه نفاه وهنا اثبته لكن لا منافاة لتعليل ما قبل فيكون المراد هو الملك بالكسر فقط فان هذا السورة تشتمل على امور ما في القرآن وعلى معانيه اجمالا فيشابه بكونه مالك ليوافق الاجمال التفصيل وانما قال ويعضده دون يدل عليه مثلا لانه يجوز انا لا يكون لا شك من الملك بالضم او يكون الامر هو الملك بالضم او الامر الاصطلاحي الشامل للذي لا يستدعي للملك بالكسر غالبا بخلاف هذه السورة على ما في القرآن من الامور والمعاني ليس بقطعي ولانه يكفي في الجملة والتفصيل التوافق بالاستحقاق وعاقبة ظاهرا عند قائل ما قيل من ان قوله والامر يومئذ لله يعضد قراءة ملك يوم الدين فقط قوله لان الملك الاتي انما يعضد كون ملك بمعنى صيغة اسم الفاعل لا يكون مجرورا اضافيا ولهذا لم يقيده بها فرق شتان بين هذه القراءة وبين قراءة مالك بالنصب وبالرفع منونا ومضافا وكذا قوله لان قراءة لعل المراد بها انما يفيد ان على كون الصفة مشبهة للدلالة على كونه مجرورا اضافيا ولو كان بمعنى الوسط ولهذا لم يقيده بها فرق شتان بين هذه القراءة وبين قراءة ملك بالتخفيف وقراءة

ملك

ملك بالنصب والرفع فالاولى ان يقال قرأ عاصم والكسائي ويعقوب وقرأ ملك بالنصب والرفع منونا ومضافا ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وقرأ ملك بالتخفيف وملك مضافا بالرفع والنصب لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم اه قوله لانه قراءة اهل الحرمين اه تعليل لاحد الامرين اي لانه قراءة اهل الحرمين او لانه اختيار فعلى الاول يلاحظ العطف في قوله والاقوى بعد الحكم على الثاني فيتأمل فتسقط ما قيل ان قوله تعالى لمن الملك اليوم لا يستقل بالبيان كونه مختارا لانه يعارض قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا فانظر ترك اللام على انه ان اراد تعارضا يقتضي التساوي وهو ممنوع لجواز ترجحه عليه بوجه من الوجوه والاولى الاشارة اليه هاهنا في الاول ويعضده دون الثاني وان اراد التعارض ظاهرا فلا يجدي نفعا لان السند المذكور ايضا التعارض موجود بينه وبين هذا القول وبين الدليل الاخيرين فلا وجه للتخصيص وايضا ان قوله لانه قراءة اهل الحرمين مستقل في اثبات كون مختارا فلا فائدة في ضم هذا القول اليه ثم انه تستدل له هذا ايضا في الكشاف بقوله لان ملك الناس وهم بالضم اكثر من ملك الناس لان المدعى ملكيته يوم الدين والدليل يدل على ملكية الناس مطلقا فلا دلالة فيه على المدعى ووجه السيد قدس سره بانه لما تدبر في خاتمة الكتاب من وصفه بالربوبية الى وصفه بالملكية ناسب ان يكون خاتمة كذلك وفيه نظر لانه ان اراد ان ناسب في خاتمة الكتاب التدرج من وصفه بربوبية العالمين الى وصفه بملكية يوم الدين فالملازمة ممنوعة كيف والخاص لا يستلزم العام وان اراد انه ناسب فيها التدرج من وصفه بربوبية الناس الى ملكية الناس فهو ظاهر الفساد وكيف يترك رب العالمين المناسب مع القريب ايضا قوله ولما فيه من التعظيم لما فيه من معنى الثبوت دون الحدوث بخلاف مالك قوله والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة اه اشار الى الفرق بين الفرائض بحسب لحاظ معنى او دليل القول وما فيه من التعظيم او دليل لخواص المدعى وهو اشارة الى قول الكشاف ولان الملك مع والملك يختص ان قيل بانا نتصرف بالامر والنهي يتضمن التصرف في الاعيان المملوكة كما اشار اليه السيد قدس سره في حاشية الكشاف حيث ان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرفي في الفوقي فالملك ان يتصرف في رعاياه بما يشاء وامكان التصرف حقا او غير حق مما لا يعتبر في الملك والذي اعلمه اللغة بل شرعا ورد في الكشاف ان قيل بعد تضمنه قوله والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين اي جميع الناس المأمورين بحسب العرف ويمكن ان يكون الغرض هو التمييز من المالك فقط للقرائن الاخيرة فانه يصدق على كل من ليس له تلك الصفة مع انه لا يسمى ملكا واما التفريق بانه المتصرف بالامر والنهي الخاص عن التصرف فيهما يخرج عن ملك الحر الا ان يعتبر اليوم في الامر والنهي ثم قوله في المأمورين مبني على اندراج الذي تحت الامر وقوله بالامر والنهي مبني على عدم اندراجه قوله اضافة اسم الفاعل الى الظرف اه واعلم ان يتعرض لاضافة ملك مع المختار لان كونه اضافيا غير لفظية فلان اضافته اغا تكون لفظية اذا كانت مضافا الى فاعلها لانه لا ينصب مفعولا لزوما ويوم لا يحتمل ان يكون فاعلا كذا قيل وفيه نظر لانه ان اراد ان لا يكون فاعلا اصلا فممنوع ويجوز ان يكون فاعلا على الاتساع بحذف حال الى الموصوف وان اراد انه لا يكون فاعلا حقيقة فلا يجدي نفعا لبقاء كونه فاعلا على الاتساع على ان ما ذكره لا يفيد الظهور بل كون اضافته غير لفظية مع ان ما ذكره يشعر ان قوله اضافته يعلم الفاعل اه بيان كون اضافته غير لفظية وليس كذلك لانه لا فرق فيه بها بل يرجح خلاف ذلك وايضا يكفي في قوله وعضده ملك الناس والوجه ان يقال لم يتعرض له لان خط صحة لا يساعد ذكرا

فذكرها فيه وللحال ليس على ما ينبغي عليه وان قوله لضاق لعلم الفاعل امتناعا وجوده تكلف خلاف مقتضى ظاهر الحال الذي يقتضي اضافته الى
المفعول به حقيقة قوله على الاتساع اي التجوز في النسبة لوقوعها في الحذف او في الظرف او الكناية فعلى الاول يعني قوله ومعناه معنى
الحقيقي الذي عند عدم ذلك وعلى الرابع معناه المتوقع الكنوي وعلى الثاني والثالث ظاهر وعلى حمل الاتساع على المبالغة وهو قريب من
معناه اللغوي قيل انما لم يجعل الاضافة بمعنى في لتكون معنوية بلا تكلف الاتساع لان الاضافة المعنوية تفيد عند النحاة
الى تركيب صحتي الا ترى ان غلام زيد عند النحاة بمنزلة مكاتبي لزيد وضرب اليوم ضرب كائن فيه ولا يصح مالك كائن في يوم الدين
لان الزمان لا يخبر به عن الجثث والاعيان ولا يوصف به وانت خبير بان المراد ما لكيته في يوم الدين لا كون ذاته فيه ولا خفاء في صحته
كيف ولو لم يصح لم يصح الاضافة معنى على الاتساع ايضا لان المعنى على الظرفية كما اشرنا اليه يعود ومعناه ملك الامور يوم الدين
واما قوله لان الزمان لا يخبر به اه فليس بصحيح لاخباره في الحقيقة بتعلق الزمان مثل كائن لكما اشار اليه والا خفاء في صحة
الاخبار به عن الجثث والاعيان ولو اريد به الاخبار بنفس الزمان فلا بد ان يتمحل في امامعناه والاوجه التخصيص بالجثث والاعيان
لان به نفس الزمان لا يخبر عن الجثث والاعيان ايضا والوجه ما قيل ان في خامة وان الاضافة بمعنى في ثبتت عندنا هل وجدها
الفراء واما الرد عليه بانه يجوز ان لا يكون الاضافة بمعنى اللام فلا يلتفت اليه بعد كونها بمعنى في كونها على الاتساع فليس بشيء
لان من قال بالاتساع وصرح بكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى الظرف لو قيل مراده المحتمل كون الاضافة بمعنى اللام من غير
اعتبار الاتساع وما صرح به ليس كذلك تدبر فانه يجوز ان يكون الفراء ممكنا لا يخفى على امثالك الصادق قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين
يعني عبارة عن المعنى الاستقبالي وهو الملك يوم يدين بلفظ الماضي لجريان تنبيهات على تحقق وقوع ممكنا في قوله لكن وناداى اصحاب الجنة
وهذا القدر كاف الاضافة معنوية وهذا مبني على ان الملك لا تتعلق القدرة بفنائه لانه زائل كما هو رأي بعض الاشاعرة ولو قيل يكون تعلق القدرة
فيه الازلي كما هو رأي بعض الاخر فهو لم يخرج الحال عن كونه مجازا في الاستمرار الى الثاني وكما استعرفه قوله اولك الملك في هذا
اليوم على وجه الاستمرار نحو الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث في الحال ازمنة وذكر الملك في المستقبل كما ذكر قبل هو نائب الملك
في يوم الدين واذا لم يعتبر في معنى الحدوث لم يحتج الى ان يقال انتفاء مشاركة الغير وتدبر ان الاستمرار يصح في الدوام وقيل المراد
الاستمرار اللاحقي بمعنى انه تحقق وقوعه وبقاءه جعل كانه متحقق مستمر كما مر ولا يخفى ان ما الت اليه جعل بين معنى الماضي والاستمرار
والعدم قيل ان اعتبار اشتمال الاستمرار على الماضي يكون في الاضافة معنوية وان اعتبر اشتماله على الحال او الاستقبال يكون الاضافة
لفظية ولا يخفى كون حال التوجيهين بين ولعله ايضا لكي من وجه لعلم ان صاحب الكشاف لم يرتض توجيه الماضي وجعله مرجوحا
ويمكن ان يعلم ذلك من عادته تقديم الراجح كما في مثل هذا المقام فلا يرد ما قيل ان كلامه يوهم ان توجيه الاستمرار
لم يحتج الى تكلف بخلاف الماضي وليس كذلك فان هذا التوجيه ايضا يحتاج اليه لجعل الملك المستقبلي مستمرا كائنا
في الماضي والحال ايضا مر تحقيقه في التعجل قوله ليكون الاضافة حقيقة متعلق بقوله اضاف اسم الفاعل او بقوله ومعناه
قوله الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين مر ضمن الاول لانه يحتاج المضاف اليه ايضا الى حذف
ايضا لان الجزاء هو جزاء العمل الاجزاء الشريعة فيحتاج الى ان يقال جزاء العمل بالشريعة وجودا وعدما ومر ضمن الثاني لانه يحتاج
الى الحذف ايضا اي يبقى جزاء المعصية مع ان المعصية لم تذكر وذكر جزائها لمجرد قوله من كونه موجبا للعاقبين ربا العالمين

ربا لهم المراد بالايجاد هو الابقاء فتكون ربا لهم بيانا ومؤكدا مستفادا من المضاف او الاحداث فتكون ربا لهم مؤسسا فالاول
مستفاد من العالمين والثاني من الرب لكنه رتب على ترتيب الوقوع وهو المناسب لقوله فيما سبق وقد دلل على ان الممكنات اه
وقد اشرنا الى توجيهه هناك قوله ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها المراد بالظاهر ما يكون في ظاهر البلد وبالباطن
ما يكون في باطنه فقوله عاجلها وآجلها تأسيس والمراد بالظاهر ما يكون في الدنيا وبالباطن ما يكون في الآخرة فقوله عاجلها
ناظر الى الاول وبيانه وقوله آجلها ناظر الى الثاني وبيانه والاولى ناظر الى الفرد الثاني وفي ناظر الى الفرد الوصفي على وجه والثاني
ناظر الى الفرد الحق والاولى مشتركة بينهما قوله على انه الحقيقي بالجملة بجوز ارادة الحصر منه ولا بأس في قوله لا احد احق منه لان المراد
حصر المبالغة او قوله لا احد احق به منه من قبيل اشقر من الخمار وتعلم من الجرار ولا شارة اليه قال بل لا يستحقه على الحقيقة
سواء تفضل او تعلل لذاته ويجوز ان يكون لغيره لا بمعاونة خلق وخلق وعلى كل تقدير لا ينفي الحصر المذكور عنه قوله فان
ترتب الحكم اي حكم المستفاد من قوله الحمد لله والمراد من الترتب هو التعلق او آثاره عقيب لكنه في الواقع لا في الذكر اذ لا يخفى ان يعلل
الاوصاف المذكورة في الواقع وفي الذكر بالعكس قوله ليشعر بعليته لا بد من تأويل العلية بالدلالة او الدلالة بالعلية والا فلا
على الدلالة اذ العلية اعم من وجه من الدلالة والعام لا يدل على الخاص ثم انه يشعر بأن كل وصف منها علة على حدة للحكم
والتفصيل الآتي يشعر بان مجموعها علة واحدة لم ينفهما ان الا ان يقال ان افراد الوصف في قوله على الوصف للاشارة
الى ان مجموعها علة واحدة او يقال ان الحكم واحد بحسب الى الاحكام وكل وصف علة على حدة لو احد منها فالمستدل ناظر الى
الاخير وعدم الاستقلال ناظر الى الكل فلا تنافي قوله والاشعار من طريق المفهوم اه فيكون المنطوق والمفهوم
دليلا على ذلك المدلول فيكون المراد من الدلالة المعنى منها ان عطف هذا القول على قوله فان ترتب الحكم اه او يكون منطوقه
دليلا عليه ويكون مفهومه دليلا على جزئه فيكون المراد من الدلالة دلالة منطوقه ان عطف على قوله المراد به وهو الظاهر
تقدم الدلالة على مدلولها حد شايع ولا يمنع دلالة المنطوق دلالة المفهوم كما لا يخفى الا ولى ان يقال والاشعار من
طريق المفهوم على ان غيره كما لا يتصف بهذه الصفات ومن لم يتصف بهذه الصفات لا يستأهل ان يحمد فضلا
عن ان يعبد ويستعان فان ما ذكر مفهوم الكبرى المطوية فقط وهي قوله ومن اتصف بهذه الصفات يستأهل
ان يحمد ولم يذكر مفهوم الصغرى المذكورة وهذا المفهوم قياس من الشكل الاول ينتج عدم استحقاق سواه للحمد ايضا
قوله ليكون اي المدلول عليه فان الشيء ما لم يدل عليه لا يدل على شيء اخر في الواقع او سلبين من المدلول عليه والمشعر به على
وجه وغاية ما لزم منه تعدد الدلالة وقد عرفت انه شايع وكون الشيء دليلا على شيئين ولا محذور فيه ايضا لكن دلالة
الاول على تمام ما بعده والثاني على جزء ما بعده فاندفع ما قيل ان الدليل على ما بعده هو ما صرح به من تخصيص الحمد به
لا المشعر به قوله فالوصف الاول اه تفصيل لما اجمل في قوله للدلالة او في قوله فان ترتب الحكم او في قوله دلالة اشعاره
او تعليل لوقوع الدلالة او للاشعار قوله ليبان ما هو الموجب للحمد قيل الحمد لا يكون الا الجميل على الاختياري والوصف
الاول يفيد الجميل والثاني والثالث الاختياري فلا بد من بيان فاريد بين الوصف الاول والثاني والثالث حتى يظهر
كون الاول بيانا للموجب دون الاخيرين ولعل ذكر ان السبب للحمد هو الجميل الاختياري حيث لم يكن الاختياري سببيته وكون

سببا لا يوجد الحمد بدونه ولكون الثاني شرطا رجا يسقط حيث يجعل غير الاختياري محمودا عليه لتنزيله منزلته
الاختياري على صفات الله تعالى الذاتية اقول فيه بحث اما اولا فان الوصف الثاني والثالث كما يفيد الاختيار يفيد الجميل ايضا
ثانيا فلانه ان اريد الشرط الكلي فلا يسقط وان اريد الشرط الاكثري فكذا السبب الاكثري يسقط وارادة الكلي
من السبب والاكثري من الشرط لا ينفع لانه ان عكس الامر انعكس الامر وايضا ثالثا فلان الحمد يجعل مبنى اختياري يجعل
عليه لتنزيله منزلته لا يدل على السقوط لانه ان جعل ذلك الحمد حمدا حقيقة يكون الشرط الحمد من الاختياري الحقيقي
والتنزيلي فيوجد الشرط هناك وان لم يجعل حمدا حقيقة فليس هناك مشروط حتى يوجد بدون الشرط قوله للدلالة
على انه متفضل بذكر مختار فيه لان معناها اللغوي يقتضي التفضل والاحسان قوله فائدة ما لا يقبل الشركة في قولان
الثالث الاول مما لا يقبل الشركة فيه ايضا والا لزم ان يوجد في غيره ايضا ليتساهل الحمد وهو ينافي الحصر المذكور بهذا المفهوم
المذكور فان قلت المراد انه لا يقبل الشركة لصلاحه لكل واحد بشهادة قولهم بوجه ما والثالثة الاول يقبل الشركة جزء لانه
قد يوجد التربية من غيره كما يقال امرأة كسيا وكذا الاحسان والتفضل قلت قد يوجد ملك الامر وغيره كما يقال
كسبا كشغلة الشافعين ومدخلية للملائكة في تنعيم المطيعين وتعذيب العاصين على ان المراد هنا هو الكل جملة
كما يدل عليه سوق الكلام فيصلح ان يكون كل منهما لتحقق الاختصاص فلا وجه للتخصيص قوله ثم انه ما ذكره اه اشارة الى وجه
خاص للالتفات من الغيبة الى الخطاب والى وجه يعقب بذكر العبادة والاستعانة والى وجه حصرهما فيه والى وجه عدم
اشتباه المخاطب قوله وتعلق العلم بمعلوم معين من قبيل عطف اللازم على الملزوم ولهذا جعله صاحب الكشاف
جوابيا وفرع خوطبه عليه وعدل المصنف عنه فلما وجه للعدول عنه الا ان يقال ان تفريع خوطب عليه غير ظاهر وان
كلام الكشاف فيما سيأتي وكلام المصنف قياس واحد ولهذا عدل قوله خوطب بذلك اي بسبب ما ذكر من الذكر والوصف
والتبيين والتعليل فهو تأكيد لان ما يدل على سببية الاول للثاني وهذا اولى من جعل ذلك اشارة الى الصفات كما لا يخفى
على المتأمل اوعلى بينة ما ذكر من حصر العبادة والاستعانة فهو تأسيس قوله ليكون ادل على الاختصاص اي اختصاص
العبادة والاستعانة كما ان الخطاب اعرف من الغيبة فلا اشتباه فيه في الخاطب بخلافه الغيبة فان فيها اشتباها ما في
مرجع الضمير وما توجيه بان في اياك تعبدا لله تعالى فيه تعليق الحكم بالاوصاف بعد الاختصاص من غير
مستدل اليه وفي قولنا اياك نعبد دعوى الاختصاص فليس فيه ذلك لان في اياك نعبد تعليقا بالاوصاف ايضا فيكون فيه دعوى
الاختصاص مع الاستدلال ايضا فتأمل قوله به في احدهما دون الآخر تحكم وبه يندفع اطلاق المصنف فيما سبق بقوله فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليته الا ان يقال ان هذا مبني على ما اشتهر من انه لا يلزم في الضمير اعتبار وصف مرجعه بخلاف
علم الاشارة فانه يلزم فيه اعتبار وصف مشار اليه للخطاب ومعلوم الاشارة وايضا ما ذكره انما يدل على كون الاختصاص
في احدهما اقوى دون الآخر المعلوم كونه لاحدهما دون غيره من الآخر كما لا يخفى الا ان يقال ان المراد دلالة الدليل على المدعى
لا دلالة اللفظ على المعنى ثم ان قوله اولى من قول الكشاف ليكون الخطاب ادل على ان العبادة لذلك التميز كونه اوجز و
اشمل ولان الاول هو الخطاب صح التقديم لا لمجرد الدلالة وصح لا دلالة في الحصر على كون الحكم المتعلق بخصوص العبادات

دونه كما توهم لان اللام فيه ايضا يدل على الاختصاص فيفيد ذلك وكذا قوله المعلوم بما من هذا شأنه مختص بالعبادة والاستعانة
اولى من قوله صاحبا الكشاف فتأمل اياك بان هذه صفة مختص بالعبادة والاستعانة لكون المخصوص ادل على المراد وابعد عن الابهام
لا دلالة قوله في الكشاف على تخصيصه بالتخصيص بالعبادة دون قوله الخص كما توهم لان تقديم اياك في قوله للاهتمام او لتأكيد الاختصاص
لا للاختصاص قوله والترقي من ابهر حال الى ابهر اي وليكون الترقي او وليكون كالترقي لقوله وكان المعلوم صار عيانا
قوله بناء الكلام على ما هو ببادي رأي العاذف من الذكر والفكر والتأمل في اسمائه والنظر في آلائه واما الاذعان بالشرع
وما لا طريق للعقل اليه الا من جهته الوحي درجاء وعدم فذاك في التأمل في اسمائه والنظر في آلائه واما خوف وعيده فذاك
في التأمل في اسمائه والمراد بالمبادي خلاف المنتهى فلا يرد ان كونها اوساطا على ان المراد مبادي حال العارف من حيث
هو عارف وما ذكر المعترض لما في المعرفة فلا يرد ما قيل ان اعم نفاتا وساطا عما ذكر ولم يقتها النظم اذ قد تضمنته مالك
يوم الدين مع انه تقضي ما لكيته جميع ما لا طريق اليه الا من جهة الوحي بظاهر المنع قوله ثم قوله ما هو منتهى امره وهو ان يحق عليه
الوصول الى الله تعالى ما جعل مبادي حاله مرتبة على الجمل برؤية جرم النار وهي اسامر مرتبة لغرى متسمى مرتبة حتى اليقين الحمل
بوصول الشيء النار ومحو هويته وصيرورته نارا التعليل ضرا تسمى عند البصوفي الفناء في التوحيد ومن عندهم مرتبة لغرى
تسمى بالفناء في الفناء عما جعله منتهى ليس بمنتهى ولم يذكرها المصنف لان يراد بالمنتهى المنتهى الاضافي في بقال عرضه ذكرها
يساعده النظم ولم يساعد النظم تلك المرتبة مع انه يحكى كلاما معلى تلك المرتبة او على العالم من المرتبتين قوله ويصير من
اهل المشاهدة فيراه عيانا اتفقت الامة على جواز رؤية الله تعالى في الدنيا عقلا واما نقلا فاثبتها بعضهم ونفاها
اخرون وهذا الكلام اما مبني على الاثبات ومحمول على التشبيه ليوافق ما بعده قوله وكان المعلوم صار عيانا قوله ومن عادات العرب
التفنن في الكلام عما كان اعم من الهوى وهو الالتفات تسمى الالتفات بالالتفات والتفنن باللسن والعقلية واعمي والمضارعية والاخبارية
والانشائية والتفنن في المعنى فقط وفي اللفظ مع تعدد المعنى الى غير ذلك كما فسره بقوله والعدول من اسلوب الى اخر
فيخرج التفنن في المعنى فقط وفي اللفظ مع تعدد المعنى ان الاسلوب هو الطريق وهو اللفظ والمتبادر منه وصف المعنى
لكنه لما كان اعم ايضا لشموله ما عداها فسره بقوله فعدل من الخطاب الى الغيبة اه لكنه خص خروج الالتفات من الخطاب
الى التكلم وبالعكس الا ان يقال ان الغرض من هذا الكلام التعريف بالمساوي بالتهم والتفضيل في الجملة او التفريع قوله قطرية
وتنشيط السامع فيه ان القطرية للاسلوب هي بين العدول من اسلوب الى اخر فيلزم كون الشيء علة لنفسه الا ان يقال
ان التنشيط تقييد قطرية ويوافقه ما في الكشاف من قوله كان احسن قطرية لنشاط السامع سيما اذا جعل التفعيل للتكثير
او يقال ان القطرية هو التجديد وهو اتيان اسلوب اخر والعدول المذكور هو ترك اسلوب واتيان اسلوب اخر
او يقال ان الضمير المجرور يرجع الى الخاص في ضمن العام او يقال ان علية الشيء باعتبار كونه في الذهن لنفسه باعتبار
كونه في الخارج غير مستحيل كما قيل في العلوم الغير الآلية انها غايات لانفسها باعتبارين ثم ان هذا اولى مما في الكشاف
حيث جعل القطرية علة للالتفات والمصنف جعلها علة لعلة لان ما في الكشاف ليشعر بان تفنن العرب في الكلام
بعلة الغرض وليس كذلك كما يخفى قيل ومن اللطائف المختصة بهذا المقام ان ابجاد الحمد على ما يليق به وانه هو اظهار الصفات

قوله حروف زيدت لبيان المتكلم والمخاطب والغيبة والتأنيث والزيادة اما المفتوحة وهذه الاحوال معان لها واصطلاحية
وتلك الحروف هنا ان لهذا الاحوال ويؤيده انه قال ليبادون ان يقول الحوال او نحوها قوله كما تنا في انت في
كونها حروفا زيدت لبيان الخطاب المحل لها من المراد والكاف زائدة أرأيتك في كونها حرفا المحل لها من الاعراب وهذا اولى
من قول الكشاف فكما المحل للكاف زائدة أرأيتك كما لا يخفى ثم ان المستدل لا يدانت تخفى لا تفهم خلافا كما في اياك بخلاف أرأيتك
فان الكاف فيه حرف بالاتفاق ولهذا ترك الكشاف الاول وقصر على الثاني ووجه تركه يكون المتعلق فيها وهو
الله المخصوص انكرناه قوله وقال الخليل اياما ضاف اليها متعلق لفعله وما يلحقه من اليا والكاف اه يعني اذ المحل وان لم
يكن ايا ضمير المخاطبين في كونها حرفا المحل لها من الاعراب لم يقال ان المحل لها مضاف اليها لانها لا يجوز ان المحل
فالاولى ان يقال انها مضاف اليها لانها لبحسن التقابل وفي قوله اجاكما من بعض العرب تضعيف من وجهين قوله
وقرئ اياك بفتح الهمزة وقرئ ايابالتخفيف كذا في الكشاف ولم يذكر المص اما لغاية ضعفه او لعدم ثبوته عنده وقوله
وهياك بفتح الهمزة وكسرها ذكرهما التفتازاني في حاشية الكشاف قوله والعبادة اقصى غاية التذلل والخضوع
طريق معبد اي مذلل في الصحاح الخضوع التطامن والتواضع والتذلل من الذل بضم ضد العز لا من الذل بالكسر بمعنى
الهوان وهو ضد الصعوبة وهو الانقياد قال في الصحاح الذل بالضم ضد العز وبالكسر اللين وهو ضد الصعوبة
وقال ايضا واصل العبودية الخضوع والذل بالضم والتعبيد التذليل وطريق معبد وقال في القاموس والمعبد كمعظم
المذلل من الطريق وغيره والمكرم مضد وبهذا ظهر فساد ما قيل التذلل الانقياد والطريق المذلل الطريق المنقاد الغير
المثاني والثوب ذو عبدة ما لا يثاني في شيء مما يعمل به ويطلق كما يعمل به لانه يقتضي ان جعل التذلل والمذلل من الذل بالكسر
او جعل الذل بالضم بمعنى الانقياد وليس كذلك لما عرفت ثم ان جعل العبادة بالمعنى المصدر لجعل الخضوع ايضا كذلك
وان جعل ما بالعبادة وما به العبادة وهو المناسب لقوله او في اداء العبادات وقوله وحاصل صلوح الجملة جعل الخضوع
معنى ما بالخضوع او ما به الخضوع قوله ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى اذ هو المنع الحقيقي غاية الافهام فلا يكون
غاية الخضوع الا لله فان قلت كثير من افعال العباد تستعمل في الخضوع لغيره تعالى ايضا حكاية او غير حاكاية كما في سورة
الكافرين وقولك اكرم وما تعبد من دون الله الاية قلت المراد هو الاستعمال الصحيح وما ذكرت غير صحيح اما في الحكاية
فظاهر واما في غيرها لكونه على زعم المبطل بل المراد هو الاستعمال حقيقة وما ذكرت مجازا والمراد هو الاستعمال في مرتبة
وما ذكرت لغة لا شرعا وايضا يجوز ان يكون تلك الافعال مشتقة من العبودية لا من العبادة والعبودية هو الخضوع
والتذلل كما عرفت قوله وهي اما مصدر ومية اي ما به المعونة فالضمير راجع الى المعونة بطريق الاستخدام او المراد هو ما به المعونة
وذلك لقوله كما قدر الفاعل اه وقوله كما لا يخفى الا ان يجعل ذلك قيدا للمثل او يحمل على التسامح كما قدر انفاعل المطلوب
وقوله كما لا يخفى الا ان يجعل ذلك القدر كقدرة الفاعل المتأخر لزيادة البناء لزيادة المعنى فالاقتدار هو زيادة
القدرة والقدرة هو اصل القدر لا زيادته كما لا يخفى وقوله وتصوب اغا يصح في الفعل الاختياري الا في نحو قولهم
ومادة الغائم في المعلول المركب لا في البسيط قوله وعند تجاهلها بوصف الرجل بالاستطاعة بمعنى سلامة الالات والاسباب

الكمالية والخاطب بغيرهن لانه لا معنى لاظهار الخضوع عليه فاجرا الصفات جميعا في ذلك المقام يستحق طريقا الغيبة ابقاء
في مقام بيان العبادة والاستعانة بطريق الخطاب دالة على ان العبادة والاستعانة مما ينبغي اظهارهما للمعبود
لانه يتحقق الاخلاص ويبتعد عن شوائب السمعة والرياء فكما اختص العبادة والاستعانة به تخص اظهارهما على الغير به
وفيه نظر لانه ان اراد انه لا معنى لاظهار الخضوع عليه لكونه عالما بها فكذا سائر العبادة وان اراد انه لا معنى له لعدم كونه
عبادة فمردود لانه حمد وهو عبادة وايضا ان اللازم من طريق الغيبة في مقام اجراء الصفات فاتي في قوله الحمد لله
وهو الحط وايضا بعض العبادة ينبغي اظهارها على غير ما كما قيل فاتي كوة ونحوها وايضا ان الحمل من
العبادات فيلزم انه لا ينبغي اظهاره الا لمعبود فكيف يحمد ونفضيل اياك نعبد وايضا عام يجري فيه ايضا
واقول ومن اللطائف المختصة بهذا المقام ان في اشارة الى وقوع الحمد على وجه الاحسان لان صاحب الكشاف جعل قوله
اياك نعبد واياك نستعين كالمتمما لبيانا لقوله الحمد لله حيث قال كانه قيل كيف يحمد ونفضيل اياك نعبد والتفصيل
بعد الاجمال اوقع في النفس قوله ولم يقل اما بصيغة مذكر مخاطب والخطاب الى شخص الشاكر اه يعني انه خاطبه
والخطاب الى نفسه فالالتفات على المشهور او موقت غائبة والتضمير الجمع الى نفسه فيه التفات من الخطاب الى الغيبة
وباتا ما مستند الى ضمير نفس الشاكر فيه التفات ايضا في وجه وقوله ليجعل جملة حالية اه عن الفاعل وتذكير الضمير
بتاويل واما مستند الى الليل فلا التفات فيه ولا يخفى حسن وجوه ضمير بات الى الخلي ان بات ح اما تفسير لقوله
ونام الخلي او تعليل له او توكيد منه وليس شائبة تكرار بخلاف الوجه الاخير فليس فيه فصل كما توهم والعائل كل من
اعل العيال والرمد والغذي والاثار مدصفة مشبهة صفة ذي العائل وذلك اي مسبوق من التطاوي وعدم
الرقد وبيتوتة الليل اتاش من بناء وهو بنا اذ قيل انها قائلها في بيته الى الاسود في قوله اجاء
في التفات من الخطاب والغيبة الى التكلم فيه ما فيه فتامل قوله واياما ضمير لا ظ بمعنى النفس مضاف الى ما بعده
والضمير كما هو لبعض المص ولم يذكر المص او دعامة يتوسل بها الى النطق بالضاد المنصوب وهذا اولى من قول الكشاف
منفصل المنصوب لانه يوهم التباين بينهما وان المنصوب قسم والمنفصل قسم والمقسم مقدم على القسم وان النصب
والرفع والجر تاثيرا في المعنى بخلاف الانفصال والاتصال فهو بالتقديم اليق بمقصد الكشاف قدم هذا
البحث واخر بحث الالتفات والمص كسل الامر واظن ان ما فعل صاحب الكشاف اولى لان هذا البحث متعلق
بالمعنى دون بحث الالتفات والمعنى اصل واهم الا ان يقال ان المص سلك طريق القلة بعد التخلية الاكثر اذ خصاص
الكشاف ذكر بحث الالتفات بعنوان السوال على سبيل الاستبعاد والاستكراه للجمع بينه قوله وما يلحقه من اليا
والكاف والهاء وافق الكشاف في اصل الكلام وخالفه في وصفه حيث ذكر اليا اولا والكاف ثانيا و
الهاء ثالثا تعديا للصرف فالاصرف سلوكا لطريق التنازل من الاعرف الى غير الاعرف ولا التصاعد من غير
الاعرف الى الاعرف فالاولى ان يقال قدم الكاف لكونه عاما غير مختص فيه بسلك طريق الترقي ثم لوذكر المتن ايضا واريد بالكاف
والهاء ما يعم من المفرد والمركب لكان اولى لكونه اشمل الا ان يقال الاكتفاء بالمفرد المذكر عن التثنية والجمع والمؤنث لكون اصلو

قوله

لا بمعنى القدرة التي تستلزم الفعل وتكون معه أو قبله وبعده لان تلك القدرة انما توجد عند تمام جميع الشرائط وارتفاع الموانع وايضا التكليف بالفعل قبل حين القدرة اذ لا معنى للتكليف بالفعل بعد حصوله قوله لتحصيل النظر الخ لو توقف القسم الاول قوله للقادر على المشي ولما للعاجز عن القسم الاول قوله او يقرب الفاعل على الفعل كما تقدم بيانه فائدتان ما او بفائدة الخصوصة قوله وهذا القسم انما توقف عليه صحة التكليف فانه قلت يتوقف صحة التكليف بالحج على الراحلة فكيف يصح هذا القول قلت نفس وجوب الحج لا يتوقف على الراحلة بل وجوب ادائه والمراد بالتكليف هو ايجاب نفسه لا ادائه وايضا عدم توقف جواز التكليف عليها لا يستلزم عدم توقف ثبوت التكليف عليها على انه يجوز ان يكون التمثيل على رأي من لا يشترط الراحلة في حق القادر على المشي كما لا يخفى قوله للقادر ومن معه من الحفظة وحاضر صلوة الجماعة قيد انما لان يكون طلب المعونة في المهمات او في اداء العبادات لانه يبقى بين صلوة الجماعة من المراحات والعبادات وانتفى وجوبها اذا ولى فالاولى تقديمه وعلى ان يكون الضمير للقارئ والحفظة او للقارئ والحاضرين وعلى ان يكون للقارئ فقط للاشارة الى ان العبادة والاستعانة امر عظيم يحتاج الى التعاون والتشارك او لدفع الانانية قوله او له ولسائر الموحدين سواء كانوا مؤمنين او كافرين وانما لم يقل او لسائر العقلاء لان الحصر في العقلاء من لا يصر فانه كما لا يعبد الله لا يستعينه فالمقصود بيان الاقرب ان يجعل المشكل بجميع العقلاء من حيث هم موحدين او مشركين فان المشرك يعبد الله ويستعينه بعيد جدا فتامل جدا قوله او درج عبادته اه كانه قيل لم ترك اياك نعبد واياك نستعين او قيل لم جعلت الفعلين على ظاهرهما ولم يحمل على معنى نعبدك ونستعينك فاجاب بانه ادرج تعليما وكيلا يفصل عما قبل ويمكن ان يكون لعدم الجامع يعني انه اخبر عن ادراج عبادته في عبادات المذكورين الاضعاف بالنسبة الى عبادته او الى عبادتهم هذا ناظر الى عبده وخلطه حاجته بحاجاتهم الاضعاف كذلك والمراد بالحاجة المحتاج اليه من المعونة فهو ناظر الى مستعينين او منها ومن العبادات لانها تحتاج اليها وصول الثواب فهو مشترك بينهما وتعميمهما بعد التخصيص والمراد بالحاجة ما به الحاجة من الدعاء فالاستعانة بمعنى الدعاء او متضمن له لان معناه اللهم اعنا او نقول اللهم اعنا واليه يشير بقوله ويجاب اليها لانه الاجابة انما يظهر في الدعاء رجاء قبوله عبادته بسبب عبادتهم او قبول حاجته ببركة حاجاتهم او قبول كل واحدة من عبادته وحاجته ببركة قبول عبادتهم وحاجتهم فعلى الاول الضمير في قوله ويجاب اليها الحاجة بلا كلفة وعلى الثاني اليها ايضا تاويل ويجاب الى بعضها فانه لان المراد منها ما يحتاج المعنى الا يحتاج الى بلا وجه وعلى الثالث الحاجة بلا كلفة ايضا تدبر قوله والدلالة على الحصر الاولى ترك الدلالة ليوافق ما قبله وللدلالة يوهم عدم انحصر الواقع وفي الارادة لان الدلالة لا تستلزم الارادة و المطابقة للواقع ولذا قال صاحب الكشاف وتقديم المفعول لقصد الاختصاص لكن الاولى ايضا ترك القصد للوجه الثاني قوله والتنبيه على ان العابد اه هذا انما يقتضي اياك نعبد واما الوصف باياك نستعين على قياس ما ذكر لتنبيه على انه ينبغي للمستعين ان يكون نظره للمستعان اولا وبالذات وآخر المستعان ثانيا وبتبعية لانه من حيث انه استعانة صدرت عن نفسه بل من حيث انه نسبة ووصلة بينه وبين المستعان او الموافقة لقرينة ويمكن ان يدرج

للاستعانة

الاستعانة في العبادة قوله لان من حيث انها عبادة صدرت عنه اه هذا انما يستفاد من ذكر الفعل بين المفعول والفاعل لان الفاعل من حيث انه نسبة بين المنتسبين كما في المفعول وغيرها بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق المراد هنا نسبة او الوصلة من حيث الثواب والنجاة وهو انما يناسب كلامه او المراد هو النسبة والوصلة من حيث المعرفة وهو المناسب لسياق كلامه وعلى حمل الاول على الاول والثاني على الثاني او على العكس قوله فان العارف انما يحق وصوله فان قلت ما ذكره في العارف يجري في العابد كما لا يخفى ولو سلم فيجوز ان يكون شيء انما يحق وصوله في المعرفة دون العبادة لانها وصفان متغايران فلو تنوسب قلت لما كانتا كما تقدم للتوسلين ولحديثهما مقدمة للوصول يطلب ان يرى شيء حين العبادة يشابه شيئا من حين المعرفة والخفا في مشابهة ما ذكر في الاول لما ذكر في الثاني فيتم التقريب قوله وغاب ملحوظه اه من حيث انه ليس وسيلا الى ملاحظته والظاهر انه قلب واصل العبادة و غاب ملحوظه عنه عدم عنه للاعتبار لطيف وهو انه يعرض من ادراك ملحوظه وان طلب ما عداه اياه والخفاء ما فيه من المبالغة ويمكن ان يكون غاب بمعنى نقل قوله ولذلك اولكون اللائق للعابد ان يكون نظره للمعبود اولا وبالذات ثم منه الى ما عداه لا من حيث انها حالة بل من حيث انها نسبة ووصلة بينه وبين المعبود لكن هذا انما يتم على تقدير المعرفة دون الثواب والنجاة ويمكن ان يكون اشارة الى قوله فان العارف انما يحق وصوله اه لكن الاولى كما لا يخفى قوله حين قال المحقق ان المعنى فان قلت ان الحبيب وان قدم الله في العلة لكن قدم المعلول عليه والكلام عكسه فكيف التوجيه قلت الكلام في ملاحظة حين العبادة والمعرفة وتحققها هو العلة والمعلول ليس في شيء منهما كما لا يخفى فتامل جدا قوله وكون الضمير يعني ذكر الضمير اولا لفظا مقدما ولم يكتف بالاول للتنصيص على ان هو المستعان للغير يعني وان فهم ذلك بقرينة لو لم يكن الضمير لكن ربما يذهب الوهم الى عدم ذكر الضمير واصلا اولى ولو ثانيا فيذهب عن كونه هو المستعان به للغير وانت خبير بانه انما يتم على تقدير كون التقديم للحصر ولو اراد التوهم لقال للتنصيص على التعظيم والاهتمام والحصر تقديم ما هو مقدم في الوجود وايضا من هذه النكتة تجري في الضمير الاول ايضا قوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة اي الى الاجابة او الموفق فيه اشارة الى ان العبادة مقدم على المعونة وقد ذكر ان طلب المعونة في العبادات ايضا فيفهم منه ان المعونة مقدم على العبادات فيلزم الدور الا ان يقال المراد تقدم العبادة على بعض المعونة وتاخرها عن بعض اخر وبعبارة اخرى تقدم المعونة على بعض العبادات وتاخرها عن بعض اخر ويقال العبادة علة في الخارج كالعلة الغائية ويمكن ان يقال ان هذا بالنظر الى طلب المعونة في المهمات وتخصيصها بعد العبادات كما يفهم من كلام بعضهم هنا ويحتمل ان لفظ كلها وكون الحذف للعموم قوله واقول لما ناسب المتكلم العبادة الى نفسه اولا سبق وجه لتاخير الاستعانة وهذا وجه لذكرها وتاخيرها او وجه اخر لتاخيرها لكن كما ذكر صاحب الكشاف لذكرها وجها اخر جيد يعرفها الناظر فيه او ما كان كذلك لصاحب الكشاف وهذا من عند نفسه صدره بقوله اقول

هو

اشار اليه يعني انه لدفع توهم نشأ من اياك نعبد فهو تكميل عند اهل البيان وهو انه يوتى في كلام يوهم خلاف المقصود ما يدفعه وليس بتتميم كما توهم لانه ان يوتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضيلة النكتة كما بالغة الا ان يراد المعنى اللغوي وانت تعلم ان هذا انما يتم على التوجيه الغير المرضي والتوجيه الاول انما يناسب العبادة الى نفسه اوهم استقلالا فيها فاوهم استقلالا في سائر المهمات ايضا اذ لا فاصل بينهما فحققه تذكر دفعا للذكر وتكمل ان يقال ان المتكلم لما ذكر عبادته اوهم ذلك اعجابا واستحقاقا في حصول الثواب فدفعه بقوله واياك نستعين لدلالته على ان حصول الثواب بمعونة من الله تعالى ويحتاج الى الطلب فيكون فضله من الله تعالى لا ايجابا واستحقاقا فيه وعلى هذا يكون المراد منه طلب المعونة في حصول الثواب قوله وهو قبيل الواو والعاطف صفة لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يصدر بالواو ويكون بالضمير وحده وحذف مبتدأه او محل المضارع على معنى الماضي للحكاية او للدلالة على تكلف قوله بيان للمعونة المطلوبة اي جواب لسؤال نشأ من طلبا لمعونة او اظهار وكشف لها لكن تحقق في ضمن الاستعانة لغوية فكانه قال اياه فاعبد فصل تشبيه كمال الاتصال وآيا في ذلك الفصل لكمال الانقطاع من جهة لفظي لا تعلق فيها خبرا وانشاء الا ان الغرض المصحح هو ربط الكلام بحسب المعنى بما قبله لا بيان وصل وفصل وقد اقتضى ذلك الاشارة الى الفصل من وجه دون وجه فلهذا اشار الى الاول دون الثاني وهذا ناظر الى طلب المعونة في العبادات وقوله او افراد بها هو العطف الاعظم بالواو الفاصلة في اكثر النسخ فهو توجيه اخر يعني ان المعونة في العبادات كانت مطلوبة في ضمن طلب المعونة في امورها كلها بقوله واياك نستعين لكن لما كانت امر امعضل العظم بالنسبة الى معونة سائر المهمات افردها بالطلب ههنا تنبيها فهو تخصيص بعد التعميم ولا يقتضي ذلك الوصل مطلقا بل اذا وجد بينهما جامع وليس بموجود ههنا لوجود كمال الانقطاع فلهذا فصل وهو ناظر الى طلب المعونة في المهمات كلها ويجوز ان يكون كل منهما ناظرا الى طلب المعونة في العبادات لكن الاول مبني على كون المراد طريق الحق والثاني مبني على كونه ملة الاسلام وح يظهر وجه تقديم الاول على الثاني يخلو والتوجيه الاول قوله اعلم انه يجوز ان يكون معطوفا بيان بيانا او بدلا كذلك او جوابا لسؤال من طلب المعونة فكانه قيل كيف تستعينون فقالوا اهدنا وفسر بقوله وفقنا والهداية دلالة بلطف يحمل الدلالة الموصولة الى المطلوب والدلالة على ما يوصل الى المطلوب وكل قال صحيحا والمطف خلق القدرة على الطاعة وآتيا اما مناسب وهو اعتناب لقوله بيان للمعونة المطلوبة وقوله بمعونة منه وتوفيق لان تحصيل ان الهداية معونة والمعونة توفيق فيلزم ان الهداية توفيق والتوفيق هو اللطف واما اللغة فهو المناسب لما هو المشهور من تعريف كل منهما لتعريف هذا على حدة وعلى كلا التقديرين فالمراد بالهداية هو الطلبة فظهر ضعف قول من قال ان على قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم على الحقيقة لان منتهى امرهم ليس الا الجحيم وفي سوقهم طريق الجحيم سهولة الوصول اليها وخلوص عن تعب الطريق فهو خير لهم اذ قد عرفت ان المراد من الخير هو الطلبة وليس في ذلك من الطلبة في شيء على ان قولهم وقضوهم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون

صحيح في التكلم قوله ومنه الهداية فعيلة بمعنى فاعلة والتاء للنقل او للجريان على موصوف مذكور كذلك لكونها مؤنثة متخيرة ولو غلبا قوله وهداية الله تعالى اضافة الهداية الى الله تعالى لان هداية غيره تعالى ليس من هذه الجنس في شيء اشار الى ان الهداية المذكورة عام فهو بيان الخاص بعد بيان العام لان العلم بالاول مسبوق بالعلم بالثاني في الجملة ويمكن ان يكون الهداية المذكورة خاصا ايضا والتقييد للاحتراز عما توهم انها عامة فتنظر فهو تعميم الخاص بعد توفيقه والمراد بالترتيب كون بعضها متفقا على بعض بالذات او بالشرف لكن السالك في طريق الحق من اللدن الى المنتهى يحتاج الى هذا القول تمهيد لتخصيص الجنس بالذكر وذكرها على هذا الترتيب قوله والمعنى اسلم الباطنة فان المتكلم لما يشبهها فلا يصح ذكرها الا ان يقال ان التمثيل يكفي فيه مجرد الفرض والتحقيق مطابقة للواقع قوله نصب الدلائل المراد هو الدلائل العقلية بقرينة المقابلة مع اولي النهى وترك الثالث لكمال وجوه قوله وقال واما عود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى يحتمل ان يكون اشارة الى الاول فقط او اليهما جميعا قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا اه فان الهداية فيها قد اسندت الى غيرهم تعالى والكلام في هداية تعالى واوار بالثالث هداية غيره تعالى كما يشعر به ذكر الهداية فيلزم تقسيم الشيء الى غيره الا ان يقال ان الهداية يجاز فيها او يقال ان المراد بهداية تعالى اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وقد ما لا يخفى وايضا يمكن ان يكون قوله تعالى وجعلناهم ائمة الاية اشارة الى الثاني والثالث جميعا قوله والرابع ان يكشفه الله تعالى على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء بالوحي والالهام والمنامات الصادقة هذا داخل في الثالث بالنسبة الى الانبياء فلا معنى لذكره بالنسبة اليهم والجواب عنه ان الاوساط يجبان عن الامر بالتبليغ فهو راجع الى صفة الكلام او خلق صفة الرسالة فيهم فهو راجع الى صفة التكوين وكشف السرائر بجباع عن اعلامهم السرائر اياهم اي خلق علمها فيهم فهو راجع الى صفة التكوين بتعلق اخر ولا خفاء في عدم دخول احدهما في الآخر ثم يستلزمه واما الجواب عنه بانه اعتبر الثالث بالنسبة الى آحاد الامة فتقابل الاول فليس بشيء لانه لا يكاد يتعدد الاجناس ولانه لو اعتبر تخصيص العام في مقابلة الخاص بخصال اقسام فيما ذكر لانه يمكن تحصيل اقسام آخر بذكر بعض افراد العام وتخصيصه ايضا قوله وهذا قسم يختص بنبينا الانبياء والاولياء فان قلت الانبياء قد بلغوا ما ارسلوا به فكيف يتحقق فيهم قلت ما ذكرت فيما كان من قبيل الاحكام واما في غيرهم فلعلمان علم غيرهم ليس كعلمهم في القوة لانه عياني وغيره بياني وتم ما قيل شبيه بكي بود مانند ديدن واعلم ان الحصر يحتمل ما ذكره سابقا من تصور الفاعل العقل وحصولا له وزيادة ومن غير الضرورية لا يقال انه داخل في القسم الاول لانه يحصل بالقوة لانا نقول فرق بين افاضة نفس الشيء وبين افاضة القدرة عليه والكلام في الاول دون الثاني قوله فالمطلوب اما زيادة ما يمنحون من الهدى اه هذا مدفوع بما سيجيء من ان الطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب والمطلب حاصل ههنا وقت الطلب لان المطلوب هو الهداية والطالبون مهتدون بدليل تخصيصهم الحمد والعبادة والاستعانة بهم وتقرير الدفع انا لا نسلم ان المطلوب حاصل ههنا وقت الطلب لانا نمنع ثبوت

او الزيادة او حصول المراتب المترتبة عليه وليس شيء منها بحاصل وقت الطلب فقوله لان المطلوب هو الهداية معطوف على الاول ولا يستلزم على المنافي وهم او لا يستلزم عليه على الثالث ثم انه اما ان يجعل الاولان ناظرين الى حصول جميع اقسام الهداية او الى عدم حصولها او الى الاخير منها وكذا الثالث فالاحتمالات تسعة فالمناسب لقوله فاذا قال لعارف لو اصلاه جعل الثالث ناظرا الى الحصول او الى الاخير لان ملتبس به ليس شيئا من تلك الاقسام بما اذا حمل الحمق الاماطة على الاماتة والدوية على ما في الاخرة فالمراد بالعارف الواصل الى جميع الاقسام المذكورة نعم يتجه عليه انه لم يجعل ذلك قسما لخاصا للهداية وحمل قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا عليه وايضا الاولى ان يقال او حصول المراتب المترتبة عليه ليشمل بحسب اللفظ ما اذا لم يبق الا مرتبة واحدة او لم يطلب الا مرتبة واحدة من المراتب الباقية **قوله** ثم الامر والدعاء اي الصيغة التي تستعمل في الامر والدعاء وهي افعل مثلا بقيد كونها لفظا ومعنى اي في جنس المعنى وهو طلب الفعل من الغير وبقولنا بالاستعلاء والتسفل اي يكون الاستعلاء جزءا من الاول والتسفل جزءا من الثاني فكون الاول حقيقة والثاني مجازا وقيل ان افعل وضع لمطلق الطلب وهو اعم منه ويستعمل في الامر والدعاء وبيان احدهما على التعريفين بقرينة القائل بالاستعلاء والتسفل وانما اختار الاول لان الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك ولان المتبادر من الصيغة هو الطلب مع الاستعلاء والتبادر اقوى امارة الحقيقة **قوله** ولذلك سمي لهما في الصحاح اللقم بالتحريك وسط الطريق وبالتسكين مصدر قولك لقمت الطريق وغيره اللقم بالضم اذا سددت فمه والتقمت اللقمة اذا ابتلعتها **قوله** ليكون اقرب الى الجلد منه اي في الخرم وصفة الانخفاض وقيل ليكون اقرب الى الطاء في المخرج قوله وقرئ ابى كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب الظاهر ان يقال ويعقوب برواية رويس او يقال وقرئ لقنبل عن ابن كثير للداجوني عطف رويس على قنبل وتعلق عن يعقوب بالرواية او بالقراءة وكلاهما فاسدان او كون رويس مرتبة ابن كثير وليس كذلك **قوله** والثابت في الامام اي مصحف عثمان رضي الله عنه فان قلت لم لا يكون السبعين فاسدين والاجماع موافقا للاسلم وما يوافقه لا يكون معتبرا فكيف يكون ما في القراءة المعتبرة قلت اغاير ذلك لو ثبت كتابة عثمان جميع القراءات المعتبرة في مصحفه ولم يثبت ذلك بل نقل انه كتب في زمنه بالعراق اربعة او سبعة مصاحف كل على قراءة ولعل ليفرق الى البلاد ويجمع الناس اليها فلم يخرج منها اربعة او ستة من القراءة المعتبرة من السبعة او غيرها فان قلت قد ذكر في فتاوى قاضيخان ان ما لم يوافق مصحف عثمان لا يجوز الصلوة به فكيف يكون ما يخرج عنه معتبرا قلت ليس المراد جواز الصلوة به بل يكون من القرآن قطعا او ظنا كالبسملة فانها من القرآن مع انه لا يجوز الصلوة بها الا برى ان الملحد وقد في ديباجة كتابه ذكر الشواذ المروية عن القراء المعتبرين على انه يجوز ان يكون المراد اعم من الموافقة في المعنى فتامل فانه فضل فيرا لافهام وذلك قوله الاقدام طريق الحق وقيل سلم الاسلام والمراد بطريق الحق هو المرجات المحقة او العبادات على قصد ذكر سابقا وعلة الاسلام هو الاسلام او لسرايح المحقة او الشريعة المحمدية ومن لم يتنبه لهذا طوى الكلام واقدى الهمام مع

قوله انما خصص العارف بالاول لان عدم حصول المرتبة عليه غير ضار فيه بخلاف الاخيرة بالنظر الى الاولى منهم

انه لم يات بشيء يقرب الى الافهام **قوله** وهو في حكم تكرير العامل اه كانه اشار الى وجه تخصيص البدل بالارادة دون سائر المحتملات **قوله** لانه جعل كالتغيير والبيان له وقد ذكر طريق المسلمين اولا مبهما ومجملا ثم ذكر ثانيا مفسرا او مفصلا وهو واقع في النفس والثاني يكون اوضح من الاول لان التغيير يجب ان يكون اجلى من المغير والظاهر ان قوله فكان من البيان الذي هو تفريع بالنظر الى الاولى وترك تفريع الاخر فالظاهر ان يقال فكانا من البيان الذي هو تفريع وانما اتى بكلمة كان المفيد للتشبيه لانه ليس تغييرا بل كالتغيير والاوضح شرطا في التغيير لا في غيره لكن يناسبه والا يلزم ان يكون واضحا بالحمل على المغير بالنسبة الى المغير والمخاطب **قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قيل التخريج والنسخ وتصحيفها تخصيصها بالبعض مخصوص ايضا ان كان المط مخصوصا بها فلا معنى للطلب وان كان مشتركا بينها وبين سائر الناس فلوجه التخصيص مع انه لا ينبغي للمبين للطلب طريق الامة ولكان هذا الوجه مخصوصا بالثاني وامكن ان يعتذر عن الاول بان المطلق ينصرف الى الكامل بان الانبياء قدوة في ذلك الطريق ولهذا خصص مع الاول

الاول على الثانى وقدمه على عكس ما فى الكشاف ان قلت احاد اللغة داخلة فى مطلق المؤمنين فيلزم طلب الهدى الحاصل طريقا واحدا
من التوصيف بالمختار ايضا قلت لانبى ايطلب لغة بل لمدلوله من المؤمنين فيطلب لغة طريق الانبياء ولسائر المؤمنين طريق واحد اما
اوطريقهم وطريق الانبياء ان القول الثانى يجوز ان يكون معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما ولذا لم يستدل به وضم اليه
عيسى عليه السلام ح ان صاحب الكشاف استدل به ولم يذكر عيسى عليه السلام قوله الحالة التى يستلذ بها الانسان فاطلقت
كما يستلذ من النعمة الاولى ان يقال يستلذ بها المتقارنان فاطلقت كما يستلذ من النعمة لان الظرفين اللغة مشتركة بينهما
بشهادة القرآن قوله و بنوى خط ولو من جهة واحدة وكذا الاخروى كما يكون دنيويا او اخرويا من جهتين
كمعرفة الله تعالى ونفخ الروح ولمطلق العقل ويتبعه من القوى داخل فيها من جهتين والتقسيم الاعتبارى يكفى فى امتياز
الاقسام بالاعتبار فلا يرد ما يتوهم ان ههنا اقساما لانا لم نعرف الله تعالى الا بالنظر الاعتبارى لانا نعلم فيه تحصيل
الاقسام واما الجواب بان معرفة الله تعالى الدنيوية وسيلة الى الاخروية وكم بين المعرفتين فليس بشئ لانه انما يتم اذا
كان المعرفة مشتركا لفظيا وليس كذلك على انه لا يحسم مادة الاشكال فتامل قوله كنفخ الروح فى هذا واشباهه من صفات
الله تعالى فليست فعلا بل انفعالا فاطلاق اللغة عليها بتسامح قوله وما يكون وصلة الى نيله من القسم الاخرى ما بينه بقوله
الثواب والغفران وهو الظاهر لانه لا يكون موقوفا عليه الا ما يكون ان يتوصل به اليها فيخرج منه الموصى به وبعض الكسبى
فانه قد يعلم انهم من ان جميع النعم الدنيوية وصلة للمؤمن الى الاخروية فليس لقوله ما هذا ذلك مصداق يصدق الحكم المذكور
عليه والظاهر ان يقال وما يجعل وصلة قوله على معنى ان المنع عليهم هم الذين سلمنى من الغضب والضلال اشارة الى
الفرق بين البدل والصفة بحسب المعنى انه مظنة الاشتباه بما اذا كانت الصفة مبينة وحاصل ان البدل
لا يلاحظ اجتماعه مع المبدل منه لانه ليس مقصودا بالنسبة بل هو كالساقط والى هذا اشار بجعل المبدل منه مبتدأ
والبدل خبرا لان محط الفائدة هو الخبر ولا يلاحظ المبتدأ فى مرتبة حذف عن الهذيان بخلاف الصفة لان الموصوف
مع صفاته تابع موطأ بالنسبة مع متبوعه وانما اشار بلفظ المجموع واما قبل من انه اشار به الى النكتة الخاصة
بالمقام وهو التخصيص على ان غير المغضوب عليهم هم الذين يشهد لهم بالانعام عليهم فليس بشئ لانه يأباه لفظ المعنى
ومقابلة قوله على معنى انهم جمعوا الخ لانه ليس اشارة الى نكتة الصفة ولان الاظهر ان يقول على معنى ان الذين سلموا من الغضب
والضلال هم المنعم عليهم قوله او الصفة مبينة او مقيدة الاول مبنى على دخول الاعمال فى الايمان والثانى على عدم دخولها
او الاول على كون المغضوبية والضلال بالغين حدا كفرا والثانى على كونهما غيا بالغين حدا الكفر او الاول مبنى على ارادة
النعم الاخروية وما يكون وصلة اليها والثانى على ارادة الاعم فظهر ان اطلاق القول فيما سبق بان المراد هو القسم الاخير
وما يكون وصلة الى نيله من القسم الاخر مبنى على ما ينبغى قوله وهى نعمة الايمان خصه بها لدخول الاعمال فى الايمان وافادة
السبب مقام المسبب اكتفاء بالاعظم من النعم قوله اعلم الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود خارجى او معهود
ذهنى ولا ينافى هذا حمل الذين انعمت عليهم على احد المعانى الثلثة لان ذلك ليس حملا على المعهود الخارجى بل تعيين الموصول
بتخصيص الصلة بنعمة الايمان او بنعمة النبوة او بنعمة الصحبة وذلك لا يقتضى العهد الخارجى بل يجتمل المعانى الاربعة

الاولى

التنصيص

الاولى انه لو قيل صراط الذين امنوا لم يكن معهدا خارجيا وايضا لو كان ذلك لتعذر الوصول الى المؤمنين بعد قطع النظر عن

35

الصلة لم يكن الصلة فائدة فاحاجة الى جعل الجواب الاول وجدانيا غير مطابق للواقع لانه كما لم يكن مطابقا للواقع لم يكن
مطابقا لزعم السائل ح ايضا لان السائل لم يزعم ايضا كون الموصول معهودا ذهنيا ومثل هذا الجواب لا يفيد فى المناظرة
اصلا ولا يرد ما اورده المقتفازانى ههنا ايضا من ان جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كما للتعليم
وكما ذكر الموصول ههنا فانه للعموم واما ما قيل من انه ان كان من قبيل المشترك المضاف بغاية المضاف اليه كان معرفة
قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبنى فكلمة على تشوب السند فلا يفيد وهذا مراد التفتازانى
من كونه خارجا عن قانون التوجيه وليس مراده ان الجواب الاول وجدانى غير مطابق للواقع فلا يضره هذا السؤال
حتى يرد على التفتازانى فيما اورد على الجواب الاول مثلما اورده على القائل من كون الجواب وجدانيا اذ قد عرفت
فساده واما توجيه قول المذكور بانه ليس مراده على الجواب الاول بل توجيه بالتجدد المانع المنافى بانه غير
مطابق للواقع فقد عرفت فساده ايضا واعلم ان حاصل السؤال ههنا ان الموصوف معرفة محضة والصفة
نكرة فلا يطابق الصفة الموصوف فلا يصح كون غير صفة للموصوف فالجواب الاولى والمقدمة الاولى والجواب
الثانى منع للمقدمة الثانية عائدا من السندين قوله كالحلى بالام فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى قيل قوله يسبنى
صفة له للحال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا فى اوقات متعاقبة على اللئيم من
اعتضاد ساه اللئام اتخذ سبه دأبا ومع ذلك لم يعرض عنه حتى فانه ادل على احتماله من السفهاء وعدم اشتغاله بكافاتهم
قلت قوله فمضيت ثمت قلت لا يعينى يدل دلالة ظاهرة على ان السب حال المرور لان المكافات انما يكون
وقت سماع السب وهو يقول فاعرض عنه ولا اشتغل بمكافاته بل اقول بلسان الحال انه لا يعينى بسبه لسلبه لنفسى
تحسينا للظن به وهذا ادل ايضا على السفهاء لان السب معاينة اشد تأثيرا من مجالسة مغايبة
وآن علم ح ان هذا يدل ايضا على ان السب مستمر متجدد فى اوقات متعاقبة كالمرور مرة وحالا واستئناف
كلامه قبيل ما افعل بك حين مر وذكر به فما يسبنى فعلى ان يكون هكذا ما يسب لئيم نفسه بسبابا يأتى قوله وجعل
غير معرفة بالاضافة اياه فان قلت اضيف غير اضيف الى ما يضاد واحدا قطعا فيكون معرفة قطعا فلا
الى اجزاء الموصول مجرى النكرة قلت اما يكون كذلك اذا اريد بالمغضوب عليهم والضالين اعم من اليهود و
النصارى قطعا وايضا لا يكون فى كونه معرفة كونه متعينا فى الواقع بل لا بد من تعينه فى الذهن والاشارة
الى ذلك التعيين وبهذا قال وجعل غير معرفة دون كونه غير معرفة قوله فتعينى اى الضد الواحد تعينا
مثل تعيين الحركة من لحاظ عدم السكون فى قولهم عليك بالحركة غير السكون قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال
هذا اذا اريد بالمغضوب عليهم والضالين معينين مثل اليهود والنصارى للذين يتصرف غير بالاضافة
سواء اريد بالذين انعمت عليهم معينا او غير معين واما فما راعى فيصح مطلقا الا انه ينبغى ان يراد من
المضاف اليه غير معين ليتصرف غير ويتساوى المعرفة لان التغيير بناسب الوضوح والتساوى قوله والعامل

حاشية

ط
وليس كذلك لانه
يجوز ان يراد اليهود
والنصارى
فقط
ح

انهمت كانه دفع ما يكون ان يتوهم من ان العامل في الحال يجب ان يكون فعلا او معناه فالعامل هنا على ان
العامل في الحال هو العامل في ذي الحال وهو ليس فعلا ولا معناه فكيف يصح ان يكون حالا عن الضمير المجرور وحاصل الجواب ان العامل في الحال هو اما في الحال وحرف الجر والعطف عمل الفعل فيه وهو
النصب كما قد نفع بعمل حرف الجر في الجر من جهة اخرى كما انا نقول ان كونه ذا حال باعتبار الاول فلا اشكال قوله ان فسر
الفم اه متعلق بالاخير فقط لانه لو لم يفسر لم يدخل المستثنى في المستثنى منه بل يكون منقطعا فيكون الكحل
وهو بط واما الحال فلا يتوقف على التفسير به لانه ان فسر به يكون الحال مقيدة والا يكون مؤكدة اما
اضمار اعني فيحتاج التفسير لئلا يكون بالاخص قوله والغضب قولان النفس اي نهوض النفس وارتفاعها
والمراد بالنفس هو الروح او الريح المحسوس لا الدم كما توهم بقرينة قوله ارادة الانتقام لانه منصوب وهو فعل
احد هما لا الدم وهو متحيل على الله فاذ المسند اليه الله تعالى لا يراد به هذا المعنى بل ارادته منتهاه وغايته وهو
ارادة الانتقام او الانتقام نفسه فيكون ارادة الانتقام مثل ضربت زيدا تأديبا كما اشار اليه الشريف قدس سره
حيث قال ان كون الغضب مجازا عن ارادة الانتقام من قبيل اطلاق المسبب على السبب على سبيل التقريب وكونه مجازا
عن الانتقام من قبيل اطلاق السبب على مسببه البعيد كمثل تعدت عن الحرب جبنا كما اشار اليه العلامة التفتازاني
حيث قال ارادة الانتقام من الغضب من قبيل اطلاق المسبب على السبب ومثل هذا كثير في الوجه وعليهم
حمل الرفع قيل هذا من قبيل التساهل في العبارة اعتمادا على ما تقرر من القواعد لان مرفوع المحل هو المجرور
وصار للجموع المجاور والمجرور لان الاسناد اليهما من خواص الاسم والجموع ليس باسم وكذا المنصوب المحلي في مثل عليهم
الاول بخلاف الظرف المستقر فان الاعراب المحلي فيه للمجموع لا للمجرور وصار مثلا للخبر في مثل زيد في الدار
هو مجموع في الدار لا الدار وحدها وفيه نظر لانه منقوض بمثل بصري وفاعله فان الاعراب للمجموع لا للجزء
الاول وحده مع انه ليس باسم وايضا المجموع في الظرف المستقر ليس باسم ولا فعل والمنصوب المحلي اما فعل
او اسم للغير والحال انه يجوز ان يكون المركب من المستقل وغير المستقل مستقلا فيكون اسما والمركب من
الخارج والداخل انما يكون خارجا اذا احتاج الخارج الى غير الداخل وههنا ليس كذلك وهذا كما قيل ان المركب
من الجوهر والعرض القائم به جوهر لعدم احتياج العرض الى غير الجوهر قلنا ما قوله لانه نائب مناب الفاعل
غير مخالفة للكشاف حيث جعله فاعلا لانا نقول وهو مختار ابن الحاجب ايضا قوله قيل المغضوب عليهم اليهود
لقوله تعالى فباءوا بغضب على غضب اه وضعفه انه لا نص في الغضب والضلال من غير هما فلا يكون
مخصصا والتقييد بهما في الحديث المرفوع يجوز ان يكون على سبيل التمثيل مع ان صحته غير مسلمة وقد اشار اليه
بقوله روي دون صيغة الجزم لكن الاولى ان يقال وقيل بالواو العاطفة لانه قد تقرر من كلامه ان المغضوب
عليهم والضالين بما لا يكون منعما عليهم مطلقا وتركه العطف يوهم خلافه مع ان من ذابه ابراد الواو العاطفة في مثله
قوله من وقف الجمع بين معرفة الحق لذاته اه اي معرفة الامر المطابق للواقع وهو الحكم الشرعي الاعتقادي وقوله

لذاته

لذاته متعلق بالمعرفة والضمير راجع اليها بتأويل اي المعرفة التي هي مطلوبة لذاتها لا لتكون وسيلة الى غيرها من
العمل ويجوز ان يكون متعلقا بالحق صفة له والضمير راجع اليه وقوله والخبر معطوف على الحق اي معرفة الخبر و
هو الحكم الشرعي العملي وقوله للعمل به متعلق بالمعرفة المحذوفة والضمير راجع اليها اي المعرفة المطلوبة لذاتها لا لتكون
وسيلة الى غيرها وهو العمل ويجوز ايضا ان يكون متعلقا بالخبر والضمير راجع اليه لكن هذا لا يناسب المدعى لان
المذكور بعد الجاهلون بالله الآن يقال ان معرفة الاحكام الاعتقادية تكسبها راجعة الى معرفة الله تعالى بناء على
ما قيل من ان موضوع علم الكلام هو ذات الله فقط ولكن ان تعلق المراد بالحق هو الله تعالى وهو المناسب للمدعى والباقي
مثل لم يعرف ولو قال والعمل عطفا على المعرفة او ترك قوله للعمل به وعطف الخبر على المعرفة كما اظهر وافق لسياق
كلامهم المراد بالخبر اعم من العقل والنقل والنقل من الكتاب وغيره لكن لا بد من تخصيص الخبر بالمعصوم
بالوحي لجب ان يصح قوله والخبل بالعمل فاسق مغضوب عليه وينبغي ان يدعى ان كون المنع عليه ما ذكر انما يصح على تقدير البدل
او نعت المبتدء والمعنى على تقدير الصفة المفيدة فلا الا ان يبنى الكلام عليه لرجحانه او يقال اراد التتميم فاقبل
التوصيف او بعده قوله وكان المقابل له من الخبل الجحود قوي وكذا من اخل كالكتابي وقوله الاختلال معا والمراد بالخلل
هو الاختلال بصفة فقط بقرينة قوله والخبل بالعمل فاسق مغضوب عليه اه لانه ذكر العلم والعمل والان من اخل ذات
احدى قوتيه لبس كذلك والخبل بالعمل فاسق مغضوب عليه والمراد بالفاسق ههنا هو العاصي او المراد بالعصاة فما يلحق
هو الفساق لتوافق الكلامان ويتم التقريب لكن التوجيه الاول ايتم تقريب قوله كمن في القائل عدا لانه انما يدل
على كون العاصي مطلقا مغضوبا عليه فحمله على القتل فسق ولا يدل على كون العاصي مطلقا مغضوبا عليه وهو المدعى
ح ويرد عليه على كل تقدير انه ان اراد ان كل خبل بالعمل فاسق مغضوب عليه اه فلا نسلم ان من اخل بالعمل
اراذلة بعض المخل بالعمل كذلك مع ان مفهوم مسلم لكن لا يصلح لكبروية الشكل الاول قوله كما ان من سلم الفعل الذي هو
مستجيب المفهوم من كلام العلامة التفتازاني والمحقق الشريف الجرجاني ههنا ان جمهور النحاة ذهبوا الى ان الاسماء
وضعت للالفاظ الافعال لانفسها من حيث دلالتها على معانيها المصادرها فاسماء الالفاظ محمولة على ظواهرها
وقال بعضهم انها وضعت لمصادر الافعال السادة سدها حتى قال الزجاج ان امين كلم للاستجابة كاسكت
فاسماء الافعال محمولة على اسامحة فصل المسافة هكذا لحقوق الحلم ودع الشكوك والاوهام قوله على من جد في الامر
من الالتقاء الساكنين سواء كان على حده او على غير حده والمراد من هرب من التقاء الساكنين على غير حده فالوجه ان
اللازم ههنا هو التقاء الساكنين على حده قوله بني على الفتح للالتقاء الساكنين هذا على اختيار الحركة في البناء و
اختيار الفتحة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الفتحة يناسب ما يدغم فيها وهو السكون واما اصل البناء فلم يذكر علته
وهو شبهها بالفعل بجب لمعنى فظهر سقوط ما قيل ان العلة لا تقتضي الا البناء على الحركة واختيار الفتح للخفة في لفظ
يكثر استعماله جدا لانك قد عرفت انه لا يكون علة لاصل البناء ويكون علة لاختيار الفتح ايضا قوله وقال انه كالختم
على الكتاب اي حراء امين بعد الفراغ كالختم عليه او نفس امين كالختم وهو الموافق بحديث على رضي الله عنه ما يحصل من الختم

الافعال

ظاهر نسخ

بنا سبب قيل ان وجه الشبه انه يمنع الدعاء عن مقتضاه الذي هو المجيب كما ان الختم يمنع الكتاب عن مقتضاه الذي هو ظهور ما فيه من كتب
اليه وقيل وجه الشبه انه يمنع الدعاء عن عدم الوصول الى الله كما ان الختم يمنع الكتاب من عدم الوصول الى المكتوب اليه
لانه لا يظهر على الغير فيكتم عن المكتوب اليه لمصلحة له قوله منظر لانه ان اراد بعدم الوصول الى الله تعالى عدم سماعه
من الدعاء فربط النفي واما ان اراد عدم القبول فلا يكون مشتركا بين المشبه والمشبه به فلا يكون وجه شبه على انه
ح يرجع الى ما ذكرنا اولا لان كون الظهور مضافا انما يتصور بتوسيط شيء يعلم بنا في عرض الكتاب مثل الكتم وعدم
الوصول الى المكتوب اليه قوله لم تتنزل بالثانية ووجه بان مثلها في تقدير كرة اخرى فكانها وبان المنزل كتب
الثانية وردّ الفراء بما قال الرضي من المضاف انما يكتسب التأنيث من المضاف اليه اذا صح حذف المضاف كما سند
الفعل الى المضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه اذ يصح ان يقال بعض اصابعه سقطت وكذا نظر لانه يصح سند
عدم النزول هنا الى السورة نفسها لان عدم المنزول وصف مشترك بينها وبين مثلها لا يقال انما يكون وصفا
مشتركا بينهما اذا تصور نزول السورة ايضا في سائر الكتب وليس كذلك لانا نقول لا نم اشتراط ذلك وكيف يسلم
عدم امكان نزول السورة في سائر الكتب بل سلم قوله قلت بلى يا رسول الله قال التفتا الى خير حذف اي قال قلت
واعترض عليه السيد قدس سره بانه لا يكفي حذف قال وحده وانما يلزم كون قلت من المطلوب وليس كذلك بل لا بد من
تقدير روى عن ابي انه قال قلت بلى يا رسول الله جوابا عن سؤال مقدر كانه قيل هل اذا روى عن ابي فقال روى عن
الماء اقول يجوز ان لا يسمع ابو هريرة جواب ابي لبعده او لحفظ صوته فسأل عنه ماذا قلت فقال قلت بلى يا رسول
الله فح يكفي تقدير قال وحده فتأمل جدا قوله وزعم بعضهم ان من قال قلت بلى يا رسول الله هو ابو هريرة واه كان
الخطاب لابي فلا حاجة الى تقدير لعله وانت خبير بانه مع بعده انما يصح في كلام المصنف لا في كلام صاحب الكشاف
لانه لم يذكر لفظا وعنا ابي هريرة بل قال عن رسول الله عليه السلام انه قال الا ادلك على كنز من كنوز الجنة الحديث
وتقدير العلماء مبين انما هو في كلام الكشاف دون المتن قوله والقرآن العظيم يعني انها تشتمل على اصول معانيه او على
جملة معانيه كما سيجيء الكلي الصادق على الكل والجزء لانه لا يثبت افضلية السورة قوله حرفا منها الا بمعونة تعترض
عليه بانه مشترك بين جميع القرآن ويجيب بان المراد لعطاء ثوابه بلا احباط ويجوز الاحباط في سائر القرآن وقد نظر لانه
ان كان الخطاب خاصا بالنبي عليه السلام يلزم جواز الاحباط في حقه عليه السلام في سائر القرآن وهو بعيد وان كان عاما
ولم يلزم الامن من خوف المكلف من قراءة منها ولكن ذلك والجواب الصواب ان يقال ان المراد ما اكتسبته وصفه
من الثواب وهذا حد قوله ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب ثم يبعث العذاب الى يوم القيامة والمقتضى هو البعث
الى الموقف ولم يجز الرفع بعد تعذيبهم ليشهد الرفع دون الدفع على كل تقدير لا يلزم تغيير الغضا ولم يجز ان تغير الغضا يعني الكتابة
في اللوح المحفوظ للاعفي الارادة الازلية والاعفي الفعل وقد اطلق الغضا على هذا المعنى ايضا كما قد يجيء الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب فلا حاجة الى ما قيل من المراد هو المقتضى على تقدير عدم قراءة صبي من صبيانهم لانه لا يساعده السوق ولا يوافقه الذوق

هذا ما وفقني الله تعالى من توضيح نفسه الفاتحة مع انتشار الحال وانكسار البال وفتور البدن
وظهور المحن ووقوع في زمان فتنت الجهال وجفت الكمال والحمد لله اولا وآخرا
وصلى الله على رسوله محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما تمت بعون
بعون الله الملك الوهاب على يد ابراهيم بن ايوب
غفر الله لهما في سنة ثلث وستين بعدها
في ضحى يوم الاحد تاسع من شهر رجب

بسم الله الرحمن الرحيم

هو المطلق فان كل ما كان هويته من غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته من ذاته فهو هو لكن كل ممكن
فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره مختص هويته وجوده من غيره وذلك هو الهوية فاذن كل ممكن
فهويته من غيره فالذى لذاته هو هو الواجب الوجود وايضا كل ما كان ماهيته مغايرة لوجوده فوجوده
من غيره فاذن وجود الواجب عين ماهيته فاذن واجب الوجود هو الذى لا هو الا هو اى كل ما
عداه من حيث هو هو ليس هو هو لذاته بل هويته من غيره وواجب الوجود الذى لذاته هو
هو بل ذاته هو الغير وتلك الهوية معناه عديم الفهم لما يحكى شرحها الا بلوازمها منها اضافية و
هى اشد تعريفا وسلبية والكمل فيه اللازم الجامع لنوعيها وذلك كون تلك الهوية الهية فان الاله هو الذى
ينتسب اليه غيره دون عكسه والاله المطلق هو الذى كررنا فانتساب الغير اليه اضافى وكون غيره منتسب
الى الغير اليه اضافى وكون غيره منتسب الى الغير سلبى ولما كانت الهوية الهية لا يمكن التعبير عنها لجلالتها
وعظمتها الا بانه هو الاله فنبه ذكرها وان انه يتناول ما عقب هو بانه ليكون كالكاشف وفيه
لطائف كثيرة والمذكور بعضها يدل عليه كل من منها ان تعريفها اشعر بعدم معقوليتها وانه
لما شرحها بما عقب ذلك بانه الاحد وهو الغاية فى الوحدة فكان فيه تنبيها على انه لما كان فى
اقصاها ولم يكن له مقومات تعرف وتعرف بها وان الهوية المبداء الاول لوازم كثيرة لكنها امور بسيطة
فانها معلولات له ولا يصدر عن البسيط من كل وجه اكثر من الواحد الا على الترتيب من عنده وان
القريب منها اشد تعريفا ولا يلزم له اقدم من وجوب الوجود وبوساطته يلزم انه مبداء الكل
وتجموع هذين اللازمين هو الالهية ولذا اشار بهو الى الهوية المحضة البسيطة التى لا يمكن التعبير
عنها الا بانه هو وانه لا بد من تعريفها باللوازم وهو الالهية الجامعة للايجاب والسلب وفيه
شكك وهو اذا عرفت ماهيته وان لم يمكن لغيره الا بالاضافة والسلب الا انه علم بها فلم لم يذكرها
واقتصر على تلك اللوازم فنقول ليس للمبداء الاول مقوم اصلا لانه وصرة مجردة بسيطة منزه
عن الكثرة فاذا ذكر الهوية وشرحها باللوازم القريبة اشار الى وجوده الخاص وهذا اصل فى الحكمة
وهو اذا تعريف البسائط بلوازمها القريبة فى الكمال كتعريف المركبات بمقوماتها وبلوازمها احد
مبالغة فى الوصرة هى لا يتحقق الا اذا كانت الواحدية اشد فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك
فالذى لا ينقسم اصلا اولى بها مما ينقسم فاذا ثبت ان الوصرة فاية الشدة والضعف وان الواحد
مقول على ما تحته بالتشكيك والاكمل فى الوصرة الذى لا يمكن اقوى منه فى الوصرة فاحد دل على انه اوحد
من جميع الوجوه ولا كثرة هناك لا كثرة المقومات كالاجناس والفصول ولا كثرة الاجزاء

كالمادة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد والصلوة والسلام على نبيه محمد والمنزل الازل الى الابد وبعد فتفسير سورة الاخلاص للشيخ ابى على الفيلسوف الخاص لما كان بديعا فى اسلوبه وغريبا فى نهجه مشتملا على احكام مفردات الايات بحقايق المقدمات ودقايق البينات وهو حاوى الاسرار الفوائد جامع لمنايا الفرائد لكن بعض مقاصده مبنى على الاصل الفلسفى العوداء على وجه غير ملايم لقاعدة الشرع ظاهر الوطاء الاصعب ربط المقدمات ومتكفل ذوات المواد خفى تصوين قيمته وجمل ترتيب ادلته والقصى من شرحه بعض من خواص الاصحاب ممن لا ينبغى عدم مساعدة مسوله لكونه من لفى الاحباب فحررت ماظهر بالنظر الاولى لازدحام سوانح الخجل بعبارة يسيرة وحل مغلقاته بحلية عبرة منبها على خلد فيائه وموالجلالته وبينا بتفتيح ادلته وتصوين قيمته معتصما بايده الجليل وهو حسبى ونعم الوكيل هو اى ذات الواجب لوجود بقرينة المقام المطلق اى الذات الذى لم يكن وجوده قيدا له بان يكون مغايرا زائدا عليه فهو الذى لذاته هو هو بل الذى وجوده عين ذاته لا يخفى ان الظاهر ان قضية متضمنة للحكم والمسند معرفة مفيدة لقصر على المسند اليه فهناك قضيتان احديهما منطوقة كما ذكرنا اعنى الواجب لذاته هو هو بل وجوده وثانيتهما ما فهم من مفهوم القصر اعنى غير الواجب ليس لذاته هو هو بل من غيره وتغيير الوجود المطلق بهذا المعنى ليس بضير كما قال العارف الجامى فى موضع من بعض رسائله الوجود الذى هو عينه ذهنا وخارجا هو الوجود المطلق وفى موضع آخر حقيقة الواجب هو الوجود المطلق فظهر ان ليس المراد من المطلق هنا ما اشتهر بما هو مشترك معنوى بين الموجودات فالمراد كون الموجود على الوجود وبقابل المقيد فيلزم بضرورة المقابلة كون الوجود فى الممكن زائدا على الوجود وهو مذهب الحكماء ونسبه بعض الفضلاء الى المحققين فيه رد على جمهور المتكلمين الا ان زائدية فى الجميع عندهم والاشهرى ايضا الا انه عين فى الجميع عنده ثم انظ ان هذا الكلام مع ما يوهم الى مضمون قوله ولما كانت الهوية الالهية لم تمهيدا ومقدمة ذكر على وجه المبدائية لما ذكر فى ضمنه ويحتمل ان يكون لفظ هو هو الذى فى النظم الجليل والمطلق مرجعا للضمير بالمعنى المذكور انفا ثم يجعل قوله فيما بعد فان كل ما كان هويته الخ تعليلا للدعوى الضمنية المستفادة من هذا التقرير فان كل ما كان هويته اى تشخصه الذى يمتاز به عن الغير يكون هو اى وجوده هو اى عين الذات فهذه المقدمة كبرى لصغرى مطوية دليل على القضية الثانية المذكورة هكذا غير الواجب هويته من غيره وما كان هويته من غيره لم يكن لذاته بل لم يكن هو هو فنتج

غير الواجب

وضع موضع الجلالة لكونه معنى الجلالة فى النظم وجز للضمير اعنى هو

عين ذاته

فى هذا الكلام كلام وتحقيقه وجه بل من وجهين يظهر بالتامل الوجهان بوجه الوجهين ٢٣

ينتج غير الواجب لم يكن لذاته هو هو بل لم يكن هو هو اعنى كان هويته من غيره وهو المط
وقوله وكل ما كان هويته من ذاته بان لا ينتزع من غيره للمعنى كون الذات علة تامة لوجوده كما هو
مذهب المتكلمين فهو هو من تضييره ودليل على القضية الاولى على النهج المذكور ايضا يعنى ان كل
ما كان هويته من ذاته وما كان هويته من ذاته فهو هو فالواجب هو هو وهو معنى قولنا
المطلق اى الواجب موجود بالوجود المطلق قدم دليل الثانية على الاولى لعلمك بالاولى
كالمقدمة للاولى فان قيل هذا ان المقدمتان صريح فى كونهما صورة شكل ثانى مربى الشرائط
وينتج لغو لنا ما كان هويته من غيره لا يكون هويته من ذاته ثم نظم هذه النتيجة كبرى
مقدمة مسلمة صغرى هكذا غير الواجب ما كان هويته من غيره وما كان هويته من غيره لا يكون
هويته من ذاته فينتج بنتيجة هو بين القضية المفهومة اعنى الثانية فلا كذلك بترجيح الاصحاب الخفى
على الفوق الصريح قلت بعد تسليم صحته فى ذاته يلزم بقاء القضية الاولى المنطوقة بلا دليل مع انه
المقصود الاصلى ودعوى البداهة فيها بعيدة مع ان هذا ليست باقل من ذلك فى الوضوح فيلزم
ترجيح بلا مرجح وقد قررنا انه اذا ادعى اللفظ شيئا والمعنى آخر يجانب المعنى مرجح سيما فى العلوم
العقلية ثم لو ضم الى تلك النتيجة مقدمة اخرى لامكن استنتاج تلك القضية بنفسها لما اشتمل كل
لكن ذلك انتشار كما قد ذكرنا والحاصل ان القضية انما يتعلق بكونها قياسين لا قياسا واحدا
وان اتفق فى اللفظ كما يتفق وضوح آية الانفاك وقد عرفت انفا اسلفنا ان المطلوب قد اثبت
بحيثية ثم انه اراد اثباته بطريق آخر على ما هو الخاصة الزيادة الانكشاف فقال لكن كل ما على فى وجوده
من غيره والا لزم الدور او التسلسل او الترجيح بلا مرجح ولزم الموجود من المعدوم قد مر فى محله
لكن اورد عليه بجواز وجوب وجوده لذاته بشرط عدمى وبجواز كون الوجود فى الممكن بالجاعل
واصل الحجة الوجوب لا يخفى ان الشئ اذا سلم بصل الى مرتبة الوجوب بمنع الوجود وايضا لو لوحظ
معنى الممكن من تساوى طرفى الوجود والعدم لا يرد عليه شئ ثم فيه اشعارا بان علة الافتقار الى العلة
هو الامكان عندهم اى الخاص وان قيل هو الحدوث او الجميع فلمنطوق الكلام على غير فهذه المقدمة
صغرى الكبرى هو قولنا وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من قبل حصول صورة الشئ
من غيره والمراد من خصوصية الوجود ما فهم من قوله وذلك يشير الى تلك الخصوصية هو الهوية اى الوجود
الخاص فمعنى هذه المقدمة وكل ما كان وجوده من غيره فهويته من غيره يرد عليه انه اى ايراد من الوجود
الاول الخاص فهذيان لعدم الافادة وان المطلق فنفس المقدمة ثم ان المطلق ليس بموجود فلا يكون
لعلة فضلا ان يكون علة فيمن تامل فى هذا ان المقدمتان ينتجان من الشكل الاول قولنا فاذن كل ما هو
فهويته من غيره فهذا مساو للقضية الثانية لان غير الواجب ليس شيئا غير الممكن وقد قرر فى الفن انه

لا يخفى ان ما ذكر من الفرق بين الوجود المطلق والوجود المقيد مستلزم للقول بان الوجود المطلق ليس بموجود فلا يكون علة لشئ فلا يكون علة للممكن فلا يكون الواجب واجبا لذاته

ان التقريب تام عند كون النتيجة مستلزمة للمطلوب اما بالتساوي او بكون ايها الخصم او منعك اليه وان
تقنع بذلك نضم الى تلك النتيجة كبرى سلمة صغرى مسلمة قولنا غير الواجب يمكن فينتج من الشكل الاول
عين المط اذ المراد من الهوية هو الوجود كما عرفت ثم نضم الى تلك النتيجة صغرى مسلمة كبرى ما معنى
قولنا وكل ما كان هويته من غيره فليس لذاته هو هو ينتج القضية الاخرى مما اشتملت القضية المهوية
ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة لدليل ينتج لاحد جزئي القضية الاولى اعني المنطوقة والا ممتنع كون بعض
المقاصد بديهيا بل البعض الاخر فنقول هكذا اذا لم يكن وجود الممكن لذاته فالذي لذاته هو هو الواجب لوجوده
لكن المقدم حق على ما ذكرنا فالتالي كذلك فنعكسه بالمستوى الى قولنا الواجب لوجوده الذي لذاته هو هو هو
المط اذ هو الجزء الاول من المقدمة المنطوقة لكن بيان هذه الملازمة بمقدمة بديهية هي انه لا بد في جعل
الموجود ممكنا ان يكون وجوده لذاته للدور او التسلسل والترجيح بلا مرجح كما اشير وكذا ان نقول في ترتيب هذا
الدليل بنا على تلك المقدمة الذي وجوده لذاته اما ممكن او واجب لكن المقدم باطل فالتالي حق وهو المط
لان كل ممكن فهويته من غيره فالنتيجة الاولى دليل البطلان المقدم ثم اراد كمستنتج الجزء الثاني من المقدمة
الاولى المنطوقة فقال وايضا عطفا على قوله لكن كل ممكن على ما هو المتبادر كلما كان ماهيته مغايرة
لوجوده فوجوده من غيره ونضم اليه وكلما كان وجوده من غيره فلا يكون وجوده عين ماهيته فكلما كان
ماهيته مغايرة لوجوده فلا يكون وجوده عين ماهيته وان شئت تضم الى هذه النتيجة كبرى على طريق
سهلة الحصول صغرى قولنا كل ممكن كان ماهيته مغايرة لوجوده فينتج كل ممكن لا يكون وجوده عين ماهيته
فنقول بالطريق السابق اذا لم يكن وجود الممكن عين ماهيته فوجوده الواجب عين ماهيته لكن المقدم حق
فالتالي كذلك وهو قوله فاذن وجود الواجب عين ماهيته حق وهو المط فلنطوف في مختلفات صور الادلة
على هذا العدد كما في ذوات المقدمات لما استنتج هذه الاربع صراحة وضمنا التي هي مضمون قوله هو المطلق سفرها
ومنطوقا اراد ان يذكر بجموعها بلفظ واحد كما في المط فاجعل فقال فاذن واجب الوجود هو الذي لذاته هو هو
وهو المعنى من قولنا وهو المطلق فهذا تفريع للقضايا الاربع المحصلة كما يدل عليه تفريعه بقوله اي كل
عدا ماهيته وهو معنى قولنا غير الواجب من حيث هو هو فيدل هذا الاخير من حيثية كونه عين الواجب بمكاد ذهب
اليه من قال بوحدة الوجود اقول هذا قول المحققين كما في قاضي بير وكذا عند الصوفية فالاصح ان ليس بمذهب
الا ان يحمل على ما هو المشهور او انه ليس بمسلم عند المحصل كما هو عند اهل الظاهر بل بعضهم يجعل ذلك كفرا
ليس جوهر الذات وهو الذي فهم من قوله فاذن كل ممكن الخ في المرة الثانية وقوله بل هويته من غيره بين هذا
القول وقوله وواجب الوجود الذي لذاته هو هو عكس قولنا فالذي لذاته هو هو الخ وقوله لذاته هو بعينه فانه
ذاته عين ماهيته مضمون قوله فاذن وجود الواجب عين ماهيته وقوله لا غير تاكيد ما قبله وذلك الهوية الذي
للذات هو هو وذاته عين وجوده الذي هو معنى المطلق الذي يحتمل كونه مرجعا للضمير معناه اي حقيقة عام

ماهيته

ماهية عديم الاسم او اللفظ الدال عليه اي لا يمكن شرحها لعدم وجدان المكان هو ما حصل من جميع
ما تقدمه من كون غير ذاته وكون وجوده من فاته مع القصر المذكور لمانه بل رمه لبساطة وعدم المشاركة
المانع من التعريف ولعل من فهم الذي مما تقدمه ذلك فافهم ثم الشرح اما بالحد التام او العلم المبني من ذاته
الشيء وهو المناسب لما هو المختار عند البيضاوي من ان الجلالة وصف للعلم لان ذاته كذلك عند عقول
البشر لكن يرد عليه بانه يجوز كونه معقولا البعض البشر كاهل الانبياء بالمكاشفة او بخلق العلم الضروري
ولو سلم فلا يلزم منه ان لا يدل عليه بلفظ مطلقا حتى ان يكون الواضع هو الله تعالى وهذا مبني
على ما يقال ان معرفته بالكنه في هذه النشاة غير واقع بل ممتنع عند بعض منهم الفلاسفة اذ طريق
الكنه الحد التام المستلزم للجنس والفصل المنتفي فيه تعالى وان طريق معرفة الجزئي الحواس وهذا
ايضا ليس بممكن لكن قال في شرح المواقف يجوز خلقه تعالى للبعض العلم بكنه حقيقته تعالى وفي شرح العضدية للدواني
يجوز افادة الرسم كنه المرسوم اعلم ان التعريفات اما هي للكليات ولهذا يقال الشخصي لا يحد
واما طريق الجزئي فبالحواس وهنا لكون الجزئي مجردا لا يدرك بالآلة الجسمانية وفي التلويح يراد
عليه وتحقيق الامر في المقام ان الذي يلوح منها اي برسومها فلا يرد ان لازم الشيء قد يكون اعم فكون
عرضا عاما او قد يكون مساويا وقد قرر بعدم جواز التعريف بهما والعقل يقدر على ادراك
لوازمه ولو لم يمكن كنهها ايضا منها اضافية والاضافية عند المتكلم يقال على نحو قادر وعالم
لكن المراد هنا ليس ذلك كما سيظهر وهي اشد تعريفا بالنسبة الى السلبية وسلبية كعدم كونه
جسما وجوهرا عند ايضا واعلم ان المراد من غير هنا ما يرد عليه انه ان اريد من اللازم لازم الماهية
فكلي والمدعوم المقصود تعريفه هنا شخصي وجزئي فلا ينطبق وان لازم وجوده فبعد تسليم وجوده
ان لازم الوجود من قبيل العرض المفارق كما ذكر في محله فلا يصلح تعريفا وهو الاكتفاء في معرفة ذاته
تعالى بالوجه القليل القير الحاصل باحدى التعريفات المتعارفة بعيد غاية البعد والاحتمال اي التعريف
اللازم الجامع لنوعيها اي نوعي اللوازم من الاضافات واسلوب وذلك اللازم الجامع كونه تلك الهوية
الخاصة الخارجية المذكورة في الها الظاهر اي معبود او يقال ما ذكر فيما بعد هو معناه في عرفهم فان
هذا الاله هو الذي ينتسب اليه غيره اي جميع ما عداه على ان يكون الاضافة للاستغراق سواء
كان الانتساب بواسطة اولا فلا يرد انه ان اريد من الغير الجميع فلا يلزم ذلك عند الحكيم بل عند هم الا بعض
عنه بشيء غير العقل الاول وان البعض فلا يلزم كونه الها مطلقا لكن يرد عليه ان اريد الانتساب بالارادة
والاختيار فلا يلزم عند الحكيم وان بالايجاب فلا يلزم كونه الها وهذه احدى المسائل التي يخطأ فيها الحكيم
ثم ان هذه المسئلة هنا لغتبة مسلمة وآلة فيها لكنها تحتاج الى انظار دقيقة وهذه مرجع براهين

انبات الواجب

ذ وعكسه اى لاينتسب هو الى غيره فهو مقدمة بديهية بل اولية بعد تصور الطرفين والآله
المطلق اى الجميع من الجزئيات والماديات والجواهر والاعراض فى عالم الغيب والشهادة او المراد من
المطلق مفهومه الكلى مع قطع النظر عن تحققه فى ضمن فرد خارجى هو الذى كذلك فى انتساب الغير
اليه وعدم انتسابه الى الغير فانتسابا الغير اليه اضافى لان الانتساب من مقولة الاضافة لعل هذا
مختص بهم صيانة لقاعدتهم ان البسيط لايكون مبدأ لاكثر من واحد فافهم وكونه غير منتسب الى الغير
سلبى لانه سلب فيه الانتساب ثم ترتيب هذه الادلة على دعوى الآله لادم جامع للاضافى والسلبى
فينتج المطلوب الذى هو ضمن قوله وذلك كون تلك الالهية اظهر بالتامل والصغرى قولنا فان الآله
هو الذى الخ والكبرى مطوية ببيان الصغرى الآله هنا الآله المطلق والآله المطلق هو الذى كذلك فالمقدمة
المذكورة ثانيا كبرى لهذا الدليل وصغراه مطوية وبيان الكبرى بقوله فانتساب الغير اليه فعلك تصور
على طريق اثبات الدعاوى المركبة ثم ان شئت تقول الآله كامل التعريف لانه لازم جامع ثم الظاهر
تحرر الى هنا امران كونه لاهوا لاهو وكون الكل فى تعريفه هو الآله والمقصود منهما التمهيد لما سيذكر
بعد هذا المقصود منه شيآن وجه اتيانه قوله هو الذى ابتدأ ثم الجملة الخ الاصل ولما كان الالهية الآلهية لايمكن
التعبير عنها بحذا واسم علم لعدم معقولية ذاته لغيره وانما لم يتعقل بجلالتها وعظمتها الا انها لاهو
الا هو بالمعنى الذى ذكر ولا شك ان من شانه كذا فهو فى غاية الجلالة ونهاية العظمة الاولى اما بذكر حزن
العلة فيما تقدم للخفى لان غايته مالزم من هذا التحليل هو التصور ثم المطلوب هو الاستلزام
من الصوفية وهو مذهب ابن عباس وابو ذر وكعب الاخبار والحسن البصرى والشافعى والحنبلى
والحديث روى ابن مسعود وابى هريرة انه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج بعين رأسه وايضا
فى شرح جامع الصغير انه جمهور الرؤية البصرية والجنابذة وان كان المشهور فيه قول عايشة رضى الله
عنها انه بالبصيرة فقط الا بانه هو هذا استثناء بالنسبة الى عدم امكان العلم وكان معلومية قوله
لا هو الا هو فكانه يقول التعبير عن الذات انما يكون بالضمير المكنى عنه وهو هو وقوله ثم شرحها الخ
اى دلل تحت الاستثناء وهو بالنسبة الى عدم امكان التعبير عنه انما يكون بلوازمها وانها اضافية
وسلبية والكل فيه ذكر هما اى الاضافى والسلبى وان الله بيناولها لعل هذا مبنى على ان ذات الآله
والله عندهم اوتساويهما والوفاق الفرق بينهما ظاهرا والاستلزام ليس بظاهر عقب اى الله سبحانه
وتعالى جواب لما هو اى لفظ هو الراجع الى الذات وفيه كلام لايتحمله المقام بالله فى قل هو الله
ليكون كالكاشف اذ حقيقة الكشف ليس بمتصور لما عرفت تمادى عليه هو وهو ذات
الواجب الخ فالذى تحرر مما نقرر انا انما استدل الله تعالى فى هذه السورة بعد الامر الحبيب صلى
الله عليه وسلم بالضمير المكنى عن ذاته لعدم العلم الدال عليه ثم عقب بالله لكونه لازما لكل فى

والمطلوب هو الاستلزام صح
ضمن الذات عليهم الجعلان صح

شرح

فى شرح ماهيته ثم فيه اشارة الى اختيار طريق الترقى من الادنى الى الاعلى وهو الذى يقتضيه
حال السالك العارف طورا فطورا وفيه اى فى هذا التعقيب لطائف كثيرة منها
ان نعرفها اى الالهية اشعر بعدم مقدماتها كالجنس والفصل وجرد الشعار انه لو كان
ذلك لاتى به ولكون الدلالة خفيا عبر بلفظ الاشعار المنبئ عن العلم الجزئى والوفاء لو
مه وقد قالوا بعدم قيام دليل على ثبوت البسيط العقلى وفى من التبعيضية مضافة الى
الكثرة اشارة الى ان فى وراء ماذكر لطائف اخرى لعل منها ماذكرنا انفا ومنها ان فيه
تنبيها على ان اللائق بالسالك العارف ان لايقنع على ماظهر له من وجوه المعرفة بل يسعى الى
تحصيل ما فى وسعه ومنها انه لما شرحها اى الالهية بها اى بالله باعتبار اللوازم عقب
ذلك اى الله بانه الاحد وهو الغاية فى الوحدة لانه لما علم وحدته مما سبق التزاما ففى التصريح
بعد مناسب ان يعتبر نكتة لاتفك لك لتلميح عن فائدة ومعنى الغاية انه واحد خارجا
وذهنا وذاتا وصفة ونوعا وشخصا فلا يضر مشاركته فى الجنس سائر المجردات
بل معنى التجرد فيه مغايرا فى سائره كالوجود فواحد فيه ايضا وكان فيه تنبيها على انه لما كان
اى الواجب تم فى اقصاها اى الوحدة ولم يكن له مقدمات من قبيل عطف العلة على المعلول
او العكس تعذر تعريفها اى الالهية المذكورة بها بالمقدمات ليس المراد بالمقدمات مايقع العلل
والشروط الذهنية بل المراد ماكان جزءا ذاتيا او لازما فيشمل مطلق التعريف هف اذ قد سبق منه
تحقق مطلق التعريف اى الرسمى والمنفى هو الذاتى فلا منافاة فيما سبق ومنها ان الالهية
المبدأ الاول لوازم كثيرة كوجوب الوجود ومبدأ لية الكل والالهية كما يشير لكل منها مرتبة
فانها معلولة له والبسيط من البسيط من كل وجه هذا هو المراد فى كونه من جملة لطائف
ذلك التعقيب كثير من الواحد الاحد الترتيب من عندك اى المبدأ ايرد عليه ان ذلك انما هو فى
المعلول الموجود فى الخارج وظاهر ان هذه المعلولات ليس لها وجود خارجى كالفصل الاول
الا ان يقال ان لها وجودا فى نفس الامر فلا بد فى جانب العلة دعاية ذلك كما فى الخارجى ويرد
ايضا ان ذلك انما يتصور عند كون الواسطة علة مؤثرة لما بعدها كما هو الظاهر فى ترتيب العقول
مثلا واما الظاهر من هذا الكلام فصدور الجميع من المبدأ على الترتيب الآتى فسيتى الكلام على
تحقيقهم من ان الكل مستند اليه كما ذكروا من قبيل الشروط والآلات والاعداد ورد عليهم
بامور منها ان الواجب له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات فباعتبار هذه الجهات يكون
صدور الامور المتعددة عن المبدأ الفياض وانه يجوز ان يكون لذات واحد حقيقى خصوص
مع امور متعددة فيصدر تلك الامور باسرها فتأمل هنا ايضا وتصوير ليله فانها معلولة لذاته

صح ضمن الذات عليهم الجعلان صح

صح ان لايكون مبدأ لاكثر من واحد فافهم

صغرى ومضمون قوله ولا يصدر الا كبرى الملازم لقولنا وكل معلولات له مرتبة فينتج من الاول
اللوازم مرتبة وان شئت قلت هذه الكبرى مطوية وقوله لا يصدر دليل لهذه الكبرى
والاظهر هكذا معلولات البسيط اما ليست بصادرة عنه او صادرة مرتبة والمقدم بيط
هو مضمون قوله لهوية المبدء الاول لوازم كثيرة فالتالى اعنى معلولات البسيط صادرة
مرتبة حق وهو مساو للكبرى المطوية ومنها ان القريب منها اظهر من اللوازم اشد
تعريفا اى رسميا اى قويا فى التعريف ولو كان حصول ذلك خفيا كالحد التام حصوله
صعب وهو موصل الى كنه الماهية فلا يرد ان زيادة القرب لا يقتضى اشدية التعريف
كما فى لوازم الانسان على انه يمكن ان يقال المراد من القريب ما يكون بالنسبة الى الذهن او
يقال المراد الاصلى ان يكون كذلك وقد اجيب فى محل عن لوازم الانسان كهويته التى اخترعها
المهندسون فى نفى افادة النظر العلم ولا يلزم له اى ليس له لازم اقدم اى اقرب من وجوب
الوجود اذ سائر اللوازم كذلك مبدء الكل متفرع عليه وهو بديهى اذ لو لم يجب وجب
ذاتا لما يصدر عنه جملة الممكنات كما فى براهين اثبات الواجب وكون العقل الاول
لازما اوليا اضافيا بالنسبة الى سائر المعقولات وفى اللوازم لها وجود مستقل وذات اصيل
ثم ان الاشبه كون هذا ملاحظ اللازم الاضافى اى انتساب الكل اليه والا يخالف قوله هنالك
وهو اشد تعريفا وقوله وبواسطة يلزم ان مبدء الكل ملاحظ السلبى يعنى انه لا ينسب
الى الغير لانه مستلزم ذلك ومجموع هذين الامرين هو الالهية التى هى معنى الله كما تقدم ولذا الظ
من حيث المقام ان يقال اى ولكون ما ذكر نهاية تعريف الذات مع عدم افادة حقيقته وشرح
ماهيته لتترتب عليه قوله اشار بها الى الهوية المحضة البسيطة وجعل الاشارة الى مضمون
قوله عديم اللون وعدم امكان التعبير بعيد مقاما وان قريبا بط احتمالا اى قطعا الظ فيد البساطة
بقى هنا قوله التى لا يمكن التعبير عنها الا بانه هو ومنها انه لا بد من تعريفها باللوازم الاظهر
ان تعريفها باللوازم اذ التعريف بالالف واللام غاية فى التعريف كما مر وهو باللوازم وهو
اى التعريف الالهية الجامعة للايجاب اى وجوب الوجود الذى كان تعبيرا بانتساب الكل اليه كما اشير و
السلب وهو معنى مبدء الكل يعنى عدم انتسابه الى الغير وفيه اى وفى وجوب التعريف
باللوازم وهو مبنى على مر آنفا من سابقا من قوله عديم اللون الخ اذ ما ذكر هنا اكثر تمهيد لمجموع
اللطائف تصويرا ان الواجب لا يمكن شرحها والتعبير عنها وما شابه كذا فهو باللوازم وارجاع
الضمير الى هذا القول ابتداء خارج عن ظور الافهام شك وهو ان معرفة ماهيته وان لم يمكن
لغيره لبساطته ولجلالته الا بالاضافة والسلب اى باللوازم الا انه اى الواجب تع وهو متكلم

ارنظر هذا النفى

هذا النظم الجليل بها علم بها اى بماهيته تع فلم يذكرها ولم اقتصر على ذلك اللوازم وحاصل
الشك هو المنع على التردد بان يقال لعدم امكان شرح ان بالنسبة الى الله او المطلق فلا يتم
الصغرى انا لو جب عالم بماهيته فيمكن شرحها له وان الى الغير فقط فالصغرى مسلمة لكن الكبرى
ممنوعة وان بنى الصغرى بالنسبة الى العبد وبنى الكبرى الى الله فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرر
الوسط ممنوعة وان شئت جعلت التردد فى الكبرى او التركيب فافهم فتقول ليس المبدء الاول
مفهوما اصلا وقد عرفت مرادنا بقولنا انه وحدة مجردة بسيطة منزهة عن الكثرة كما المستفاد منه
وحاصل الجواب لظاهر ثبات المقدمة الممنوعة اعنى الصغرى هذا الواجب ذات ليس له مفهوم اصلا
وما شابه فيمتنع شرحها فنقض على سند الصغرى سالبة المحمول والمعدولة او نقول ان الصغرى
السالبة المحمول مع الكبرى السالبة الموضوع منتج فى الشكل الاول وعلى ان يجعل من قبيل ابطال السند
الممنوع مساواته فتامل وتحقيق الجواب ان شرح الماهية ممتنع ذاتى فلا يتعلق به القدرة ولا يستلزم
العجز والنقص كما فى سائر الممتنعات كشريك البارى عز اسمه تع وان العلم بالماهية لا يصحح
الشرح مطلقا لكن لا عبرة بالسوال لعدم العلم يعنى قد مر ان عدم العلم موجب لعدم العلم فلو سلم
ذلك ايضا فى السوال لا يدفعه الجواب ويمكن ان يقال فى الجواب ان مراده تع فى الخطابات القرآنية
خطابه على تحمل المخاطبين فالمخاطبون سيما العوام بل الجهلة منهم لا يقدرون فهم الشرح لو عبر بذلك
وان قيل ان الله تع قادر على اعطاء القدرة لهم قلنا لو سلم امكان ذلك منهم فذلك لم يخل الحكمة الجبير
الحكيم هذا وان كان وضيفة لفظية شهيرة بالخطابية لكن مدار نكات القرآنية على مثله والظاهر
ان قوله فاذا ذكر الهوية وشرحها باللوازم القريبة اشار الى وجوده الخاص من تتمة الجواب
يعنى فالاشارة الى وجوده الخاص انما هى بذكر الهوية اعنى هو وبشرطه باللوازم اعنى الله
لا غير لعدم الامكان ولهذا اى لاقتصار معرفة الواجب تع باللوازم اصل فى الحكمة وهو فى
ايهام لطيف لا يخفى لطفه وهو ان تعريف البسائط بلوازمها القريبة فى الكمال اى يعنى تعريف
البسائط على وجه الكمال انما هو بلوازمها القريبة فقوله بلوازمها فيد للمبتدء وقوله فى الكمال
خبر على ما هو الظ فاذا كان تعريفها الكامل باللوازم فليس لها تعريف بالمفهومات فالحصر فهوم
منه ومن تقابل قوله ايضا تعريف المركبات بعقوماتها اى بالاجزاء العقلية وايضا يجوز بالاجزاء
الخارجية لعل لهذا اورد بكلمة الكاف وبلوازمها يعنى للمركبات لها تعريفات بالحقيقيات
واللوازم واما البسائط فلها الثانية فقط لحد مبالغة فى الوضوح وقد عرفت ارتفاعه
فى الوضوح هى انما تتحقق انه اذا كانت الواحدية اشد اذ الغاية انما تتحقق بالشدة فيما له شدة
وفى الواحد شدة فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك بان واحدية الثلث المحرزة فى اوائل المرتبة

فلوازمها ساقان

الاولى ان يقدم هذا البيان على التعريف
ويجوز ساقطا وتطائفه
٢٣

قوله احداهما ماهو مذكور ابتداء وصريحا وقوله والمبالغة هي ماهو مذكور ثانيا بتاويل وقوله وسيكون الواحد هو معنى قوله فالذي لا ينقسم بقسميه اللازم اذ العكس لكون جزئيا لا يصلح كبرى ولو سلم يقلب لزم جمع الايجابيين في صورة شكل ثان وارتكاب التاويل في ذلك ليس باولى مما ذكرنا منه

فالذي لا ينقسم اصلا كالواحد بالعدد الذي يكون حقيقيا بان لا ينقسم اصلا كالنقطة و الواجب تعالى وقيل وكالعقول المجردة لكن عليه كلام المحقق الدواني اولى لها اي للوصف فما ينقسم يرد عليه ان المط هو الشرة واللازم من هذا البيان هو اللاولوية وهي مغايرة لذلك لكونها قسما مقسما ولحدا ان يقال بتلازمهما كما قيل والمراد من احدهما هو الاخر بالتعيين فيكون حاصل الدليل من هذه المقدمات هكذا احد مبالغة في الوصف والمبالغة في الوصف ما يكون في الواحدية اشد وسيكون الواحدية فيه اشد الذي لا ينقسم اصلا بتاويل الاولوية بالاشدية وبعكس المستوى يتحمل بسيط ايضا فينتج احد اي احد الواقع في هذا المواضع الشريف الذي لا ينقسم اصلا وهو المط وقوله فان الواحد ج علة لما تضمنه المقدمة الاولى بان يقال مثلا الواحد مقول بالتشكيك والقول بالتشكيك فيه اشد فافهم فاذا ثبت ان الوصف قابلة للشرة والضعف كما ذكرنا فقوله وان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك مما لا يحتاج اليه والكل في الوصف لا يمكن اقوى منه في الوصف لعل هذا منتزع من قوله فالذي لا ينقسم فاحد جواب اذا دال على انه احد من جميع الوجوه ذهنا وخارجا كما مر كما يشير اليه قوله ولا كثرة هناك لا كثرة المقومات كالاجناس والفصول التي تكون في الماهيات المركبة المتكثرة التي لها اجزاء عقلية ولفظ الكاف تعليلية كما يقال في بعض المواضع او الذي يقال له القران والعينية ولا كثرة الاجزاء اي الخارجية كالمادة الهيولى والصورة والظل الصوري الجسمية ويحتمل ما يقوم لها والنوعية وذلك اي الوصف على الوجه المذكور تتضمن كونه منزها عن الجنس والفصول كانه اراد بالجنس الابعد وبالفصل المطلق ولذا اورد بصيغة الجمع مع ايراد الاول بالافراد فاقتضت التنزه عن الاجزاء الذهنية التي هي الجنس والفصل واولى ان تتضمن التنزه من الاجزاء الخارجية فقوله وعن سائر وجوه المتبايعة غير صرف عن ظاهره وواقع على حقيقته التي يقتضيه مقام كمال تنزيه الواجب تعالى وتقدس وغير خارج عن تضمن الوصف المذكور ثم المراد من هذا الكلام اثبات الوصف المقصود هنا بدليل آخر والا فالمستفاد منه بما تقدم كما يشعر قوله واليه اشرنا اندراج هذه المسئلة اي مسئلة عدم جزء الواجب ذهنا وخارجا تحت هذه اللفظة اي لفظ احد ان ما كان هويته تحصله من اجتماع الاجزاء ذهنا او خارجا فهويته موقوفة عليها على تلك الاجزاء وكل شيء يكون هويته موقوفة على الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته فينتج من اول الشكل الثاني قولنا ان ما يكون هويته من اجتماع الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته فنجعل هذه النتيجة كبرى لقولنا لكن المبدأ الاول هو هو لذاته صغرى فينتج من الشكل الثاني المبدأ الاول لا يكون من اجتماع الاجزاء

فتفكر

وما ثبت تلك المقدمة من المقدمة التي هي الوصف وقلت هو الخط

قوله فالذي لا ينقسم اصلا وهو المط الخ

قوله فان الواحد الخ علة لما تضمنه المقدمة الاولى

الشامل للعدد

بان يكون معنى وحدة عليه كما سيظهر

ثم نعكس هذه النتيجة فنقول ما لا يجتمع من الاجزاء هو المبدأ الاول والمبدأ الاول احد ينتج ان ما لا جزء له احد وهو المط ولك ان تجعل النتيجة الاولى صغرى والمقدمة الثانية كبرى للشكل الثاني ايضا اذ شخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج بلا احتياج الى ارتكاب تقديم الكبرى على الصغرى والى عكس النتيجة وقوله كما دل عليه هو الله دليل على المقدمة الاخيرة كما مر ثم انك قد عرفت ان المراد من الاجزاء ما يعم الخارجية والذهنية بل يجوز هاهنا من حيث هنا الا الذهنية فقط وان هذه المقدمة مبنية على ما تقدم بيانه كما يشير اليه قوله كما دل عليه هو الله وان هذا ليست مبنية على لزوم التركيب ابتداء فلا يرد ان اللازم هو التركيب الذهني وليس بممتنع والممتنع هو الخارجي وليس يلزم على ان يقال في اثبات البساطة العقلية انه اذا كان التعين يعني الهوية نفس الحقيقة كما ان نوع تلك الماهية منحصر في الشخص بالضرورة وبقربه ما ذكر العلامة القطب على ما ذكره شارح حكمة العين انه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية اي تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا كان وجوب الوجود جزء الماهية لا نفسها وانا اقول ان سلم البسيط الخارجي من جميع الوجوه يثبت البسيط العقلي والا يلزم قيام المتعدد بالبسيط او صدوره عنه فان قلت انه عين القيام والصدور يقتضي الغيرية قلت المتعدد لا يكون عين الواحد ونقد ايضا في اصله راجع الى التردد فافهم وتامل قد تكلم كله لمكن لك الجواب عما يقال من عدم قيام برهان على ثبوت البسيط العقلي او على امتناع التركيب العقلي واعلم ان في قوله تعالى هو الله احد اربعة احكام ضمنا او صراحة كونه واجب الوجود وكونه مبدأ الكل وكونه مسلوب الماهية وكونه احدا فجعل المصنف قوله تعالى الصمد دليلا على الاولين صريحا وعلى الاخيرين ضمنا فقوله هو ما لا جوف له دليل ضمني لكونه احدا اذ الجوف انما يكون متصورا باشتمال الاجزاء وبالحد والثلثة يعني هو اي المبدأ احد لانه صمد يعني لا جوف له وما لا جوف له احد والمبدأ المقصود اليه في الخوارج من صمد اليه اذا قصده وهو الموصوف به على الاطلاق فانه يستغني عن غيره وكل ما عداه يحتاج اليه في جميع جهاته كما في القاضي وقوله فمعناه على الاول سلبي اشارة الى نفي الماهية اي المتعقلة للغير لبساطته كما عرفت مرارا دليل ضمني على كونه مسلوب الماهية هكذا المبدأ لا جوف له اي بسيط وما لا جوف له لا ماهية له اي متعقلة والا فقد اشتهر في السنة الحكماء والمتكلمين ان يقال ماهية الواجب وماهيته الباري تعالى بقاء انه لا يتصف بالماهية او بالمائية لكن ما ذكرنا في بيانه ليس بخارج عما ذكرناه من ان المقدمة الاولى اعني قوله الصمد ما لا جوف له صغرى وما لا جوف له وهو موجود فلا جهة والا اعتبار لذاته على الوجود كبرى وينتج قوله والذي لا اعتبار لذاته الا الوجود غير قابل للعدم كبرى ثانية

اي الطول والعرض والعمق

مع قوله

دليل صريح على قولنا فاذن الصمد الحق الواجب الوجود بطريق كبرى ثالثة هي قولنا وما لا يقبل
العدم هو الواجب الوجود بطريق مفصول النتايج ولا يخفى ان هذين المقدمتين سيما
الاولى مما يحتاج الى البيان وعلى الثاني وهو كون الصمد بمعنى السيد اصلا وهو كونه
وهو كونه مبدأ للكل لانك قد عرفت من معنى السيد من الاستغناء عن الغير واحتياج الغير
اليه فقول الصمد سيد والسيد مبدأ الكل ويحتمل ارادتهما بناء على عموم المشترك واما البناء
واما البناء على تجويز جمع معاني المشترك كما هو مذهب الشافعي فلا يساعده ما اشتهر من مذهب
المحققين انه من الحنفية لانهم لا يجوزون ذلك الجمع مطلقا فالاولى فيما سبق ان يقال هو ما لا
جوف له او السيد بدل الواو ومعناه ان الله هو الذي يكون كذلك اي الواجب الوجود
والمبدأ بنية للكل مثله فهذا الجموع النتيجتين المذكورتين صريحا كما يؤيده قوله اي الالهية
عبارة عن السلب والايجاب التي حكمنا وجوب الوجود والمبدأية لوجود ما عداه
وكونه نتيجة لما ذكر باعتبار ضم صغرى مسلمة على تلك النتيجة بل النتايج كبرى هكذا الله صمد
والصمد الحق الواجب الوجود مثله فالله هو الذي يكون كذلك اي الواجب الوجود وعليه فقس
فيكون الصمد دليلا برادفه باعتبارات لما قبلها من الاحكام كما عرفت ثم قيل في تنكير لصمد
تعريف الصمد وجوها منها ان الاشارة الى ذات المعتدد بها ولكن تعريفها وان الاصل
في لحد علم دخول ال وان دخل شاذا وان الله خبرلهو يفيد الحصر فتناسب كون هذه الجملة
مفيدة للحصر فعرف الخبر ليكون على وفقه لم يلد ولم يولد لما بين ان الكل محتاج اليه
كما هو الظاهر من الصمد على تقدير معنى السيد فانه فياض الوجود والمراد من الفيض هنا فعل
فاعل يفعل لا لغرض او العوض وللغرض وكلامهم من معنى الاضافي للعلة ايضا وهذا اقرب لقوله
وكان لبعض الاوهام ان يتوهم ان هويته لما كانت تقتضي الالهية التي تعبض عنها الاضافة
اي كونه مبدأ الكل فلم يقتضي وجود مثله فيلد لان كونه مبدأ انما يكون بالولادة فلعل
هذا الوهم من قبيل قياس الغائب على الشاهد اذ المبدأية في الشاهد انما يتصور كذلك فحاصل
الوهم انه يلد منه مثله لانه مبدأ للكل والمبدأ يلد منه مثله لان مدخول لما علة لجوابه
بين الله جواب لما الاولى انه لا يتولد منه مثله فقال لم يلد ثم اراد الاستدلال عليه فقال
فان ما يتولد منه مثله كانت ماهيته نوعية الظاهر بالرفع اسم كان مشتركا بينه اي بين شخص
الوالد وبين غيره اي شخص المولود مثله اذ المماثلة اشتراك شخصين مثلا في نوع فيتشخص
بالمادة الظاهر ان المراد من المادة هي الهيولى ففي النفر يع خفاء ولك ان تقول ان الاشتراك
في الماهية يوجب قبول الانفكاك والانفصال الموجب لثبوت الهيولى لكل في غاية

فيكون احد بدلا من الدليل

معطوف على قوله كما هو الظ

البعد

البعد اذ الواجب عندهم ماهيته نوعية والظاهر ان التفريع بما يخصر في فرد ولعد
وغيره لا يفيد كثيرا لعل الوجه فيه ان يراد بقوله بالمادة اي المادي بمعنى انه يلزم ترشخص
كل من الاشخاص اعني تعينه وامتيازه بالامور المنسوبة الى المادة وهي العوارض
المشخصة لكن قوله والمادي متولد عن غيره ان اريد الكلية فليست بمسلمة اذ
ظاهر ان معظم الماديات ليس بمتولد عن شيء وان الجزئية فليس بمفيد والتقدير
انه لم يلد لعل المقام ان يقال انه لم يتولد عن غيره كما ان المقام في قوله لانه لم يلد
لانه لم يولد على طريق عطف العلة على المعلول لانه لو كان ممن يولد لم يكن مبدأ للكل
ومحتاجا اليه للصمد وقد قررنا فيما سبق بل ظهر ان انه ليس كذلك كما يشير الى بعض
الجواب الاتي فامكن لك ان يقال نقول انه بعد هذا التقدير لا حاجة الى الجواب
فافهم ثم نقول في تصوير هذا الدليل لو تولد عنه مثله لكانت ماهيته مشتركة ولو مشتركة
كانت مشخصة بالمادة ولو مشخصة بالمادة لكان ماديا ولو ماديا تولد عن غيره
فلو تولد عنه مثله لتولد عن غيره والتالي بطل لان التقدير خلافه لانه لم يولد وان نظر
الى عدم الشرط في ظاهر المقدمات قلت هكذا اذا كان ما يتولد عنه مثله متولدا عن غيره
فلو تولد عن الله كان مثله لتولد عن غيره فالمقدم حق لان ما يتولد عنه مثله ماهيته مشتركة
والماهية المشتركة مشخصة بالمادة والمشخصة بالمادة ماديا والمادي متولد عن غيره
فما يتولد عنه مثله متولد عن غيره والتالي حق ايضا اعني قولنا لو تولد عن الله مثله
لتولد هو عن غيره ثم نجعل مقدمة شرطية لقياس استثنائي باستثناء نقيض تاليه
بالاسلوب السابق فان قيل اي اشارة اي دليل في السورة يدل على انه غير متولد عن
غيره يعني انك قد استدللت قوله لم يلد فما دليل قوله لم يولد بل الاول متوقف على
الثاني فالاحتياج فيه اكد قيل لما لم يكن له ماهية سوى انه مبدأ ابتدا وبر في اوايل السورة
قولنا هو الله بناء على المعاني المحررة هناك بمثل كون وجوده عين ذاته وجب ان
لا يكون متولدا عن غيره فنقول الله وجوده عين ذاته او مبدأ للكل وما شانه كذا فلا
يتولد عن غيره بحكم كون مدخول لما علة لجوابه فقوله والو كانت هويته من غيره فلا يكون
هو هو الذاتي دليل لاحد هذين المقدمتين لكن الظاهر بحسب المعنى كونه دليلا آخر على الخط
الاول وهو ظاهر بطريق قياس الخلف ولم يكن له كفوا احد لما بين انه لا غير متولد
عن غيره وان مثله غير متولد عنه بين انه ليس له ما يساويه في نوع الوجود نوعية
او جنسية يعني من غير علاقة ولادة ايضا اما وجود المساوي في الماهية النوعية

يبطله قوله ولم يولد فان وجود المساوى فى الماهية النوعية وجوداهيته مشتركة وما كان
ماهيته مشتركة فوجوده مادى متولد عن غير فينتج بضم صغرى مطوية مذكورة قولنا
وجود المساوى فى الماهية النوعية مادى متولد عن غيره ثم نقول وكل مادى متولد عن غير
يبطله قوله ولم يولد فينتج المطلوب اى فى الجنسية وهو اى الجنس المتفهم قوله الجنسية وجوب
الوجود فيبطله هذه الاية اى ولم يولد كما يؤيده قوله ايضا لانه جنس وفصل
لان المساوى فى الجنس مستلزم للجنس وكل ما هو جنس فليس بفصل لان الجنس مستلزم للفصل
واذا كان له جنس وفصل فيكون وجوده اى قيامه ماهيته حاصلا من الازدواج اى
المزاوجة الحاصلة بين الجنس الذى كالام وبين الفصل الذى كالاب فان الولد منتسب
منتسب بالاب واصالته قوية والفصل مقوم للماهية واصل فى انتساب الماهية وقد
سمعت الكلام فى التركيب العقلى جدا وقد يلاحظ فيكون صورة الدليل وجود المساوى كذا
الجنسية مستلزم الجنس والفصل له وما له جنس وفصل يكون حاصلا من الازدواج
وما يحصل من الازدواج يكون متولدا عن الغير وما يكون متولدا عن الغير يبطله بحكم قوله
ولم يولد ينتج وجود المساوى فى الجنسية يبطله الاية وهو المطلوب والتقرير الجامع بين
هذين الدليلين ويكون منتج المطلوب الاول ان يقال ما يساوى له فى الوجود اما مساو
فى النوعية او الجنسية والمساوى فى النوعية يبطله الاية بما تقدم من الدليل والمساوى
فى الجنسية يبطله الاية بما تاخر من الدليل السابق فينتج على طريق قياس المقسم ما يساوى له
فى الوجود يبطله الاية وهو معنى قوله ليس له ما يساويه فى قوة الوجود فهو لمط ويبطل
اى المساوى فى الجنسية كما هو الظاهر ايضا اولها اى اول السورة لان ما كان ماهيته منها على ما فى
النسخة لكن الظاهر منها اى الجنس والفصل لم يكن هو هو لذاته تقرير المساوى فى
الجنس كان ماهيته منها وما كان ماهيته منها لم يكن هو هو لذاته وما لم يكن هو هو
لذاته يبطله اول السورة ينتج المساوى فى الجنس يبطله اول السورة وهو لمط لكن بنوع مسامحة
فى المقدمات ولا يعباء به فى ترتيب الادلة **خاتمة** اى نتيجة وخلاصة لما سبق كله
اذ نتيجة الشىء يتاخر عن الشىء ويكون فى خاتمته اشارة والاشارة قد تستعمل فى ما هو
اعم منها ومن الصراحة وهو المراد هنا او يقال الكناية بالفهم ليست بصراحة اولا
الى هوية الخاصة الخاصة عن اللوازم بقوله هو واغنا اوردها بالاشارة لانها التى لا اسم لها
الا بانه هو الملحوظ من علم اللهم والشرح ثم عقبه بالالهية التى هى اغرب اللوازم و
اشدها تعريفا الا وفق ما سبق اشد اللوازم واكملها ثم عقبه بالاحدية لئلا يتعرض

بالمقومات

حذف المقدمة يقتضى مطوية فى نظم القياس كما عقدنا المنتقد مرة

هذا يحكم قوله لانه ح لانه جنس وفصل لانه يستلزم لذاك

ح تمكن قوله والحاصل ان الجنس الخ اشارة الى دليل حذف المقدمة

45

بالمقومات بان يقال مثلا لم لا يجوز ان يعبر عنه بما يدل على كنه ذاته كالحد التام وجه دفع هذا
الاعتراض ان ذلك انما يتصور عند وجود الاجزاء للمقومة له وهذا منتف هنا اذ هو احد الاجزاء
لذهنا كما الاجزاء له خارجا كما يشير اليه قوله وليدل على انه واحد من جميع الوجوه اى ذهنا
وخارجا كما مر ففيه اشارة الى ان احد مساق لفائدتين لغيره ولنفسه كما فهم ورتب
الاحدية على الالهية اى المجلة دون عكسه بان يقال هو احد الله فان الالهية عبارة عن
استغنائه وهو المعنى الاضافى كما ان قوله واحتياج الكل اليه هو المعنى السلبى ولما كان كذلك
اى واذا كان ثبت الاستغناء عن الكل واحتياج الكل اليه كان واحدا مطلقا والا لاحتياج
الى اجزائه والتالى بط لانا فرضنا استغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه لعل هذا مبنى على
كون الجزء غير الكل او عدم عينه والا فلا مر هذا البطلان بشكل ويمكن ان يقال فى البطلان
ان الافتقار من لوازم الامكان ولا يخفى ان الكلام فى هذا المقام مبنى على ما تقدم انفا ثم و
الا فالكلام على مقدماته يحتمل وجها ايضا مما ينبغى ان يحاشا عنه تقرير لصر الدليل
الالهية عبارة عن الاستغناء والاحتياج اليه وكل كذلك فهو مقتض للوحدة فينتج قوله
فهى تقتضى الوحدة واما قوله ولما كان كذلك فدليل هذه الكبرى المطوية ثم عقب ذلك
اى الاحدية بالصمدية لعل دل دل اى دل على الحقيقة تحقيق معنى الالهية التى معناها
وجوب الوجود والمبدئية لما علمت كما مر هنا لك ثم عقبه اى الصمد بان لا يتولد عنه
غيره لانه لا غير متولد عن غير وبين انه وان كان الها للجميع وفياضا للوجود له لكن
لا يجوز ان يفيضه اى الوجود على غير على طريق الولادة لئلا يكن وجوده عن فيض
غيره ثم عقبه اى عدم ولادته بانه ليس له مساويه فى قوة الوجود وقد سبق التفصيل
فيما يحتاج الى الاعادة خلاصة الخاتمة انها ابتداء بهو لعدم امكان التعبير بايدل
على حقيقته وهويته الخاصة والمقام يقتضى التعبير بذاته واغا عقبه بالله لما تقدم
تعريفه بذاته وامكن اللوازم وكان الاولى ما يكون اشد واكمل منها وذلك انما يكون بمجموع
الاضافى والسلبى وكان الالهية جامعا لهما او رده عقيبه وعقبه بقوله احد لئلا يتوهم
امكان التعريف بالمقدمات وقدم قوله الله على قوله احد لان الالوهية مقتضية للوحدة
فكانها علة لها ثم عقبه بقوله الصمد ليكون كالدليل على الالهية لان وجوب الوجود والمبدئية
للكل مختص بالالهية ثم عقبه بقوله لم يلد للدلالة بنوعيهم كون المبدئية على طريق الولادة ثم قوله و
لم يولد ليكون كالدليل لما قبله ثم اورد قوله ولم يكن له كفوا احد للدلالة بنوعيهم وجود مساو له
من غير الولادة فمن اولها اى السورة الى لم يلد وقع بيان ماهيته بحكم لفظ فان الماهية

ح قوله بل وحدة اجتمع فيه عرفان من العطفين وهو واقع فى العرف

ح قوله الا وهو اى الا ادل او لعل المراد من قوله ودل تغيير لما قبل

ح تم الكلام والشرح

كالمادة والصورة وذلك تتضمن كونها منزها عن الجنس والفصل وعن سائر وجوه التشبيه والتركيب

والالهية تحققا بالذات وان تغايرا بالاعتبار ولوازمها بحكم لفظ الله وبيانا ما هيته وحدة حقيقته
بحكم قوله احد وعدم تركبه صمد وبحكم قوله لم يلد الى اخر السورة وتنبيه على بيان انه ليس
لاحد مساواته في توحده وفي جنسه بان يكون شيء متولدا عنه الاولى تاخيرا عن قوله ولا بان يكون هو متولدا
عن غيره لان الاول بحكم قوله لم يولد والثاني بقوله لم يلد فافهم كما ان قوله ولا بان يكون اي احد متوارثا
له في الوجود بحكم قوله ولم يكن له كفوا احد فلهذا المبلغ الاولى فبهذا بالباء هما اي بما ذكر في السورة
من بيان الماهية ولوازمها وغيرها يحصل تمام معرفة ذاته على وجه يمكن للبشر حصوله والا فقد
عرفت ان تمام معرفته بالنسبة الى ما في نفس الامر ليس بممكن للبشر اعدم الحد التام ولما كان
الغرض الاصلي كما يدل عليه قوله تعالى انما امروا ليعبدوا الا الله والا ليعبدون من طلب العلوم معرفة
ذاته اذ كل شيء يرجع الى اي هويته وماهيته واحوال صفاته الثبوتية كالحي والعلم وكيفية
صدور افعاله بالاختيار والقدرة المؤثرة والسور دالة على تلك هذا الغرض اذ هي دالة
على التعريض والايماء على طريق بيان الاقل اذ لها دلالة صريحة على ذلك البحث ايضا
على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذاته لان مباحث الذات اما باثباته او بكونه ذاته مخالفا لسائر
الذوات او بكونه وجوده نفس ماهيته والسور كافلة لذلك جعلها النبي عليه السلام معادلة
لثلث القرآن فيما خرج الشيخان عن ابي هريرة قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وقيل في توجيه تلك
المعادلة انه عليه السلام سمع شخصا يكرر ها تكرارا من يقرء ثلث القرآن ويعتقد بانه مخالف لظاهر
الحديث وسائر طرق الحديث وقيل لان القرآن على قصص وشرائع وصفات والسور صفات فكانت
ثلثا وعن الرازي ان القرآن على معرفة التوحيد والصراط المستقيم والامر والسور على الاول وقيل عن الرازي
ان القرآن على براهين وجوده ووحدانيته وصفاته فصفاته صفات الحقيقة او الفعل او الحكم وهذه
الثلثة والسور على صفات الحقيقة فهي ثلث وقيل القرآن خبر خالق وخبر مخلوق وانشاء والسور
على الاول وقيل القرآن على توحيد واحكام واخبار وقيل وقيل لكن المعادلة هي من حيث الثواب لما
قيل فهم بشهادة ظاهر احاديث مرارته والنضر والكافرين ولورود الاخبار بتفضيل بعض السور
والايات وقيل لا لقوله يدم من قرء القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ووفق بان قراءة الاخلاص
توجب ثلث القرآن باعتبار اداء المعنى من غير اعتبار النظم الا ترى ان التوحيد باي لفظ يوجب
ثوابا فلا ينافي ان يكون دانها بحسب نظم القرآن موجبا لثواب اعظم من الاول وتوقف فيه بعضهم
وهذا اقرب الى ما نقل عن الامام الحنبل والمنقول عن ابن الحصاد وابن عبد السلام يوجب ترجيح
التفضيل والمفهوم من التاتارخانية ترجيح عدم التفضيل وهو الموافق لما في بعض الفتاوى
ان الختم مرة افضل من الاخلاص الا في مرة هذا ما ورد بالاختيار لما اقتضى الحال الادعال بعون
الملك المختار المتعال واليه المرجع والمآل

سنة ١١٦٣

الثواب ح

بذكرهما لشيء يحتاج المفسر اليها منها معرفة الانزال والتنزيل وكيفيتهما قيل للمحققين في الانزال قولان
الاول ان مجموع القرآن انزل من اللوح المحفوظ الى ملك السماء وهو المعقل الفعال دفعة واحدة والثاني انه انزل
من اللوح الى المعقل دفعة واحدة مقدار ما ينزل في سنة واحدة فعلى القول الاول يكون الانزال من المعقل الى قلب
النبي عليه السلام في عشرين سنة او ثلث وعشرين سنة على الاختلاف وعلى الثاني من اللوح الى قلب عليه السلام
عشرين سنة او ثلث وعشرين سنة والتنزيل ظهور القرآن بحسب الاحتياج بواسطة جبرائيل عليه السلام الى قلب
النبي عليه السلام وفيه طريقان احدهما ان النبي عليه السلام كان يخلع من الصورة البشرية الى الصورة الملكية ويأخذ
من جبرائيل بحسب المصالح وهو الاصعب وثانيهما ان الملك كان يتجلى من صورة الى صورة [illegible]
حتى يأخذ الرسول منه فعلى التنزيل دون الانزال فاختلفوا في كيفية النزول فبعضهم
ظهور القراءة على قلب الرسول من غير انتقال [illegible] قولهم انزل على [illegible] سورة وتنزل بعد
اذا ظهر وقال بعضهم ان الله تعالى اقام كلاما [illegible] في السماء وهو معقل منزلا مكانا فتمثل فيه
جبرائيل من السماء الى الارض و[illegible] فلا انتقال كلا اصلا ومنها معرفة الفرق
والتأويل والفرق بينهما قالوا [illegible] هو الكشف والاظهار وحده توجيه معنى الاية
وشأنها وقصتها والتأويل [illegible] لفظ يدل على دلالة ظاهرة والتأويل في الاية
وحده صرف الاية من معنى [illegible] اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة مثالها ما قال
تعالى [illegible] يخرج الحي من الميت ان اراد منه اخراج الطير من البيضة كان
تفسيرا وان اراد اخراج المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تأويلا والاول يحتاج الى السماع
من الثقات ليتعلق [illegible] يقع في ورطة الهلاك من فسر القرآن برأيه فقد ضل
وفي رواية من فسر القرآن برأيه واصاب فقد اخطأ ويحمل الاول على من فسر وهو لم يصر
ابي بكر رضي الله عنه حين سئل اي [illegible] وفاكهة وابا الا ادري ما الاب ففصل ما قال من ذات نفسه
اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في القرآن بما لا اعلم فالتمام بشرط معرفة
ولو كان [illegible] وقف على احوال التنزيل ووجوه اللغة والاعراب والكتاب لا يحتاج الى السماع بعد
ان وقف على احوال التنزيل ووجوهه لغة واعرابا وطرق استعمال على المعاني المرادة حقيقة
ومجازا وصراحة وكناية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين **قوله** عم يتساءلون معناه على ما سيذكره المصنف شأن المعنى يتساءلون **قوله** فحذف الالف وايضا قلبت النون ميما لقرب المخرج وادغم الميم في الميم كما قيل لعدم تعرضهم لذكر سبع تنكيريا بعد تعرض لحذف الالف لنونه توضيحه وقياسيته وأورد ان مخرج الميم من الشفة والنون من اعلاه الثنايا العليا فلا تقارب ولا تجانس فيهما غنة والغنة جعلها المتقارب ان وأقول مخرجهما وان بعدا من حيث المسافة لكن من حيث عدم توسط مخرج حرف آخر بينهما عد تقاربهما تم قيل ان هذا الحذف كثير الى ان قال المصنف بل هو قليل وفي القاموس ومعنى اللبيب منا ان يجب حذف الالف اذا جرت وما نقل عن المغرب سوى الصحاح من ان الالف تحذف لفم ليميز عما في الخبر فلعله اعتمد على ما ذكر الزمخشري في نحو قولك بما عمرك وفي من نحو من انت فانه فرق بين الاستفهامية وقد رد عليه بانه غير مطرد من جواز كون ما في قوله فيما اعوبيني للاستفهامية بان انبأ الالف شاذ وانما قرأه عما يتساءلون فقيل انه نادر وما وقع في شعر شاعر ضرورة يبقى انه قبل الحذف التفرقة بين الاستفهام والخبر وترقى بانه ترجيح بلا مرجح فاجيب بكثرة الدور ان في الاستفهامية **قوله** ومعنى هذا الخ اراد باعتبار هذا التفسير لمتناول حقيقة الاستفهام من انها للعلم والا فمعنى ما يفهم من قوله كما ترى لفخامة امر شبهة يتساءلون عنها يتساءلون عن المشبه الذي لم يعرف جنسه فيسأل عنه في الفخامة اذ الفخامة لازمة لذلك الشيء فكأنه قيل على ذلك المشبه به واريد ذلك المشبه فقوله في فخامة ان اراد به التشبيه بعد ان التشبيه عاد في البيت محال المتكلم حال جعله اذا التشبيه ليس في الفخامة بل في الفخامة اللازمة للفخامة ثم يرد على من قال في بيان هذا المقام كما ذكر الفصل عن ان يحيط بكنهه فيسأل عنه كالاشياء التي جهلت مقرهن ملرتها وحقائقها او انه ناشئ عن ايراد ابهام ما لا يليق به **قوله** خفي جنسه هذا مستفاد من كون تساؤلهم عن الحسن الذي هو الغالب فيه وقول فيسأل عنه من تتمة المشبه به **قوله** لاهل مكة لدلالة السياق عليه كما في قوله ثم كلوا من حيث شئتم فان سائر بلاد الارض او الدنيا فيه مع ان في ذكر المرجع فخامة لا يليق بشأن اهل مكة كما يندفع ما يقال ان حذف المرجع لخصوصه حتما على انه لا يعد اعتبار الفخامة في الدناءة والحقارة **قوله** كان تنوين يتساءلون لما مر انه لفظ عم من حيث لفظه ثانيا من حيث معناه وثالثا لمرجع الضمير فيرد بانها لفظ يتساءلون بهذا القول اشير الى صحة هذا الرجوع الضمير وفي نسخة حق تفسير المبهم انه وهو البعث وتعيين البعث به لكون معصوم

السوق تعليل بدل عليه قوله الم نجعل الارض مهادا ويوم ينفخ في الصور وغيرها من مقاصد البعث وادلته ففيه رد على ما قيل انه امر النبوة او القرآن وعكن ان يوضح ذلك بان من نحو قوله الم نجعل الارض تعداد النعم التي يكفر وفيها بتكذيب نحو النبي وان نحو قوله ان يوم الفصل ميقاتا اشارة الى عقوبتهم ووقته مع انا نتكلم لفرهم من الاتقياء **قوله** فيما بينهم يعني التفاعل على اصله من المشاركة بان كثيرين فيه عليه انه يقتضي ان يسئل عنه كل اثنين منا صاحبه فهو كالدور وايضا يفيد بيانا وعكن ان يقال المراد ان كل نوع نوعا آخر او ما يسئل كل نبيه كما سئل الاخر من احوال البعث او وقاته فان قبل الظاهر من التساؤل طلب العلم وظنه انه لا يحصل لهم علم وتصديق لو اخبر لهم عن وجوه البعث قلنا لعل سؤالهم على طريق التهزء كما يشعر به قوله لمستهزءا ينازعا او دالة او مقابلة او لتقرير الانكار وتثبيته وجهة كذب المخبر عن البعث **قوله** ويسئلون يعني يحمل تفاعل على فعل كما في تداعوهم الخ وانشد ذكر بنقل عن الزمخشري انه اذا كان في الفعل كثرة وضع تفاعل موضع فعل ولا تشارك من الجانبين تقول عند كون المتكلم مفردا عونه وعند كونه جماعة تداعيناه كرمته وتراميناه وترايت الهلال وتراءيناه ونقل عن الفراء ان التساؤل قد يستعمل في ان يتحدث به وان لم يكن الجانبين وظاهر ان هذين النقلين يقتضيان كون ذلك فيما سيذكر فيما سيذكر فيما سيذكر

جواب ببيان ان المقسم للسؤال السابق نبأ عظيم والسائل والمجيب هو الله تعالى اذ قد عرفت عدم
ارادة الاستفهام هنا قوله وصلة يتساءلون اى متعلق بيتساءلون المذكور فيكون لفظ عم
متعلقا بالمقدر بقرينة المذكور فالمعنى يتساءلون عم يتساءلون عن النبأ العظيم قوله وبدل
عليه وجه الدلالة ان هاء السكت للوقف وتمام الكلام كما قيل يرد عليه ان كون هاء السكت
للوقف ان كان كليا فلا يتم كلية كبف ذلك وقد قال في القاموس والاجراء جاء السكت أن
يوقف عليها وشرعا وصلت بنية الوقف وان لم يكن كليا فلا يتم دلالة عليه فيظهر به ايضا
ضعف ما يقال في وجه الدلالة ان الظاهر من قراءة الوقف بحذف الالف كما في قراءة العامة تقتضي
كونه من قبيل اجراء الوصل مجرى الوقف الا ان يراد من الدلالة الدلالة في الجملة والقول انا لو سلمنا
في هاء السكت هنا انها لما حذف الف ما الاستفهامية جعلت فتحة اميم دليلا عليها
فلو وقف على الفتحة وهو لازم لزم الوقف على الحركة فرد بانها لحفظ ذلك الفتحة
لا اني كون وصلا مجاريا مجرى الوقف قوله قراءة يعقوب قيل كانه استدراك على الكشاف
حيث جعل قراءة ابن كثير اقوى يمكن كونه قراءة له ايضا الا ان يقال لعله لم يجزم بالتدارك
بل اورده بالظن قوله ان الذي هم فيه توضيح للعظيم او بيان لوجه العظيم اذ الاختلاف
يوذن العظيم قوله بجزم النفي قبل هذا ان كان الضمير لاهل مكة كانه جواب عما
يقال ان الكفار مجحدون في انكار البعث فكيف يتصور منهم الاختلاف فاجاب بما
ترى بان عليه ان الاختلاف انما هو بين الحكمين والا كلهم في صوح الانكار اذ الاصح انه من
قبيل التعنت والاحتجاج بقولهم وما نحن بمبعوثين وبقولهم وما اظن الساعة ليس
بتمام اذ نفي الظن حكم ليس بمنكر ودعوى وجود الحكم في صوح الانكار الجحدي وان كان
مذهبا لبعض لكنه ضعيف في محل لا يليق حمل كلام الحكيم البليغ عليه فالاقرب حمله على الانكار
والاقرار الالتزامي او الاقرار لغير الادعائي الايماني كما في خطاب المنافق قوله
او بالاقرار ناظر على رجوع الضمير للناس ولا بعد ان يكون الاختلاف بالتعنت والجدال
والحمل بوجهيه وبعده قوله ثم كلا يعلمون قال في مغني اللبيب ان كلا حرف بسيط عند
سيبويه والخليل والمبرد والزجاج وانكر البصريون معناه الردع ابدا حتى يجيزون
ابدا الوقف عليها حتى قالوا سمعت كلا فقال سوح فاحكم بانها مكية لان فيها معنى
التهديد والوعيد وانكر ما نزل ذكر بمكة لان اكثر العتو فيها ثم قال وفيه نظر لان
المطلوب ملازمته كلية والدليل اكثرية والذي يلزم من الاكثرية الكلية اذ غاية ما يلزم من الاكثر
هو الظن ولا يلزم العلم من الظن ولو سلم فيجوز ان الاشارة الى عتو سابق ولو سلم فلا نظر

فلكر

ذلك في كثير من المواضع نحو قولك في اي صوم عاشا ركبك يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم
علينا بيانه الى الخر فان قول المبتدر نحو هذه المطالب كونها اظنية وانا نريد بها استواء نفي
الوضوحة للكلية اذ المراد من الكلية ما يكون على طريق الظن والاكثرية فيندفع جميع الاشكال
واما الاشكال في هذا المقام هو قولهم يجوز الوقف مع الحرفية فان الوقف يقتضي الاستقلالية
والحرف ينافي الاستقلالية فكيف يتصور جمعها ثم قوله سيعلمون المفعول المحذوف كما
يشعر به تغيير النظم هو نحو قولنا لعقوبة ذلك الناس ثوابا وجزاء ونفعل بالمعتدين
يريد به نفعهم حسنا او كل الضرب ويحتمل ان يكون الجزاء العام للثواب والعقاب فالحذف
في الكل للفاصلة مع ذهاب لتاسيع كل مذهب ممكن وفي البعض على ان يكون للاختصار
مع التعميم قوله ردع الردع من كلا والوعيد من سيعلمون كما عرفت او الوعيد من مجموع ما قبل
او ردع ووعد على الارتداع اي يعلمون سوء عاقبة الارتداع قوله نكير المتبادر من ظاهره
ما هو نكير بغير تاكيد صناعي لكن صرح في الاتقان ان مثله من قبيل تاكيد اللفظي بالجملة كما
في قولك وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين واما العظم فخفاء والاحسن
ان الثانية ثم لكن يرد عليه ان المتبادر من قولنا الوعيد الثاني اشتداد هنا وعيدين
متغايرين فمع لا يحسن التاكيد والتاويل ان الاشد به بمجرد التثبيت والتقرير الحاصل من
التاكيد باتحاد مغيرهما بعيد وانه يلزم ان يكون المعرب الواحد معربا باعرابين او يلزم
كون الشيء الواحد معربا بالتاكيد والعطف وان اريد تكريرا طنا بيا غير تاكيدي فايضا
غير تغاير المعنيين ولهذا قال في الاتقان ان ولا انتم عابدون ليس تكريرا لقوله لا
اعبد ما تعبدون فان احدهما في المستقبل والاخر في الحال قوله بان الوعيد الثاني
تخصيص الوعيد بالذكر لاستلزام الردع ان الوعيد كالغاية للردع كانه قال لا لم ينزجروا
ولم يتدبروا سيعلمون عقوبة عدم الانزجار فيندفع ان الاظهر بان الردع الثاني و
الوعيد الثاني اشد لكن لا يخفى ان ما ذكره لا يدفع اتهام الكلام بالاظهرية قوله اشد
لانه كما قال ومكان اشد منه فرق التراخي الرتبي كما قيل لكن لا يخفى ما فيه من الخفاء السابق
آنفا اذ الاشدية من ملاءمات التاسيس لا التاكيد قوله وقيل الاول الخ قيل
هذا اتما يبان وجه كون الوعيد الثاني اشد واما حمل ثم للتراخي الزماني فاورد على الناجر
بانه فصل بين نكير كلا بحرف العطف والمعطوف عليه والفصل بين ذوي العطف
بكلا لعل وجه تخصيص الايراد بالناجر انه اذا يجوز ثم للتراخي الرتبي يخرج عن العاطفية
فيخالف الثاني واجيب انه بملاحظة عطف الجمع على الجمع يكفي ثم يندفع الاشكال

دفع اشكال معنى التبيين على المجيبين

قد يقال المفعول يجوز بالاعم الاغلب ٢

تخصيص الاستفهام الذي هو الحكم على كلي الوجه في الكبرى جزئيا نافع الاشكال على قول النحاة

معترض على المتن

شعله

شيخ

ريعول

عصام

محي الدين

لكن خروج ثم الترتيبي من العطف خفاء قوله او الاول البعث الخ وقيل او الاول وعد
للموتيين والثاني وعيد الكافرين بحسب نفسهم والثاني وعيد لهم بحسب الحوال
الموتيين فائدة عذاب روحاني اشد من الجسماني وافول الاول وعيد بحسب الدنيا
كالقحط وابتلاء المسلمين بقتل انفسهم واسترقاق اولادهم وغنيمة اموالهم والثاني
بحسب الاخرة ذكر جميعه وقيل الاول رد عن التسوية والثاني الانكار قوله
على تقدير قبل الرم قبل الاول على تقدير قبل الرم كلا تعلمون للدلالة على ان التقدير بعد كلا و
دفع بان ما ذكر المصلي فان الرد من الله والوعيد من الرسول لا ان كلا منهما وقيل
ان هذا ليس بلازم ايضا لامكان كون التقدير هذا الجمع فالاولى ان يكتفى بقوله على تقدير
قل لهم افعلوا الكل منظور فيه فانك قد عرفت لزوم الرد بالوعيد وان كلا منهما فيه انتفاء
عن مدخوله وان المقصود مجرد بيان ما يفاير القراءة الاولى واما الثاني فلان كون الرد
من مقول الرسول اياهم ليس بمعقول واما الثالث فلان ذكر لبيان محل اليقين وان مثل
هذا الوهم بعاونة المقام من الاوهام الضعيفة التي لا يعبأ به فتامل فيه انتهى الظاهر من
السياق ان يجعل من قبيل الالتفات بلا احتياج الى كلفة التقدير كما قيل قوله ثم لم تعلم
الارض اعلم ان ههنا ثلث مراتب اولى بل اربعة امكان البعث ووقوعه وعقوبة منكريه او
تنعم مصدقيه على وجه عم نعبارة هذه الايات لاثبات امكانه كما ينبئ عليه قول المصنف لذلك الخ واشارتها
المنعم تركت طاعة منعم ما ينبغي نحو البعث وقوله لن يوم الفصل وان جهنم الايات
اشارة الى ثبات وقوع البعث اذ دليل مثل هذه المطالب لا يمكن الا بالنقل بعني بيبا يجز
الصادق اذ لا يمكن وصوله بالعقل كما في المواقف وقوله ان للمتقين اشارة الى تنعيم المصدقين
فقول المصنف تذكير بعض ما الخ ليس بواقع على وجه يقتضيه المقام شرحه الا ان يقال اراد
ما يكون بطريق العبارة لا النص فقط قوله تذكير بعض ما عابنوا الظاهر تذكير الله اياهم
البعث ببعض ما الخ فلا يتم به قوله ليستدلوا فانه لا دلالة له على التقدير قوله ليستدلوا
تقرير كالمستدل كان يقال اذا جعل الارض مهادا فهو قادر على ان يحيي الموتى وهو المعنى من البعث
لكن المقام حتى فهم الايات مقدم الاستثنائية للاستثنائي المطوي شرطيته او يقال البعث
احياء الله تعالى الموتى واحياء الله يمكن بيان امكانه كما عرفت او يمكن ان يقرر بيانه على طريق
القياس الفقهي ان امتنع خطابية المقام او جدليته بما فاقهم قوله اي الخ قيل الدليل
بالايات الآتية انها كلم بالخطاب لكنه اتى بالغيبة اتباعا لسابقه لا اتباعا للاخوض السابق

اليق

اليق من العكس فتامل ير د عليه ان كون الخطاب فيما عطف على هذا وكون اية الخطاب فصلا لخ
من اية الغيبة يرجح العكس قوله كما مهدا شارة الى انه من قبيل تشبيه البليغ قوله مصدر الظاهر
من الجوهري انه بيان للبعد فقط حيث نقل عنه المهد مهد الصبي والمهاد الفراش وقد
مهدت الفراش مهدا بسطته انتهى فالمهد في الاصل مصدر بمعنى البسط سمي به
بسكا تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير واما المهاد الفراش كما نقل من الكشاف و
المفهوم من القاموس ان المهد والمهاد حيث نقل عنه المهد الموضع المدي يهيأ للصبي
كالمهاد وقيل والمهد لم يفرد المهاد قوله ذكوا وانثى قيل الظاهر ذكورا واناثا وليجب
ان الغرض التذكير وهو حاصل بذكر اصل خلق الذكر والانثى بلا توقف على تعريته وانها اسما
جنس يعطيان غناء الجنس يرد عليه ان هذا يوهم اختلال النظم الكريم لعدم الاوجه المقصود
من التفسير بيان ما فيه خفاء فالخفاء انما يكون بحسب اصل معناه لا بحسب جميعه قوله قطعا او موتا
قيل في باعث هذين التفسيرين دفع طعن بعض الملاحدة بانا نشاهد النوم فجعل النوم
نوما هذيان وجه الدفع ليس الموادمنه النوم بل اما القطع او الموت وقيل لهم ان الفاعل لا يجعل
النوم نوما وردا نه انما يكون ملايما لمذهب الحكيم يعني انه مبني على كون الماهية مجعولة والصحيح
ليست بمجعولة لكن عند المتكلمين انها ليست بمجعولة فائدة في عدم الملاءمة قوله قطعا عن الحساس
فيه اجاز من باب ذكر الملزوم واراده اللازم اذ النوم مستلزم للقطع وردبان
هذا انما يتم اذا لم يكن بالسبات موضوعا للقطع كما وضع السبت له بل الظاهر وضعه له قوله استراحة
اي اراد فاستراحة والا فلا يصح حذف تمام المفعول لما ان الاستراحة وجدان الراحة كذا قيل قوله
لوجعل الاستراحة بمعنى طلب الراحة كما هو الظاهر من اصل بنائه فلا حاجة اليه قوله او موتا بطريق
الاستعارة اذ النوم في القطاع الحس او ورد عليه انه ذكر الموت في مقام تعداد النعم العظام
لا يليق وانه ليس المراد بموت حقيقي القطاع الحواس فيه نوم فيبقى المعنى انا جعلنا نومكم نوما
واجيب بان تنوين سبات للنوعية فان النوم نوع من الموت وهو الذي لا يدوم والا شك ان النوم
بمقدار الحاجة نعمة وانا فمنكا ان دوامه مضر ومفسد ير د عليه ان الذي عده نوعا من الموت داخل في
النوم ايضا فتامل الاوجه منع ملازمة قوله فيه نوم او قوله فيبقى فانه لم لا يجوز ان يكون النوم
اشارة الى ما في الحديث قال الله تعالى بتوفى الانفس حين موتها اقول الظاهر انه
الليل واللباس اذ الظاهر من قبيل تشبيه البليغ وقوله استتر اشارة الى بيان كون تغطية سبحانه الاشارة الى
وجه كونه نوما وفي قوله من اراد اشارة الى انه ليس بنعمة لكل بل المريد المذكور قوله وقت معاش العيش
الحق فلا يصح كون المعاش مصدرا مصدرا بالحقيقة فلما مصدرا بتقدير بالوقت كما هو المظنون بادئ

الصوف للضم والوتر للكسر
مهاد الصبي ح
عصام
عبد الرحمن فاضل
الايراد عليهم
اما الاول ح
من وجوه
تعريض
للكفار
ح
عصام
عبد الرحمن
للفاضل العربي الاريبي
اصرف عنه

او لم يزالوا كذلك كلامه وان نفاه بعض او مصدر مراد به حال التيقظ من النوم كما سبق التنبيه قوله
تتقلبهم مطابق للتفسير الاول للسبات اى قطعا وقوله او صوم مطابق لتفسير الثانى وهو ما قوله
بسحوبات اقوياء اشارة الى ان تنوين سحاب عوض عن المضاف اليه المحذوف ومعنى سحاوى صوف الفوله
شداد او قوله اقوياء بالحكمات تفسير لقوله شداد او قوله لا يثور اشارة الى وجه كونها ثقيلة فانه لو اثر
فيها لمر ورد الهوى كما اثر فى بناء الارض لم يحصل الماء من سقوطها على الارض بعطل منافعها من
نحو نزول المطر وفساد الثمر التى تحصل بماء النباتات بجميع الدابات بحركتها وصوتها قيل انما عبر بالبناء
مع ان البناء انما يستعمل فى اسافل البيت والسماء سقف لان بناء البيت ابعد عن الافة فكانه
قال السماء وان كان سقفا لكنه كالبناء فى الاحكام اقول هذا لا يلائم ما فى القاموس من قوله البنى نقيض
الهدم بناه يبنيه بنيا وبناء الخ قوله لين وهاجا قيل صفة لقوله سراجا فالجعل بمعنى الخلق لا بمعنى
التصيير قوله لوجه تذكير الريح فانه لا يصلح لان يكون مسندا اليه وقيل لا بأس فيه
للمخاصرة فى فرق قوله متلائلا وقادا الخ الظاهر من قوله ومن وهيجا ان المغايرة اضافت المعنى
الحقيقى هو التلالؤ اذ الضياء كالمساوى للتلالؤ فلا يكون الوقاد معنى مجازيا وعليها فارم من
القاموس انه معنى حقيقى آخر فقوله تلألئا وقادا اما جمع بين الحقيقة والمجاز او بين الحقيقتين
الا ان يقال احدهما مطابق والآخر التزامى ويقال بجموعهما معنى وضعى واحد فليتامل وبه
يندفع ما يتوهم من ان البيان بالنسبة الى التلالؤ فقط والمبانى بجموع التلالؤ والوقود
فلا تطابق بلا احتياج الى اعتذار آخر قوله او بالفا فى الحرارة الحرارة معنى حقيقى آخر للوهج
وقال فى القاموس وهيجت النار اذا تقدت ح قوله بالفا تقيد بالنظر الى صيغة المبالغة
وقوله فى الحرارة بالنظر الى ورود ان المتعارف فى وصف الريح هو التلالؤ لا الحرارة الا
اذا اريد من الرياح النيران فانه احد معانيه كما فى القاموس اقول الرياح هنا لكم فى الشمس ولو جاز ذا
بد لاكون الكلام فى العلويات ولهذا قال والمراد الشمس فتدبر هذا التردد لمنع تلالؤ
انه قد الوهج بمجموع النور والحرارة وبالنور فقط وبحر النار والشمس وانت تعلم ان يتبادر من
قولها تلالؤ وقادا انما اشارة الى مجموع النور والحرارة فلا وجه لمنع الخلو ولو من هذا القول
هو النور فقط كما يشعر قوله اذا اضافت فيمكن ان يقال ان ارادة المجموع ليس بمرضى عند المص
ولهذا لم يذكره قوله السحاب بيان كما مفهوم من اللغوصوا وان شئت قلت انه المدلول
التضمنى لاسم الفاعل وقوله اذا انصرت تفريع بحسب هيئته وقوله انا نقصرها تفريع
بحسب مادته اعنى مدلوله التضمنى الآخر وقوله الرياح تفسير بحسب مدلوله التزامى
كقوله فتمطر فهزم الافعال المعنونة لتقدير التعدية حتى ارادة السحاب انه يلزم

سحاب عاصر ح والحال انه معصور ثم قيل انما يقال للمعصرات بالتسمية باسم الحين
وقتادة لان السماء ينشر منه الماء بعصره وتاويل الكشاف من ان نزول الماء من السماء الى
السحاب يكمل به العصر وتمكنه منه صح بعد انتهائه لوجاء للعصر بمعنى العاصر اقول مثل هذا التغير
مبنى على السمع كما ورد فى بعض الاحاديث مثل هذا المضمون فهل من قبيل الرأى فى مقابلة النص
وقد تقرر فى الاصول ان لزوم تقليد الصحابى فيما يخالف القياس الا ان يقال ذاك فى الصحابى
واما التابعى فتقليدهم وقد قيل انه لا خلاف فى انه لا يترك القياس بقول التابعى وفيه نظر لان
ان عصر السحاب من قبيل خلاف القياس ومثل هذا التاويل وان بعد فى نفسه لكن الخفى انه ليس ببعيد
بعد ما وقع فى النص ومجىء باب فعل بمعنى فعل شائع والتظافر يحتاج جميع الافراد الى السماع
بل كفاية النوع قوله كقولك لحصد المثال لازم والممثل متعد فلا ملائمة الا ان يقال المقصود
بيان اصل المعنى وكهذا قال ومنه اعصرت الجارية اى شارفت ان تعصر حيضها اى ضمها
او طبيعتها قوله والرياح فالرهز المجنونة ايضا لتعذر التعدية ح ايضا لان الرياح ما عصرن
للعصر الا ان يقال العصر بمعنى العاصر كما روى عن مجاهد والكلبى وقتادة بل عن ابن عباس
والاثر يعلل بان معصرا لم يجئ بمعنى عاصر قد عرفت انفا قوله او الرياح ذوات اللواصر
فالرهز للنسبة واللواصر جمع لصار وهى الريح التى يستدبر الارض وترفع الى السما
كالعوج اورد عليه اصر ح فى بعض حواشى العقايد النسفية من انه لم يعرف للنسبة
فى فاعل وفعال قول لما يلزم من عدم المعروفية لعدم الوجود او عدم المعرف فتامل
وعلى ان يكون هذا فى التلاقى او هو من قبيل العام الذى خص منه البعض اذ ذلك مشهور معتبر
فى الصرفيين ثم لا يخفى انه لا بد من اعتبار المساحة كما لا يخفى اذ ذكر الكل واراده الجزء او المطر ليس
مخصوصا من تلك الاعصار قوله وانما جعلت الخ كانه جواب سؤال وهو انه يلزم حينئذ كون نزول
المطر من الرياح وتنزله ليس من الرياح بل السحاب وحاصل الجواب انه باعتبار السببية والآلية
قوله وتدر الخلفة فالجمع خلو وهو جملة ضرع الناقة قوله ويؤيده وجه التاييد انه ظاهر
فى الآلية والسببية والرياح كذلك ولاجل هذه القراءة قيل لفظ من فى قراءة من المعصرات بمعنى
الباء اذ بعض القراءة يفسر بعضا آخر قوله منصبا على صيغة اسم الفاعل تفسير باعتبار المادة وقوله بكثرة
تفسير باعتبار الصيغة لكن قوله منصبا ظاهر فى كونه من اللازم فقط وقوله بقال ربح قوله وفى الحديث
يشعر بجواز التفسير بالمتعدى اى بالصب وبالجملة ان كان مراد ان الثجاج هنا من اللازم فقط
فقوله بخلافه قوله وفى الحديث آثار قد عرفتها وان كان مرادا ان الثجاج يجوز كونه من اللازم والمتعدى
فقصيده باللازم ليس بحسن والقول بان تفسير المصرين بما فى كونه من المتعدى بجواز كونه بيانا

لحاصل المعنى بعد تسليم صحة ذاته لا يدفع الاشكال اذ قوله ونحو نفيه مشعر بارادة نوع من اللزوم وظ
عدم صحة ارادة نحو هذا من لفظ منصبا الا ان يقال احدهما مفهوم عباره والاخر اشاره او دلاله
او مقايسة او يحتمل الكلام انه من قبيل سرابيل تقيكم الحر قوله وفي الحديث قيل من ابي حيان وابي الحسن
الضالع وغيرهما الاحتجاج بالاحاديث في اللغوية ليس بمرضي لشيوع النقل بالمعنى من المولدين
والعاجم قبل تدوين الاحاديث ومن ثمة انكر علي بن مالك اثبات القواعد النحوية بالفاظ الحديث
لعدم الوثاقة على كونها الفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم ومن ثمة ترى اللحن كثيرا فيما يروى من
الحديث وبذلك اورد على من استدل بلفظ الحديث متعقبا بان عمله على النحويين وقال بعض
المتاخرين بالاحاديث ان للاستظهار والتبرك لحسن والا فمن حيث عليه استدلالكم وقيل قد يكون بلفظ
الرسول في الاحاديث القصيرة واما في الطويلة فبعيد جدا وقيل ان الرسول يتكلم بغير لغته على
لغة كل قوم لانا بالتعلم عن معلم بل بتعليم الله لا لضرورة المخاطبة والافهام فيمكن ان يتكلم بغير لغته
فصاحة قوله يخالجها بالهاء المرجع اخر الظاهر انه من الصبا لمتعدي قوله ما يقتات وما يعتلف
الظاهر لف ونشر للحبات والنبات على طريق علوم الجار وقيل لا لان الانسان يقتات بالنبات
ايضا وللاشارة الى خصص البيان بما يعتلف لا يخفى ان المراد هو الاصل فلا كان فيما يكون قوتا او
علفا والا فالعلف ليس بمختص بما يبقى بل يوجد في الحب كالشعير قوله ملتفة بعضها
قال في القاموس الالفاف الاشجار الملتفة واحدها لف بالفتح والكسر فيعتبر الكلام حذف
موصوف اي اشجار ملتفة وقوله بعضها مع بعض تقرير بلازمه فيكون هذا بيان اصل المعنى آبيانا
لحاصل المعنى كما قيل تدبر قوله جمع لف قد ورد للكثاف حيث قال الا واحد له كالاذراح والاحياف ولم
يوثق بوقوع اللف فقال وقيل الواحد لف وله هذا الجمع المنوع على مطلوبه بقول الشارح جنة لف اي
ملتفة لخ وقد سمعتا نقلا في القاموس ويحتمل ان المراد من ذكر هذا القول بيان مجيء لف بمعنى ملتفة
وقد قيل ان هذا مذهب كثير من اهل اللغة قوله او لفيف قيل لم يلتفت اليه الزمخشري كانه لم يجد
اللفيف بمعنى الشيء الملتف بشيء اقول قال في القاموس وطعام لفيف مخلوط من جنسين فصاعدا
فيكون جنة لفيفة مخلوطة اشجارها بعضها مع بعض متنوعة والا تشكل في صحتها ولو سلم فالمجاز
متسع وقد نقل ذلك عن الكسائي قوله او لف جمع لفاء اورد عليه بجعل الكشاف ذلك زعم ان قتيبة
قاله وما اظنه ولعله لانظيره من حضر وحضار فيقال يقال للحص ثبت العرش ثم النفق لعدم ثبوته
وجمع الجمع على جياسي اقول قال في القاموس والالفاف جمع لف بالضم التي وجمع لفاء فتكون الالفاف
جمع الجمع والاولى على القاموس ان يرفع اللغوي بسبب اللغة بالكلية قوله ملتفة قيل اذ لا نظير له فان حذف
الواو قد ثابت في التصغير والمصادر دون الجمع اقول قد تقرر في محله ان الجمع كالتصغير والمصدر يرد الاشياء الى

اصولها قوله ليس ان يوم الفصل الخ لما ذكر ان صحة البعث اراد ان يبين دليلا وقوعه فقال ان يوم الفصل
يعني ان الفصل امر علم الله تعالى في الازل وقوعه فيما لا يزال وكل شيء كذا فهو واقع او يقع والا يلزم الجهل او التغير
عند علي كبير وعلى بنائه على مقدمة اصولية وهي كل امر علمي الخبر عن وقوعه الصادق فهو واقع
فتقرير الدليل على طريق ضم صغرى سهلة الحصول اعني قولنا البعث او الفصل امر علمي الخبر عن وقوعه
الصادق وكل كذا فهو واقع فهو ملتزم مقدمتين سقت احداهما البعث فاشبه بقوله الم نجعل
الارض الى اخر الايات وقوعه فاشار الى اثباته بقوله ما بعده مع ما بعدها تقريرا او الحقا الا
الله الذي خلق هذه المخلوقات على هذه الهيئات ومن شانه كذا فقادر على البعث اي لاحياء الموتى
وما يترتب عليها فالله قادر على البعث وهو المعنى عن امكانه وتقرير الملزم امر علمي
شاء وقوعه عن الله كما ان يوم الفصل الاية وكل شانه كذا فهو واقع واعلم ان وقوع جنس هذه
من قبيل الا يثبت الا بالنقل كما قرر في محله وقيل في وصل هذه الاية بما قبلها انه لما ذكر ما
يستدل به على صحة البعث بحيث لا يبقى لاحد شبهة فكان مقام سؤال عن وقته فاجاب بهذه الاية
واورد عليه بانه وقع من الشبهات في الناس الان بل الحق ان يقال لما ذكر ادلة ثبوت البعث بحيث
لا ينبغي لاحد ان ينفك اقول لكل منظور فاذا المقام بعد اثبات الامكان والصحة ليس الا مقام السؤال
عن نفس وقوعه كما عرفت وانت تعلم ان ما يقتضي السياق من اول السورة هو انكارهم الوقوع
الا ان يقال انكارهم الوقوع انما هو لاعتقادهم عدم امكانه وان كثيرا من الناس لعدم اطلاعهم وتسلمهم
على الادلة او لتعنتهم بعد علمهم والا فمقتضى الادلة نفي كل شبهة عن محل واحدا لا من كان في قوم
البلادة وهم خارجون من الحساب وان ادلة ثبوت البعث ليس على ما هو الواقع في نفس الامر الواقع
على ما عرفت هو امكان البعث ثم انه يمكن ان يجعل هذا الجواب من قبيل اسلوب الحكيم على وجه لو السائل
يسئل عن تعيين زمانه والمجيب يجيب ان تعيينه منته الى علمه تعالى وبيانه خلاف حكمة كقوله تعالى
الى ربك منتهاها فان السؤال لم يكن عن ماهيته وعن احواله وجواب هذا السؤال هو ما ذكر بعده
وما بعدها قوله في علم الله كذا وفي حكمه او في علمه الازلي وحكمه الازلية فلفظ كان الملحق باعتبار العلم
والحكم الازليين ويمكن ان يكون هذا من قبيل قدم فلي قوله حدا يوقت به الدنيا الخ الميقات في الاصل
هو الوقت المحدود وقوله الدنيا تقييد بالملازم باستعانة المقام فالظاهر ان يقال
حدا بوقت الخلائق بدل الخلائق وايضا لا بد من تخصيص الخلائق بخلائق الدنيا والظاهر عمومها
لكن قوله ينتهون يقتضي اختصاصه بالعقلاء الا ان يجعل على التغليب قوله يوم ينفخ المراد بها
باليوم هنا مطلق الوقت لا بياض النهار لتعلقه بفعل غير ممتد قوله فتاتون افواجا يريد ان
المصدر الاول في هذا التعقيب ليس بحسن وان الثانية فكون قوله يوم ينفخ بدلا او بيانا

سعدي
الاحتجاج بالحديث في العربية
عبد الرحمن
عصام
سعدي
سعدي عن الغيب
اصولها

وقوله يخرون على القفى فيأتى الى آخر سؤال وجوابه كان هذا القوم ممن لا يؤذن له الشفاعة واما القوم الذين له الشفاعة فيأتون الى تحت العرش فيشفع ما شاء الله من

لما كان حد نهاية الدنيا ليس بحسى فان قيل انها ليست تعقيبية بكيفية محضة نحو ان يسلم فلانا
[illegible] ليدخل الجنة قلنا السبب هو الصور الثانية الا ان يقال هو بمعنى ثم كما فى قوله
تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الاية ويمكن ان يقال ان ذلك الحد وان كان
شيئا بالنظر الى بداية الحركة منتهى الى نهاية فيكون من قبيل بدا البعض من الكل قوله اولها
الظاهر حالى قوله من العبق الى المحشر او من العبق الى محل العرش او الى الجنة وقد مضى كل ذلك
وان الظاهر من الخطاب هو العموم لكل قوله روى الحديث مختلف بين النصوصة والوضع فكيف
يحسن جعله قرينا للنص القرآنى الا ان يقال انه يطلع على ضعفه كما فى الاحاديث التى
فى اواخر السور او يقال يجوز رواية الاحاديث الضعيفة بل العمل بها ان لم تتعلق بالاحكام
وبالذات والصفات او تتعلق باحتياط حكم ولم يخالف القياس قوله سئل عنه قيل السائل
معاذ بن جبل رضى الله عنه قوله من امتى قيل مثل هذا التعبير يختص بلغة الاجابة فعلى هذا
يكون مجموع هذه الاصناف من امة الاجابة فيلزم ان لا يوجد ناج من الابتداء الى الانتهاء
فى هذه الامة والاجماع بل نصوص القرآن على ان منهم من يخرج النبيين والصديقين
والملائكة الجنة بلا حساب ويلزم اختصاص خطاب قتالون وبرهزة الامة ومقتضى الاصل
هو العموم ومقتضى السياق التخصيص بمنكرى البعث ولو اريد امة الدعوة لزم الاشكال
بعصاة هذه الامة ولو اريد الناجون يوم الجزاء لم يترك لزم اختصاص العقاب على هذه
المعاصى دون غيرها سيما الكفر والكبائر الباقية والجواب بان المقصود من الحديث ليس
بيان الجمع كما يشير اليه التبعيضية وان سؤال السائل مقصور على عصاة الامة فلهذا كان
الجواب على حسبه لا يخفى ليس بكلام بمادة جمع الاشكال فلعل الاولى ان لا يذكر هذا الحديث
فى هذا المقام غاية ما يقال المراد بيان بعض معانى هذه الاية للاهتمام بشانه بالنظر الينا
قوله تحت عشرة وفى بعض المواضع ست عشر وفى بعضها اربعة عشر قوله على صورة القردة يشكل
مثل هذا بما مضى فى محل ان الشيخ مرفوع عن هذه الامة بشرف نبيهم عليه افضل التحية والقول ان
الرفع مختص بالدنيا مما لا يساعد ثم سيادته عليه السلام بل اكمل التشريف انما هو فى الاخرة الا ان يقال
ان هذا التبديل ليس بحقيقى بل صورى فقط كما يشعر به لفظ الصورة لكن انما يتم هذا اذا
كان مسوخات الامم الماضية على الحقيقة دون الصورة فقط قوله منكوسون اشكل عليه وعلى
قوله مقطعة ايديهم وارجلهم مع قوله مصلبون على جذوع نخل انما يتصور فيها الايمان ودفع
بارادة التغليب وبارادة قطع بعض الارجل والايدى وردان من اشاع على الارجل قادر على
ان يشيعهم بلا ارجل وعلى جوهرهم وقد ورد فى الحديث الصحيح يا نبى الله كيف يحشر الكافر على

وجهه يوم القيمة قال اليس الذى اشاه على الرجلين فى الدنيا قادر على ان يمشيه على وجهه يوم
القيمة فلا حاجة الى ارتكاب التغليب وقد عرفت ان الخبر عن امر يحكى على ظاهره قوله ثم سرعتهم
الى الظاهر ان التخصيص كما على يخ انه لتحقق مغايرته بينهما فتدبر حتى يظهر لك اذ ذكر قوله بالفتح
بالفتح جمع قات وهو التمام قوله والمنكرين الخيلاء بالضم والكسر اى المتعظمين لاجل الكبر
لاجل امر مرخص كما فى الحديث المتكبر على المتكبر صدقة قوله وشقت قيل مر ذكر ان الفتح للابواب فيجوز
ان يكون للسما ابواب تفتح يوم القيمة كما شق وفتح بان اختصاصها بالفتح بالبناء المناسب اذا انسب اليه وامما
اذا انسب الى الجملة فلا لكن لا يخفى انه يجوز ان يكون تعبير الفتح هنا الى الباب بتقدير المضاف اى فتحت
ابواب السما، ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا لعدم النسبة الى الجملة وما قيل ان ذلك مدفوع بعدم الباب فى السما
ممنوع وردما فى الاحاديث يسمى احاديث المعراج ثم قيل فى التعبير عن شق السما، المعروف بكان التشبيه بفتح
الباب لظهوره بكمال قدرته لكن قال ان الفتح لا يزول الملائكة ولا يخفى ملائمة هذا الباب الظاهر من الشق
قوله فصارت فكان الانشقاق كصار اذا انتقل من حال الاتصال والتغليق الى الانفتاح والشق وهو ظاهر
فيبطل الايراد على المصنف بان كان للدوام والثبات فلا يصح تفريع قوله كان اكل ابواب فى قبيل التشبيه
البليغ كزيد اسد قوله او صارت هذا مناسب لقراءة التخفيف كما ان الاولى لقراءة التشديد والباعث
الى هذين امتناع الحمل فى الصورتين قوله اى فى الهوا كما لهبا يخفى ان دلالة النظم اعم على ذلك
والمتبادر منه كونه على وجه الارض لا على كونه فى الهوا، ولا على كونه كالهبا، فلعل ان الاولى مخادعة من قوله تعالى
وهى تمر مر السحاب والذى من قوله تعالى فكانت هباء منثورا لكن الظاهر من سياق النظم ان هذا
كالفتح بعد النفخة الثانية والنظر من بعض النصوص من كدك الارض كان عند الاولى او قبل ان قبل الجبال
وذكر الارض بخصوصها بعد الاولى وتخريب الجبال بعد الثانية عند حشر الخلائق ليشاهدوها
وهو فى غاية مرتبة قرر به وعظمه قوله مثل سراب اشارة الى كون الكلام من قبيل التشبيه البليغ ايضا
لعل ذلك النصوص اشارة والا فلا امتناع فى صيرورة حقيقة الجبال سرابا حقيقة فائدة من الاخبار عما
الذى اخبر به الصادق قوله اذ ترى اشارة الى وجه الشبه قوله لتفتت اى لتفرقت اجزاؤها لا يخفى ان مقتضى
بقاء اجزائها الاصلية وان كانت متفرقة والنظر من قوله ولم يبق على حقيقتها انعدام الاجزاء مطلقا لكنها
ان اشار بها لا يكون كثيبا الصادق والحاصل انه ان اريد بقوله ولم يبق العدم المطلق خلاف الواقع قوله لتفتت
اجزائها اذا الاجزاء الاصلية باقية وان اريد عدم كيفيتها الاصلية من الصلابة ونحوها فلا يلائم
وجه الشبه والجواب بان المراد مجرد الصورة التى هى حقيقة لها المغايرة فى الكمال لا ان التراب ما كان على
صورة الماء وصورة الجبال ليست كذلك لعل الحق ان المقصود تشبيه ما يكون على صورة الجبال وليست بحيث
يكون على صورة اخرى وليست بحيث على ان يكون الجامع مجرد ما كان على صورة شىء ولم يكن ذلك الشىء حقيقة

وقوله ابواب السما، منشقة

محى الدين

والقول بان يجوز ان يكون المراد من السراب ما يجعل انها ماء
مبنى على ان الجبال تخرج بان الماء كالسراب فتزيد
اضطرابه فتضطرب الجبال فيقتضى كون الاشتداد
حقيقيا لح ان قوله كالسراب ينافى قوله على ان الاولى
والعطش بعد الثانية والنفخ الاولى ولا يخفى
لما ذكر الجبال بعد النفخ الاولى ودعوى بقاء ذكرها
غير مقبول انتهى فتامل

عصام

وليست بجبال حمراء

غاية

الكيفية فقط بالصم الكلية وبالاخر فالعدم

سعدى

والذى ذكرنا تشهد على الاول

قوله اشارة الى ان مرضاة الله كان كما يشير قوله او تجزع الى انه مبالغة كلم فاعل ومعنى الدعدعة الترغيب
قوله خزنة النار فان قيل قال الله وسيق الذين كفروا الاية فقضاها ان الملائكة يسوقون ابتداء الى الخزنة
الى النار وقال الله تعالى في الزمر وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وفي الحديث ما يدل ايضا على ذلك
فما معنى الترغيب قلنا يجوز ان يسوق ملائكة الجنة الى النار فيأخذ جمع عندهم ملائكة النار
او هذا مختلف باختلاف الخواص والملل والمعصيات قوله بضم فراء تضمير الفرس اذا تعلقه
حتى يسمن ثم ترده الى القوة وذلك في اربعين يوما قوله او تجزه من جد في الامر اذا اجتهد
قيل ذا نقل عن المصر بالجاء للمهلة من احد النظرا ذا توجهت بالشدة والاهتمام قوله في ترصد
الكفرة اورد انه لا وجه لتخصيص هذا التوجيه باهل النار اقول حمل المقام على المغايبة لا على
ما ذكر في الاحتمال الاول دلالة الفحوى ومراده بجر الذكر والخطاب انفهامه تبعا سبق ولا يبعد
ان هذا يميل الى ان المعنى مختص باهل النار كما يدل عليه قرائنه كما قيل في نظيره قوله وقرأ ابن عامر بالفتح
اورد بان ذلك يقتضي ان يكون قولهم ان للمتقين بالفتح ايضا وبالعطف ان عام التقابل يجوز عدمها
ويجب ترك العطف للتصريح بكمال كل من الجزائين في مقدمها فيلزم السامعة اقول سوق الآيات
من صدر السورة يقتضي كون الكفار مقصودين في النظر فالتقابل مختص بهم ولما قوله ان للمتقين
وارد على طريق الجواب عن السؤال الذي ينشأ عن ذكرهم ولا يخفى ان هذا الجواب غايتم ايضا
اذا علم كون ذكر العاطف في مثل هذا المقام منافيا للاستقلال وتركه موجبا للاستقلال وفي كل
منهما خفاء قوله كي للطاغين ان اريد من الطغيان ما يختص بالكفر كما هو الظاهر لا يلزم التصريح في
قولهم فناقون بما هو ظاهر في اختصاصه بعصاة الموحدين وان اريد ما يختص بعصاة المسلمين
لا يصح تأويله الآتي في قوله احقابا وان اريد الاعم فالمحذور واردان "ا" محا قوله منافيا
اشارة الى صغرى الاقتران من قوله لكن فاما من طغى الاية قوله وهو ابلغ يقتضي كون هذه القراءة
مختارة وليس كذلك والقول بان كون القراءة بالالف قراءة الجمهور هو الوجه في اختيارها ليس امرا معتدا به
قوله وهو تفسير الاحقابا فان احقابا جمع حقب بضمتين بمعنى الدهر وقوله متتابعة تفسير
التوالي فان الجمع يقتضي وجود الافراد فلما لم يكن وجود افراد هذا الجمع مجتمعة لزم وجودها
متتابعة فتأمل قال ابن التتابع متبادر من اطلاق الاحقاب فان اريد بالاحقاب مطلقا فلا يدفع
المنع وان اريد ما تبادر من اطلاق الجمع الذي هو الاحقاب فراجع الى ما ذكرنا وقيل الحقب لا يتحمل الا
واحدا في متتابع الا رمنة وكون اشتقاقه من الحقب الذي بمعنى الرادف يشهد ذلك ورد بان لفظ الحقب
لا يقتضي التتابع اقول لا يبعد ذكر ان الحقب كان بمعنى الزمان الطويل وسلوك وجود لجزء الزمان
ليس الا في بعض افراد التتابع اذ هو ليس قارا لذاته ثم الظاهر ان يقال وهي متتابعة قوله وليس فيما يدل فيبنى

ماورد انه يخرج اهل النار ويقرب الى الجنة ثم يرد الى النار ورد بان تتابع الدهور لا ينافي الخروج
في زمان قليل بين الدهر بن العود اليها مع انه يمكن ان يكون المراد مطلق التعذيب والخروج نوع
من التعذيب وانا اقول لو كان ما ذكر من الحديث منافيا لما ذكر هنا لكان منافيا ايضا
لصريح ما دل على الخلود والتأبيد من النصوص على ان قراءة لابثين على وزن اسم فاعل لا
يخلو عن الدلالة على التجدد على ان اللبث بلا خروج يجوز ان يكون في المآل وان الخروج تارة
في البداية لمزيد تعذيبهم قوله اذ لو صح ما ذكر اي ليس المراد من الحقب هنا محدودا بل هو ما
كافيا بالدهر او المراد هو الخلود كما روي عن الحسن ولو صح ان المراد من الحقب هنا ما يكون
محدودا كما ذكر فلا يلزم من عدم الكفرة بعد مائة سنة او سبعين الف سنة فليس في الآية ما يدل على ان هذا شأنهم فيكون معنى
الحقب ما ذكر من المعنيين وكتب اللغة والدالة عليه جزما قوله فليس فيه ما يدل الخ اورد عليه بانا نختار
صيغة جمع القلة ونجيب بان الفرق بين القلة والكثرة اذا كان للفظ كلا الجمعين وهنا
ليس كذلك واورد على هذا الايراد ان تلك المنافات ليست بثابتة وان ثبت الحقب جمع
مكثرة فلم يثبت ما ذكر في الجواب ويجوز استعارة احدهما للاخر وتقريبه ما يقال عند
القرينة والنصوص الدالة على الخلود قرينة ونقل الاشارة الى اللاعتذار عن بعضهم من انه
انما اختار جمع القلة رعاية للفواصل فلا يلزم المنافات المذكورة اقول قد ترد في محل ان الاعتبار
مثل هذه النكت مشروطة بعدم ايجاب الخلاف في المقصود الا ان يدعى ان هذا المنافات
آت من قبيل مفهوم المخالفة ومن شرطه ان لا يظهر له فائدة اخرى غير ذكر المفهوم وهذه
اي رعاية الفاصلة بيان فائدة اخرى واورد عليه ان كلامه مشعر بوجوب جمع الكثرة في الحقب
ولم يسمع له كثرة يرد عليه وعلى قوله المجيب فيما سبق وهنا ليس كذلك على ما نقل في بعض
الحواشي عن بعض اللغة ان الحقب قد يجمع على حقاب والواقع في بعض اللغة ان الحقابا انما هو
جمع حقب بضم وسكون بمعنى قرن سنة واما جمع حقب بضمتين بمعنى زمان طويل ودهر
هو الحقاب والحقب فتأمل واجاب بعضهم عن اصل الشبهة ايضا ان قوله احقابا ليس للتجديد
بل للتكثير ورد ان الكثرة مستفادة من الجمع ايضا اقول يجوز الحاد لفظ الكثرة على غير المتناهي ولو
مجازا قوله كلا سنضعف عذابا لعل هذه الكلية مفادة من كون جمع المنكر افراد لغير محصورة
واما تقييد بالجمل لعدم الاستغراق فيه كما في الاصول ولو جوز في جمع المنكر استغراق افراد غير
محصورة كما هو مذهب البعض لاندفع الشبهة بالكلية بلا حاجة الى شيء وتندفع ما بتوهم في
هذا المقام انه يأذكر وان ثبت عدم ما يدل على خروجهم لكن لا يلزم من عدم خروجهم دخولهم
وهو المقصود المقام ايضا بلا احتياج الى شيء آخر فدفعه ثم لا يخفى ان هذا الجواب وان كان منافيا

للدلالة على الخروج لكنه ليس ببيان لاحتمال خروجهم فاعرفه **قوله** وان كان اى وجد ما يقتضى نفيا اى تلك الاحقاب فوجه الشك لما كون الجمع قلة او كون الحقب سبعين او مئة ليس بعام **قوله** فى قبيل المفهوم الظنى قبيل المفهوم العدد لا يخفى ان هذا لا يتم عند من ينكر المفهوم فى النصوص وانه لا شك ان المطلب قطعى والمفهوم ظنى واثبات المطلب اليقينى بالدليل الظنى ليس بجائز ويمكن ان يجعل من قبيل الاخراج على مخرج العادة اذ لا يبعد ان يكون مرادهم عند قصد المبالغة فى مثل التعبير بالاحقاب فلا يجوز العمل بالمفهوم **قوله** فلا يصار من الى اورد عليه بجواز التوفيق بان يحمل النصوص الدالة على معنى الدهر الطويل ووجه ان الحمل مذهب المتصوفة وهو مقتضى كونه الشامل لما يخفى ان هذا ينافى ما مر ان على دلالة لفظ القرآن على مقصود بالمعنى مطلق العربية كيف وقد كان تلك الدلالات على طريق المحكمات وانه خرق الجماع اهل الحق واكثر المتصوفة لا يدرى ما مذهبهم وحقيقة كلامهم اعلم الظاهر من سوقه ان تقرير اصل الاستدلال هكذا هذه الآية دالة على كون لبثهم فيها احقابا واو الاله على اللبث احقابا دالة على خروجهم منها والدالة على هذا الخروج معارضة الدالة على الخلود وتقرير الجواب على ما هو الظاهر ايضا ان يقال ان اردتم من الاحقاب ما هو معنى الدهر المتسابقة فلا نسلم الكبرى وهو ظاهر وان اريد ما هو معنى الزمان المتناهى فلا نسلم الصغرى بل المراد ما هو معنى الدهر المتسابقة ولا نسلم الصغرى فلا نسلم الكبرى فانه ليس فيه ما يقتضى تناهى الاحقاب بل جواز ان يكون كذلك ايضا فلا نسلم الكبرى الثانية ايضا لانه لو سلم ذلك الدلالة كما كانت من قبيل المفهوم والمفهوم لا يعارض المنطوق وعليه فقس ما فى الاجوبة **قوله** حالا من الضمير فيها يلتفت الى جعل الاذواق فيها صفة لاحقابا بان يعود ضمير فيها اليها لانه لا يندفع بداهة خروجهم واورد عليه بانه لا فرق بين الحال والصفة اذ المعنى على الحال كان لبثهم المقيد بذوق الحميم والغساق فى تلك المدة المتناهية فلا يلزم من تناهى اللبث المقيد تناهى المطلق بل يجوز كون اللبث بعد تلك المدة بجنس آخر من العذاب والمعنى على الصفة كان لبثهم فى تلك المدة المتناهية التى كانوا فى تلك المدة ذائقين حميما وغساقا وافتقارها الفرق واندفع الايراد ايضا بانه ان اريد دفع الايراد بالكلية على الحال فهو ممنوع وان اريد فى الجملة فهو على الصفة ايضا كذلك فلا نرجح ثم نقول وجه عدم الترجيح الى الصفة لزوم تفكيك الضمير يرد عليه ما قيل وكذا اى كونه حالا لو جعل صفة لاحقابا ولا يجب ابراز الضمير اذا كان الواقع صفة جارية على غير من هى له فعله بالاتفاق وانما الخلاف فى اسم الفاعل فتامل **قوله** ونصبا حقابا اورد بانه بعيد عن الفصاحة القرآنية لا يخفى ان التعبير بلفظ فى قوله لو جعل

يقتضى

عصام

على الدين

عصام

خلما

وجه ضعف

حلما

سعدى

سكن الحقابا بجمع حقب بمعنى ثمانين سنة

يقتضى الاعتراف بالضعفية فى قبيل ما لا يلتزم صحته بل يمكن منع البعدية فان البعد لما تقوم المعنى او كون المعنى معدما فى اية والتعامل موجود فى الخبر او كون الضمائر فى حرف النفى فى لا يذوقون ووجوبا كل فى القرآن ليس بعزيز كليا صار ضرورة رعاية الفواصل **قوله** ثم يبدلون جنسا آخر قيل يفهم منه اختصاص العذاب فى الاحقاب بالجحيم وسيصير البرد بعا يقتضى نفوذهم بغير الجحيم فيها كما يقتضيه سوق الآية فالوجه ان يقال انه لم يكن لهم حميم وغساق فيما بين العذاب يرد عليه ان للراد بالجنس الآخر ما يكون بحنو الضريع والزقوم مع كونهم فى النار فالمعنى انهم فى الاحقاب عند تعذيبهم بالنار معذبون بالحميم ثم بعد الاحقاب معذبون بنحو الضريع بدل الحميم واورد بان فى الاية شبه تاكيد الذم بما شبه المدح فان فيها تاكيد الوعيد بكلمة الوعد مبالغة فى الوعيد وح دعوى السوق لا يتم على انه لا يبعد ان يقال ان كلام مبنى على ملاحظة الواقع ونفس الامر ويظهر الحال السوق انتهى ففيه ما فيه **قوله** ما يروحهم فلا يلتم ان لا يعذبوا بالزمهرير كذا قيل اقول يرده قوله وينفس عنهم حر النار بالعطف بالواو فالانا ان يجعل ذلك من قبيل سرابيلهم القطران الخ **قوله** مستثنى من البرد فمن قبيل تاكيد الذم بما يشبه المدح **قوله** رؤس الاى هذه انما يتم بما يتاخر من قوله وفاقا ففيه اشارة الى ان رعاية موافقة الرؤس ليست بعادة فقط بل بما يتاخر ايضا **قوله** اى جزوا فعل مطلق لفعل مقدر او جه القطع كونه جوابا عن سؤال ان زمان الجزاء غير متناه وكما شك ان زمان عصيانهم متناه فلا موافقة فاجاب ان هذا الجزاء موافق لعصيانهم لانهم كانوا يرجون الآية يستفاد وجه الموافقة وقيل يمكن ان يكون حالا اى مجزيين جزاء وفاقا وان يجعل خبرا لكانت اى كانت جزاهم جزاء وفاقا وردان ذلك انما يكون عند الضرورة وهنا ليس كذلك كما فصل المصنف فى سورة النساء فى قوله فاسوا خبرا لكم واشير الى الجواب اى ذلك جائز سماعا عند الكوفيين **قوله** او مواخاة لها فالمصدر بمعنى اسم الفاعل فالعمل الاولى انما الاكتفاء وبهذا البيان او تقديره ذا الجزاء سيجىء الشهور خيرا من الاضمار اى الحذف **قوله** بيان لما وافقهم فيه وجه الموافقة انه لما كان بينهم التعامل على الكفر ولو كان لهم غير متناهية ناسبهم العقوبة الغير المتناهية كما دل عليه قوله كانوا الخ وهو معنى التعامل واما الحميم والغساق فلتبديلهم التصديق الذى يروح النفس بالتكذيب الذى هو مذوق وقيل لان اعظم الذنوب الشرك واعظم العذاب التاريخ التابيد فوافق الجزاء العمل وقيل لانه كان المنافع الاخروية منوطة بالاعتقاد والعمل وهم بوجه شيء منهما فنابهم كان جزاؤهم الحرمان الابدى وعدم صيانتهم عن شوائب الآخرة اقول لعل الاوجه لما كان عصيانهم اى الشرك

عصام

محى الدين

ابو الليث

عصام

55

قوله

عصام

واورد ايضا ان ذلك انما يتم عند انفصال المستثنى واما عند اتصاله فلا تامل منه

دفعه

عبد الرحمن

سعدى

فانه كون بيانا لوجه الضعف لما مر فتدبر منه

غاية في الجناية ناسب ان يكون جزاؤهم غاية في العقوبة ولما كان غاية الجناية اعظم من غاية العقوبة
كيفما فرض اليها ما يكون كما فناسب ان يكون عقوبتهم خلودا وانهم لما استمروا على الكفر
في الدنيا فاستمر العقوبة في الاخرى واما وصف الجحيم والغساق فان فؤادهم لما كان محل التكذيب
والعقائد الزائغة ومنشأ الافعال القبيحة ناسب تقدمها ايضا كما اشار اليه في قوله
تطلع على الافئدة قوله وكذبوا قيل هذا اشارة الى فساد قولهم النظرية لان تكذيب
آيات الله تكذيب دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والقرآن كما ان قولهم لا يرجون حسابا
اشارة الى فساد القوة العملية اذ الكبائر الباعث منشأها الاعراض عن كل المطاعات والاقدام على كل
المنكرات اقول الظاهر عكسه اذ عدم رجاء الحساب عدم اعتقاده وهو مناسب بالنظرية
وتكذيب الآيات منتج لتكذيب الاحكام التي هي مدار الاعمال قوله مطردا قيل من ابن هشام
المطرد للخلاف والغالب اكثر الشيء لكنه قد يتخلف والكثير دونه والنادر اقل من القليل فالعشرة
بالنسبة الى مائة وعشرين غالب وخمسة عشر بالنسبة اليها كثير الغالب والثلثة قليل والواحد نادر
قوله في كلام الفضلاء فيه اشارة الى ما افيد من الكشاف ان فعالا اقياس فصح من التفعيل قوله
وهو بمعنى الكذب فيكون مفعولا مطلقا لفعل باب فعل اورد عليه ان الانسب كون المخفف
بمعنى المشدد مما في الشافية من ان الكذاب بالتخفيف ايضا مصدر للتفعيل قول بل اللازم تعيينه
لهذا المعنى ان بعض القراءة يفيد بعضها وان كون باعث المصدر للعين باب فعله خلاف الاصل
فلا يرتكب بلا ضرورة الا ان يقال وصف التخفيف هو ما سيذكر من قوله واما اقيم مخ
يلزم فوت تلك الدلالة قوله كقوله فان قيل ان امثاله خبر واحد مجهول فهل يثبت امثال هذا
المطلب بمثل هذه الرواية قلنا ان المسموع الفرد على ما نقل عن ابن جني مما لا نظير له مع لطباق
العرب على نطقه فهذا مقبول ويحتج به ويقاس عليه لجلالته واما مع خلوه عما علل به الجهور فان
كان ذلك الفرد فيما في جميع ما عد ذلك وكان مما يقبل القياس فالاولى حسن الظن به وحمله
على الصحة وان لم يكن مما يقبل القياس فمردود وكذا ان كان ذلك الفرد عن لا يعتمد على
فصاحته جدا وان احتمل اصابته واما لا نظير له مع عدم الموافق والمخالف فان فيما يجب
قبوله وان ستهما او ستين فرد ويؤيده ما نقل عن ابن الانباري من انه لا يجوز الاحتجاج
بشعر او نثر لا يعرف قائله فما قرر هذا فتقول الظاهر ان هذا القول ليس بقائل نظرا لا نظير له
مع عدم الموافق والمخالف واما القائل فقيل لعله ابو الخطاب وقيل رجل فصيح يجب قبول قوله
قوله ينفعه كذا به اي كذبه بدليل كون فعله بمعنى كذبته ثلثيا اما لتوقف صحة المعنى عليه او للوزن
او لوقوع رواية كذلك اورد عليه انه يجوز ان يكون مصدرا من المفاعلة بمعنى اصل الفعل ان الواحد

لغا.

بجاز المبالغة يرد عليه بما في الشافية من ان نحو ضارب على ضراب شاذ ثم لو جعل مصدر تفعيل
بمعنى اصل الفعل المبالغة للمكن ان يصار اليه ولا تجعل كذبته من التفعيل بمعنى كذبته
من الثلاثي وجعل كذابا به مصدرا منفوق جب فساد الوزن كما اشير قوله واما اقيم فيه اشارة
الى ان كذابا مفعول مطلق لكذبوا المشدد لا عن بابه وقيل يحتمل ان يكون مصدر الفعل المحذوف عن بابه
وقيل ويحتمل كونه حالا على ان يكون جمع كاذب قوله او المكاذبة عطف على الكذب يرد عليه بما في
الشافية من ان المذوذبة وما قيل ان المذوذبة اغاهي في المشدد نحو مراء فخا لفاصريح
ما في الشافية من عدم تفريق ما بين المشدد والمخفف في المذوذبة وما في القاموس كاذبته
مكاذبة وكذابا لا يأتي في المذوذبة قوله فكأن بينهم مكاذبة اورد عليه ان المفاعلة انما تكون
عند اتصاف كل من المشاركين بالفعل الواحد نحو حاصم وظاهرا ما يكون كذبا في اعتقاد احد
الفريقين ليس بكذب في اعتقاد الآخر بل صدق فليس فيه مقابلة الكذب الاعتقادي بالكذب
الاعتقادي كمقابلة الحقيقي بالحقيقي ولا يبعد ان يكون المشاركة في اطلاق اسم الكذب عليه
وكونه صفة قولهم قوله وعلى التعيين اي الكذب والمكاذبة قوله وتؤيد به وجه التأييد
ان كونه صفة مشتقة معينة اياه للعاينة وانضباطيته بجانب جميته لكن يرد عليه ان ذلك
الصفة بجوز ان صيغة مبالغة كما اذا ذكر للمص فلا يتأتى التأييد والظاهر من قول المص وجوز
ان يكون الخ دخول التأييد ودعوى رجحان الجمعية تحكم قوله وقرئ بالرفع اورد ان هذه الصيغة
مشعرة بشذوذية هذه القراءة كما هو ذأب المص ومقتضى القاعدة كون الرفع هنا
مختارا لعدم قرينة خلافه فعلى هذا يلزم ان لا يكون لقراءة النصب وجه وهو شهر وجيب
بانه على الرفع يلتبس الخبر اعني قوله احصيناه بالصفة على احتمال كون الخبر محذوفا اي كتب
الله هو اسم كتابا فيكون الحاصل المعنى بحكم الصفة الاحترازية على ما قيل ان بعض الاشياء
والطالع غير محصاة وغير مكتوبة وهو غير مراد فيه ما لا يخفى واجيب ايضا ان الوجه انه
منصوب بالعطف على اسم ان واحصيناه كتابا بالعطف على خبره ورد ان كلام المص على كون
الواو والما عنى ومعلى تقدير العطف الجرية جامعة صحيحة للعطف الا ختلاف فيها في المسند
والمسند اليه جميعا فتدبر خفاء اقول الواو بمعنى عطفه على محل يا بانتا او على لفظ حسابا لتسلم من ذلك
ويجيب عن اصل الاشكال ان المص صرح في حكاية في سورة هود انما يجوز ان يكون اكثر القراءة
على غير الافصح وانت تعلم انه ان اريد من تلك القراءة المشهورة فلا بد من بيانه وان مطلقا
فالاشكال باق قوله مصدر احصيناه لتأباه ان يكون كتابا بمعنى احصاء او احصينا بمعنى كتبنا
كما اشير اليه تفصيلا قيل يجوز ان يكون مفعولا من اللفظ بحذف فعل الثاني بقرينة الاول ومصدر

الاول

يقرينة السابق ثم قيل الكلام تمثيل لصورة ضبط الاشياء في علمه تعالى بضبط المحصى المتقن للضبط لانه مستغن عن الضبط وردّ بانه يقتضي ان الخلق بعدم خلق اللوح وبرد ايضا ان مثل ذلك كثير في النصوص ومبني على الحكمة قوله عن كونهم بالحساب ام اورد بان الاظهر تعلقه بقوله لا يذوقون اي اذا ذاقوا في الجيم فيقال لهم ذوقوا الخ لان الاصل في الذوق الطعام الذي اصله التعقيب الى ما هو اقرب الاعند تعذره وان لا يذوقون بمنزلة المطلوب وعدم رجاء الحساب وتكذيب الآيات بمنزلة المقدمات وقوله فذوقوا بمنزلة النتيجة قوله للمبالغة لاقتضائه كمال الاهتمام بحالهم في الذوق قيل لو قدر القول لم يكن التفاتا وردّ بان قوله فلن نزيدكم لا يحسن الا في حق من يدري اقول ما يبعد ذلك عن الملائكة الموكل على تعذيبهم كليما عند ذلك الوقت قوله استدلها في القرآن لحصر الزيادة على العذاب مؤكدا عن توقع خلف ميعاده على وجه يكون تركه الزيادة كالمحال بحث ظ وان كان لي لتأييد النفي على مذهبه فتأمل قوله لسي اي المتقين مفازا كانه جواب عن سؤال مقدر نشأ عن بيان حال الطاغين كانه قيل فما حال المتقين فحال امتقين او عن قوله لن في صدر السورة يتساءلون على تقدير رجوع الضمير لمطلق الناس يعني اذا بين حال من كان تساؤلهم على وجه الانكار فسئل عن حال من كان تساؤلهم على وجه القبول الاقرار للاستيقان فاجاب لان للمتقين وقيل هذا تأكيد لقوله فلن نزيدكم الا عذابا بعضهم الحصر لا يخفى ان حاصل مفهوم الحصر المطلق ليس لهم مفاز فلا يحسن كذبه تأكيدا يقتضيه لزيادة العذاب ثم ان اريد من التقوى ما هو اداه وهو التوقي من الشرك فيراد من الفوز مطلق بداية او نهاية او امكان الفوز الكامل بقرينة ما دون الشرك لمن يشاء، وان ما هو اعلاه وهو التوقي من التوجه الى ما سوى الله فيراد من الفوز الكامل وهو دخول الجنة بلا حساب والرفاقة مع المنعم عليهم من النبيين والصديقين وعليه قياس ما بينهما من مراتب التقوى والفوز قوله فوزا او موضع فوز يعني اما مصدر او اسم مكان الاول مناسب لكون الفوز بمعنى النجاة وهو الملايم في مقابلة مصدرا والثاني مناسب لكون الفوز بمعنى الظفر وهو الملايم لما بعده فالقول بوجوب ارادة معنى الظفر ليس على ما ينبغي كما توهم قوله بدل من مفازا حسن البدلية بكون الفوز من الاضداد لكون بمعنى الهلاك ايضا اقول على هذا فالحسن كونه بيانا قوله بدل اشتمال ان اظهر لكون مفازا مصدرا، لظهور العلاقة بين النجاة والحدائق بخلاف الدلالة الا ترى انه وان كان النجاة كالمشتمل على الحدائق وقوله او البعض ناظر الى كونه اسم مكان وهو ظرف لكن اورد على اشتمال العدم الصرف اقول الضمير قد يكون مقدرا اي فيه كما في قتل اصحاب الاخدود النار ورد بانه لا يخفى من تكلف ثم التخصيص الايراد على اشتمال ليس

بجيد لانها في الاحتياج الى الضمير سواء كما في مغني اللبيب بل انقل عن ابن مالك في شرح الالفية من عدم الاحتياج في بدل الاشتمال قوله فلكت او دورت واستدارت كالكعب والاترب جمع ترب بالكسر واللداد جمع لدة بالضم الذي كان من العادة قالوا عوض عن الواو والذاهبة من اوله صفاها التساوي في السن قوله تمانا الظاهر انه مصدر لمجيئه في بيان المصدر المتعدي الا ان في القاموس دهق الكأس اي ملاءها فالقول انه من ملء كسمع لا من ملأه كنصر حتى يرد ان بناء فعاله لا يجيء من المتعدي بعيد من الدراية لان الظاهر انه بنى على كونه صفة مشبهة وقد عرفت عدم تنافيه فافهم قوله لن لا يبعد ان كانه لدفع توهم من الكأس التي ملئت بالخمر يعني انها ليست بخمر الدنيا التي لا يخ شاربها عن اللغو والكذب او لكمال اللذات الحسية من المطاعم والمشارب والمناكح والملامس والمناظر والروائح والمسامع قوله اي كذبا الظاهر لقراءة التخفيف حصر البيان مع ان الظاهر بيان ما هو لمحتارهم لا سيما هو قراءة الجمهور لان المخفف خفي يحتاج الى البيان لكونه مشتركا بين مصدر الثلاثي وللتبيين والمبالغة فيشتبه الزائد في هذه الثلاثة فبقي بامكانه الاولى دون الثالث لانه في حكم المقيد والاصل في نفي المقيد رجوعه الى القيد فيوهم بقاء اصل الكذب وهو بعيد قوله اذ لا يكذب بعضهم بعضا امن التكذيب وهو لظاهر قراءة المشددة او المختار في النظم وعلى كونه علة للكاذبة الثانية او من الكذب على كونه متعديا او على كون المعنى لا يكذب بعضهم عند بعض قوله لقراءة التخفيف مطلقا وان كان لفظ المكاذبة فحوى وان يحتمل كون علة للجميع اذ نفي الكذب يتضمن نفي المكاذبة والتكذيب ايضا قوله لن جزاء من ربك يعني بقيد تلك في جزاء الطاغين اشارة الى ان ذلك بالاستحقاق ومقتضى اعمالهم كما يشير اليه قوله هناك وفاقا وقيد ذلك هنا اشارة الى ان ذكر مظاهر صفة الرب من الانعام والاحسان والكرم لا يايجاب الاعمال بعض كون جزاء الاعمال انما هو بمحض فضل الله وانعامه بالاعمال وقد اشار الى ذلك انما هو بتابعية النبي عليه السلام حيث اضافه اليه فالاضافة للتشريف فعلم من هذا البيان وجه الاظهار في موضع الاضمار ووجه الالتفات من التكلم الى الغيبة ووجه عدم ذكر اسمه تعالى مع كون المعرف والمشعر بوصف الدلالة على ذات المسمى ووجه تخصيص جزء الصفة من بين سائر الاوصاف قوله بعضهم لان اشارة الى التوفيق بين ما فهم من قوله جزاء من ربك حسابا وبين ما فهم من قوله عطاء حسابا من التفضل والبعض قد اشار الى ردّ ما حاصل الاعتراض في احتجاجهم بمثل هذه الاية على ان الاعمال موجبة للجنة يعني ان كون جزاء الاعمال ليس بالاستحقاق بل بمحض وعده والوعد ايضا تفضلي فلا دخل لبعض وان كان موافقا لمحض قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله الا انه يخالفه ظاهر قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اذ الباء داخلة على الوسائل وقد صرح في التلويح بان العمل هو الوسيلة وقوله جزاء بما كانوا يعملون

ثمانون ثمانين
ويحتمل ان يرجع ضمير فيها الى الجنات باعتبار ان المراد منها الجنات
اي الكواعب المرتفعة الطاهرة بدليل ما بعدها قوله او الى المتقين مفازا الخ اهـ
ص
اي بقوله من ربك ح
منعني ان اشارة ربما على الحكم ح
سوال الطيبي مع جوابه
عصام
جوابه
عصام
عبد الحكيم
جواب عن الاباء
اي الاباء
عبد الرحمن
عصام
ايضاح
تقرير بعض عصام
صح
عصام
بشهادة ما بعده من قوله حدائق الخ الاية
عبد الرحمن
نحي الدين
لاستلزام بدل الاشتمال ضمير المبدل منه

وغيرها كما قالوا يكسبون فاوجه وما التوفيق بين الايات والحديث قلنا الباء في الايات تجرد المقابلة وفي الحديث السببية ويجوز التخالف في المقابلة فان للمعطى بعوض قد يعطي بلا عوض وامّا السبب فلا يجوز التخلف فيه وقد يوفق ايضا بان الحسنة مبرات الاعمال ظاهرا وتفضل حقيقة وقيل نفس الدخول بالتفضل وفضل المراتب بالاعمال كما قال عز قائلا وكلا وعد الله الحسنى وقوله تفضلا هذا مناسب لما نقل عن البعض في بعض المواضع ان الاعمال علة موجبة للجنة عند المعتزلة وسبب عند الماتريدية وتفضل عند الاشاعرة ويجوز التخالف في السبب دون العلة انتهى قوله وهو بدل الكل اقول بدل الكل كما قيل لكن يرد عليه ان المعنى يتحد في بدل الكل وظاهر ان الجزاء هو العطاء بمقابلة العمل والعطاء بمعنى التفضل بلا مقابلة شيء الا ان يشبه انه بدل كل لكن عن الضمير ودعوى حذفه هنا ليس بصحيح كما لا يخفى والاوجه انه مفعول لفعل مقدر ايضا قوله وقيل بنصب باء اورد بانه ح مفعول مطلق لفعل مقدر والمفعول المطلق انما يعمل اذا عين كونه عاملا محذوفا وجوبا وحاصل كلام البعض في الجواب انه يجوز تمثيل عند حذف فعله ولو جوازا ولو على خلاف لكن يرد عليه انه خلاف ما شاهد من كتب النحو بل تمثيل كلام القديم على الوجه الضعيف مناف لفصاحته وقد نقل عن السيرافي والرضي ان العمل للفعل على كل حال لهذا مرضه المصنف لكن نه مختار الكشاف وحاصل كلام الناظر في الجواب بجواز كون المفعول بمعنى ان جميع الفعل فيجيء نحو علم فيرد انه من قبيل الرأي في مقابلة النص اذ صريح كلام النحاة انه لا يعمل عند كونه مفعولا مطلقا لما لم يحذف عامله وجوبا ولو على خلاف واجيب ان هذا من قبيل ما حذف عامله وجوبا لانه وجب حذف عامل جزء الجملة فكل فاعل فعله وهو ذكر متعلقا به كما يذكر وسعديك لعل الاقرب في توجيه وجوب الحذف ما يقال انه من قبيل معاذ الله نعم المصدر المضاف الى المفعول فعل يجب حذف عامله فان الاصل المعنى بانا لله معاذا قوله على الجملة الخ اورد ان المصدر لا يشتق من الفعل وان مصدر فعل ما يجيء على فعال واجيب بان المراد ليس ذكر بل مجرد بيان مناسبة بينهما وتلفيقهما في المعنى اقول لما كان منظور عند لما ايراد فلا دون الاصل في الاشتقاق هو الفعل عند الكوفية وقد حقق بعضهم بان ما هو كالمشهور مطلقا هو المشتق منه وان اشتقاق الثلاثي من المزيد كثير كما ترى عند كونه مشهورا في المعنى المطلوب كما لا يخفى على المتتبع وامّا الجواب فانه لا معنى للاشتقاق حسبما ذكر من ان المشتق منه اصل بحروفه ومعناه قوله على حسب يفتح اي يكون بمعنى القدر اورد بانه لا يفهم منه كون الجزاء عاما للاعمال وقد اجاب بتصوير الحسنة واما في الحسنة فقد يكون بغير مضاعفة وقد يكون بسببه وقد يكون بغير حساب فالاظهر ان يقال على حسب ما وعد به من الاضعاف لا يخفى ان اضافة الحسنة اليه عهدي اي بسبب المعهود بالتفضل بقرينة قوله عطاء والقدر المتفضل عليه عاد كر قوله اي بحسبها فيما قوله لو

ورب السموات والارض اقول اما لعدم تعدده كتعدد السماء او لعدم مخالفة بين طبقات الارض كما في طبقات السماء او لان ما يحاذي جنس الارض يحله في السماء او اكتفى بادلة المتقدمة في الارض لتقارب جمع الارض وهو ارضون ولهذا لم يقع في القرآن لصلابة الراء اريد الجمع يقال ارض مثلثة كما في الاتقان قوله بدل من قبيل ما يكون بلفظ الاول عند مقارنته زيادة بيان كما في قوله لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة ترك كل لمعة تدل على قراءة فانصب كل الثانية ثم انه بدل كل الا عادة مع المبدل منه وما توهم من ان الكلية والبعضية ليست بمتصورة في حق الله تعالى فاسد ناش من عدم الفرق بين الكل للغوي والعرفي وبيان المحل الاصطلاحي قوله وقد رفعهما اوذر بلفظه وقد خالف عادته الواقعة في بيان القراءة للاشارة الى تاييد البدلية بهذه القراءة اذ عند كونه بدلا يتعين البدلية او يرجح فيتدفع ما يقال ان الاحسن ان يجعل صفة مادحة ومرفوعا على القطع فيتحد القراءتان قوله على الابتداء يفهم منه ان التخصيص بالابتداء واقع من القراء المذكورين والظاهر في اشاله ان المنقول عن القراء هو الرفع مثله واما وجه الرفع فالظاهر انه ليس منهم الا ان بقاء تعليل هذا الوجه في هذا المقام فكانهم نقلوا به اذ لولم يقرأ الرفع بالابتداء كان يكون خبرا لمحذوف مثله والحذف خلاف الاصل واما خبر عند كونه مبتدأ فاما ان يعلم كون او الرحمن صفة له اورد ان نفس المعرف باللام المعرف من المضاف اليه فلا يكون صفة ودفع بما نقل عن سيبويه وهو الذي عليه الجمهور من تساويهما في التعريف لكن يرد ان الظاهر ان كلمة رب صفة مشبهة فاضافته لفظية فلا يفيد التعريف والقول انه تعلم فاعل اصرآب واريد به العالم فبعد تسليم ثبوت ذلك يضعف بما يقال من ان كل اسم فاعل بمعنى الثبوت بمنزلة الصفة المشبهة الا ان يقال هذا مبني على ما يقال ان المطابقة تعريفا وتنكيرا لا يلزم عند التعليق كما في رضي الله عنهم فلعل الاوجه كونه عطف بيان او بدلا ايضا من ربك اورب السموات بناء على جواز البدل الثاني من مبني واحدا وجواز البدل من البدل قوله وبالرفع في قراءة ابي عمرو اورد بانه لا وجه لتخصيصه بابي عمرو فان الجاذمي يقرأ به بالرفع ايضا كما في النشر ويوافقه ما نقل عن شرح التابجي قوله كي لا يكون كانه لدفع توهم من التوابين من انه هل يكون الحدان يزيدا وينقصا ويدفع بالرجاء الشفاعة كما في ملوك الدنيا فاجاب بانه ليس كذلك فالفصل الاستيناف قوله اهل السموات والارض اورد هذا انما يتم اذا لم يكن فيما بينهما اصلا والتحقيق ثبوت الملائكة في الجو كما يجيء انه بعد تسليم عدم اطلاق السموات والارض فيما بينهما حقيقة يكون تنا والكلام على التغليب والدلالة او المقابلة قوله اي ما عليكون خطابا قيل ظاهره انه جعل قوله منه صلة خطابا قدم عليه فانقلب بيانا واورد بان تقدمه على المبين

عن محتاج الى البيان ثم قيل ان صفة لا يملكون والحمل على الكلام المنفي يجلي ترد عليه الخلاف المعنوي انهم لا يملكون من عند انفسهم خطابا ولو كان متعلقا بما يملكون لكان المعنى انهم لا يملكون من جهة البارئ خطابا وهو ليس بلازم للمخالفة بالاذن الا ان يجعل من ان للرتبة لا ابتدائية قوله في ثواب عقاب فيه اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها قوله وذلك لانها في الظاهر لدفع توهم نفي الشفاعة يعني ان الخطاب لما نفيا لا يكون بالاذن والشفاعة يكون بالاذن فلا منافات وانت تعلم ان تفسير المحض الخطاب بالاعتراض سوق لدفع ذلك التوهم يعني الخطاب المنفي هو الاعتراض والشفاعة ليس بهذا الاعتراض بل دعاء وتضرع الا ان يجعل اشارة الى جواب تسليمي وان بعيد لان لفظه الا اذن يقال ان ذلك اشارة الى قوله والاعتراض عليه وجوبهما كالكلام واحد لكن ينبغي ان يقال فلا تنافي الشفاعة او هذا لا ينافي انه اشارة الى القريب دون ذلك البعيد هذا وقد يدفع المنافاة بحمل الاية على نحو ما انه لا يملك احد ان يتصرف بالذات والاستقلال في حق خطاب ما من طرفه كما وقد يدفع بانه عام خص منه البعض اي الخطاب بالشفاعة وقد يدفع بحمل على نحو ما انه لا يملك احد ان يشفع ويدعو اليه كما يريد تم هذا وانا اقول لا منافاة هنا ولا تنافي حتى نحتاج الى ما ذكر اذ قوله لا يتكلمون الا باذنه تقرير وتوكيد لما سيذكر من ان الاستثناء بعد الجمل المتعددة يصرف الى الجميع سيما في مذهب المصنف وما يبعده ان يقال ان ذكر اي نفي الخطاب عن الكل اعا هو في بعض اطوار القيمة دون جميعها كما يشير اليه تقييل بقوله يوم يقوم الروح قوله او يوم تقوم الروح ان كان المراد به الملك كما فسر بجبريل او ملك اخر فيكون معطوفا على الملائكة من قبيل عطف العام على الخاص كما في ان صلاتي ونسكي والفائدة زيادة احتمام بشان الخاص خلافا لمن انكر وجوده وقيل الروح خلق على صورة الناس وليسوا بناس وقيل روح بني ادم وقيل ستر امين بعلوم قال الله تعالى قل الروح من امر ربي قوله تقرير وتوكيد يحدثه وجه الاستثناء في احدهما دون الاخرى وايضا كون احدهما مفيدة بقوله يوم يقوم لا الا ان يدعى كونها تاكيدا لها على التنازع او يقال ليس المراد التاكيد النحوي بل المعنى الاوفى الادهى لما مر قيل الوجه ان يقال التقليل راجع الى البيان بطريق دلالة النفي بحصول التاكيد فيه محل نظر تامل قوله هم افضل الملائكة يفهم منه ان الملائكة افضل من البشر والمذهب ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة وعلى هم افضل من عوامهم وان كان خواصهم افضل من عوام البشر فوجه انه مبني على مذهب بعض اهل السنة كالحليمي والباقلاني فان الملائكة افضل من البشر عندهم ويرد بمنعه انه ليس بمذهب للقاضي كما قدم من طول العمر وبعض مواضع تفسيره وقد يوجه بان المراد هو اكثرية المثابة معه في التراهة لا بمعنى اكثرية الثواب فان خدام الملوك وان كان قربهم اليهم اكثر

لكن وظائف البعداء اكثر وعوائدهم اوفر لا يخفى ان هذا مع كونه قياسا غائبا على شاهد لا يتم به المقصود من طريق دلالة النص اذ لا يلزم من عدم قدرتهم على التكلم هذا مبنيا على رجوع ضمير منهم بل اكثرية الوظائف واوفرية العوائد يصحح قدرتهم على التكلم هذا مبنيا على رجوع ضمير لا يتكلمون الى ما عدا من الروح والملائكة ولو جعل الى ما يرجع اليه ضمير لا يملكون على ما مر سابقا من هذا ويكون اعم وانفع ولم يلزم تفكيك الضمائر فان قيل الاصل في الضمير اعادته على اقرب مذكور قلت نعم لكن القرائن كثيرة ربما توافق الضمائر على الاصل المذكور رجب قال حاجي ارجع الضمير التالي الى التابوت في قوله ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم الضمائر كلها الى موسى ورجوع الضمير الثاني الى التابوت ثم امر مخرج للمقرأ عن الحاجة قوله اذ لم يقدر وا على قبل فيه وقع اشكال نشاء من قوله وقالوا صوابا وهو انه ظاهر ان الاذن لا يتصور الا لمن قال صوابا وظاهر ان الملك والروح لا يقولون الا صوابا فما فائدة ذكر وجه الدفع انه لا يكفي في التكلم بحيث يكون الكلام صوابا بل يحتاج ذلك يحتاج الى الاذن قوله او جنسها اي جنس الارواح قيل فيه نظر لان ان يلزم ابدوات الارواح اقول هذا انما يتم اذا تعين ارادة ارواح بني ادم ولو سلم ذلك لعله مبني على ما يقال ان الروح جسم لطيف والمراد من الحي الحياتي الذي هو من ضروريات الذين حشر هذه الارواح وكذا العذاب والنعيم الجسمانيين في دار الخلد وهذا ليس عند الحكماء من الحي الرحماني اذ عندهم الروح جوهر مجرد وهذا الجسم اللطيف شبيه بالجسم الكثيف يحيى ليموت يقبض ويخرج ولا يبقى ولا يفنى بل التوفي في النفس المجردة فالروح عندهم قول وليس آخر فهم ان هذا وان كان عدم تحقيقا لكن مخالف لظواهر النصوص والاجماع من ان البعث اعادة الاجزاء المتفرقة او الاجزاء الاصلية بل يجعل النزاع بين اهل السنة ولكنها قطعيا فاقوم قوله او جبرئيل قيل هو الختار الموافق لما وقع في القرآن قوله الكائن للحالة غير ناظر الى تعيين الخبرية للفظ الحق اذ هما متفقان على ما يجيء الخبرية في حق قوله الحق في نفسه لا يقال انما يصار الى الحذف عند عدم امكان العمل بالاصل وقد صح رؤية الله تعالى للابرار وقد قال الله تعالى من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ومن اسباب القيمة يوم التلاق لانا نقول ما تقدم من الامور التي يكون ثواب الاعمال من الحقائق والاغاثات لمن كان قربه حاصلة من ارادة الجمعية وقد اوتي بالفاء في قوله عن شاء وبه يضعف ما يقال ولو بلغت التقديرات كون الذات مرجعا لا يتصور لتنزهه عن ان يصلح رجعا هو الثواب وايضا ما يقال انه لا مدخل للخبرية في الرجوع اليه لكل احد يرجع اليه لا محالة اذ قد عرفت ان للاعمال الصالحة تاثيرا في لقائه ورؤيته قوله ما بالا لا مصدرا ميميا فالظاهر ان المراد بسبيل الثواب ليفيد قوله لمن شاء الخ الى

وان اسم كان فيلزم ان يعتبر الايمان والطاعة محل الرجوع بدعوى كون السبب محل المسبب
فالاولى هو الاول وقول المص والايمان يحتملها اذ هما كالسبب والمسبب للرجوع الى الجنة التي هي الثواب
قوله بالايمان والطاعة فيه نوع ميل الى كون العمل جزءا من الايمان كما استدل الشافعية بقوله تعالى
وقيل اشتراط الثواب بالطاعة ليس لكون العمل جزءا من الايمان بل لانه لا يكفي الايمان لا يخفى ان
هذا يستلزم عدم دخول الفاسق الجنة الا ان يراد الرجوع الاولي الذي هو الكمال المطلوب لكون
تكفيرها بالتعظيم قوله لتحققه ولندائي المسبابة من المعاصي قيل الصحاح الى توجيه التعريف الغايتين
ان كان قوله يوم ينظر ظرفا مستقرا واما لو كان لغو للعرب فلو اذ يكون التعريف بالنسبة الى
يوم القيمة وان كان القيمة بعيدة في نفسها لا يخفى ان المعرف هي القيمة المشتمل للعذاب لا قريبة
العذاب في القيمة التي نعت في نفسها كما يشهد عليه القرآن والاحاديث قوله بري ما قدمته
من خير او شر قيل هذا بيان لحاصل المعنى والا فلا يلزم ان يريد لفظ ما بين الموصول لاستفهام
يرد عليه انه ان كان حاصل المعنى الموصول فالامر ظاهر وان الاستفهام فكذلك ايضا وان الرجوع فظ
انه ظاهر في كونه بمعنى الموصول فالمراد كونه بمعنى الاستفهام تضمنا واعتبار كونه مفعولا اجماليا
يتحقق عرفا بعيد وعكن ان يقال قوله فيما في وما موصولة منصوبة تقديرا كما عرفت ولو يريد اكتفائه
بهذا في الموصول بخلافه في الاستفهام حيث قدره بعادته قوله وقيل هو الكافر القائل هو الكفار قيل
في وجه عدم كونه من صيغ العموم مطابق للعموم المفاد من قوله ان لم يكن العصر ومن قوله فمن شاء و
الحذر وانه لا دلالة في قوله انا انذرناكم على اختصاص الامر بالكافرين عليه ان مقصود السوق هو الوعيد
والانذار المنكر بالبعث كما يدل عليه صدر السورة وان بيان احوال الانبياء للتتميم والتكميل الا ان يقال
تقتضي تهارض تلك العوارض يرجح الى الفصل الاخير فيفيد ظاهر عموم الفريقين وانه عند ارادة الخصوص حتى لا يلزم
ان يقال اليوم ينظرون عاقدت ايديكم لان الالتفات وان من وجوه البلاغة لكنه يخلو في المقام مع ذلك
يوجب نكته فالعموم يجوز ان يكون من نكته قوله لزيادة الذم الاظهر الايذان الى علة الحكم اي العمل المذكور
قوله وما موصولة فتقديره قدمته بداه قوله سبق بالبيتي كلمة يا في مثل اما للنداء والمنادى محذوف وانما
التنبيه الملا يلزم الاجحاف بحذف الجملة كلها فالاولى في معنى المثيب قوله في الدنيا الذي كان اصل خلقة الانسان
منه وقيل او في هذا اليوم يعني بعادته على التراب بعد صيرورته ترابا وقيل يحشر ويقبل ولو حمل
المراد على المؤمن ويجعل النظر نظر رحمة وسرور فيكون مقابلا لقوله ويقول الكافر الآية يكون معنى حسنا
هذا وان كان في نفسه كما ذكره لكن السياق والسباق لا يلائم وان التعبير عن المؤمن بالمتقي وان صحيحا
في نفسه لكن يخل بجزالة القرآن ان يكون بما يشعر بنوع تعظيم لعل الوجه لعبتي بلو المرضوعة للامتناع

سورة النازعات

والنازعات تأنيث الجمع بلحاظ الطائفة فلا يتوهم ان الملائكة

لا يتصور

لا يتصور فيهم الانوثة وان الجمع المؤنث السالم لا يقتضي الانانة مفرده قوله والناشطات و
السابحات النزع للكافر والنشط للمؤمن كما يصرح به المص والسبح ايضا للمؤمن كما يشير اليه
عبارة المص ضيا لعل الظاهر ان يخص السبح بالمؤمن فيكون من باب الترقي ولكون الموقع في المقام
مخاطبة الكفار وتوبيخهم انكارهم قدم نزعهم وفي تخصيص القسم بهم زيادة مناسبة لجواب القسم وفتح
الظاهر من كلام المص ان الفايرة التي اقتضته العطف اعم من الوصف فقط فالذات متحدة و
التفاوت في صفاتهم لكن لعل ان ذواتهم ايضا متغايرة ايضا فقابض ارواح الكافر مغاير لقابض
ارواح المؤمن كما يشهد به الاخبار وان ملائكة العذاب مغايرة لملائكة الرحمة قوله فالسابقات بفاء
الفاء في مثل هذا المجرد الترتيب بلا سببية قال الزمخشري يدل الفاء على ان ترتيب معانيها
في الوجود هكذا بالنظر الى السابق من الملائكة غير الحد بالنظر الى ما قبلها على خلاف ظاهر
عبارة المص قوله ينزعون اي يقلعون فتخصيصه بالكافر مفاد القلع الذي يقتضي الشدة قوله اي
اغرقا قيل يحتمل كون الغرق اسما للاغراق ومصدر لغرق [illegible] فيكون مفعولا مطلقا
للناشطات لان الغرق نوع من النزع قوله فانهم ينزعون [illegible] قاصي الابدان
فهو ملايم للناشطة فيظهر تقريب لدليل ثم اورد عليه انه لا يختص بالكفار ودفع ان النزع منهم
كان معلوما بخلاف المؤمن وانت عرفت ان الشدة اللازمة للنزع مناسب للكافر قوله او نغوسا
غرقة بسكون الراء مصدر بمعنى الصفة المشبهة او مخفف غرق بكسر الراء حذف موصوفها وذكر
باعتبار الجنس فصفته محذوف به محذوف فمختص بالكافر قوله من تنشيط الدلو لاستفادة الترفق منه
حيث ان المخرج لا يدخل الدلو الا برفق وان الدلو ليس في قعر البئر بل في فوقه ولعادة قوله وسبحوه اي
تغيب السابحات كما في قوله وينشطون للناشطات قوله سبح الغوص قيل السبح ما يكون في العلي
البحر وهو به والغوص ما في العمق والعصر فاطلاق احدهما على الآخر لمس بمناسب ولا استعارة في وجه
شبه واختصاصه بالمؤمن كما ان الغوص بتحرك برفق ولطافة وكسر احة فكذا الملائكة للملابسة بينهما
والم واقول كما ان مأخذ الغوص سبي شرعي كما للدلو كذلك روح المؤمن وان الماء لكون كريما و
لطيفا يسهل الخلاص فيه كذلك جسد المؤمن قوله الى النار قيل ان مطلق العذاب كالجنة يستلزم الراحة
فان حقيقتها في الجملة قول الا استبعاد في ذلك بل الاخبار ناطقة بدخول الارواح بعد المفارقة الى الجنة
والنار والنص وان لم يتناول ظواهرها لكن لا يمنع مانع وان المدة المتطاولة قد لا تمنع التعقيب بحسب تزوج
فان قوله لم يلبثوا الا عشية او ضحاها [illegible] قوله فيدبر وفي بعض النسخ بدل هذه الصفات الخمس وهي واحد تقتضي
اتحاد ملائكة الرحمة والعذاب وقوله بادبارها اشارة الى دفعه بان التغاير بالنسبة ليس بنفس العذاب
والرحمة فيجوز تبدل ملائكة الموت باعوان البرفيقين من العذاب والرحمة ثم ذكرها بتصرف بها

فكان روح المؤمن مرتبتي المخرج صح
لتشعشف في مضارع علم الكرم ونحوه
عقابه بالعزم انه من النوع وروحه
الاطيبة بقوله الا تخافوا ولا تحزنوا فان كان
المخرج لا يدخر قعر البدن كخروج الماء من البئر
لعبر الاصابع الى المعالجة في الاخراج وان الروح
كالماء في اعلى البدن كالدلو في اعلى ماء البئر
يحتاج الى رفع الكلفة صححه عفى الله

ط
ابو فرد يعضد ما ذكره روح المؤمن
يحسن ويعضد ايضا ما ذكره

لم
اي ايام
99 بتجريد
17 بتجريد
17 بتجريد

سعدي

دفعه

وان كانت منطوية وهي خلت البصرة
فهو اذا دائم يقع في البصرة ولا
ريب البتة ان كلا من معنى البيت

عصام

عصام

قد يقال انا انذرناكم وما الالتفات
التهويل والتهديد وانهم وان
كانوا في بعيد بحيث يستحقرون في جنبه
ومعاصيهم لكنهم مرتهنون وما اخذ
اخذ الملك القادر ينتشر ويعظم
بما تعليل الالتفات

فيه تغيير السابق اكتفاء بما هو
فحواه ويكون تذييلا للاحق
بيانا لما يحتمل

حل
اذا وفي بما لا يبعد ارتكابه في الآتين
في الآية الثانية في قوله تعالى انه
وفي قوله تعالى والصافات
والا فالمراد بكلام من جاء بقول هو
سمعان من جاء بقول هو
والمنادى محذوف وقيل هو
التنبيه وقال ابن مالك ان
وليها دعاء او امر للمنادى
فالا فلا تنبيه هذا حاصل ما
في المغني

عصام

على ما قيل لا يخفى ان ملائكة العذاب والرحمة تكون فى ملائكة الموت ايضا وان وصف موصوف هذه
الصفات هو الوصف الجنسية فتخالف النوعين ليس بضائرها قوله والاولى ان لهم اى النازعات
والناشطات صفتان لملائكة الموت والثلثة الباقية لغيرهم قيل فعلى هذا يكون قوله والسابحات
فما استقلالا ثانيا بردهما ان تغاير الذات لا يمنع العطف والاوجب العطف بل صرح بعضهم
فى نظيره عدم عطفه وقد قيل ان تعدد القسم ليس بلازم عند وحدة المجاب قوله فى عينها
قيل الاظهر فى ضميرهم اقول اذا المرجع هو المعطوف هذا وان كان ظاهرا لكنه يحتمل ان يرجع الى
الارواح اى عينى اعمالكم بالارواح فيلزم اعطاء الطائفة الاولى للارواح الى الاخرى والاخرى
سيرعون فيبقى الى اخرها مرابه من التعذيب والتنعيم هذا وان بعيد من لفظ المصنف لكنه لا يبعد
كل البعد عن نفس الامر قوله فالزعات نزعا اى تذهب وتجرى وقوله غرقا اى متوغلة فى الذ
قوله بان تقطع الفلك اقول وان ظاهر ان النجوم بانفسها متحركة بدون فلكها والظاهر
الامر ليس كذلك بل النجوم مركوزة فى الافلاك متحركة بحركتها وكذا قوله وتسبح فى الفلك افول
اعترضوا من بعض الاحاديث ان حركات النجوم ليست بحركات افلاكها بل قد يقال ان ذلك
مذهب بعض المتكلمين ويمكن ان يقال ان الكلام انما هو بحسب ما يرى فى النظر الظاهرى قوله
قد يترامى منها بحسب عادته لكن مع كونه تاثيره منه كما فى سائر العاديات لكما نعلم
الحكماء ان تدبير احكام الامور السفلية منوط بحركات العلوية ولكلا ينوهم ذلك قال كل بخلاف
الفصول قوله او النفوس الفاضلة اى النفوس البشرية الكاملة الحال ان تنقطع عن الصفات
الطبيعية السفلية بالتوجه الى عالم كون القدس العلوية قوله حال المفارقة بالموت ويحتمل ان يكون
بالتجرد عن جلابيب الابدان وذلك بقرينة مفارقة النفوس الروحانية القوية عن الابدان
المهيولانية الجسمانية وهو المسمى عند الصوفية بالانسلاخ قوله فالزاجرات تنشر فيل
على صيغة المجهول اى الآيات وتامرى ذات تمرد لين فتلك النفوس اذا كانت متمردة كانت
ذوات نزع قوله اى نزعا شديدا لان الروح يفارق عن البدن بالتعب والشدة عند
النزع اى الموت هذا ليس بلازم لما يقال ان ارواح الابرار المتعشقة الى عالم القدس
وعرفانه كسيئة الدنيا سبحانه ونعم المفارقة وكاستماع عن الملولكة انواع المبشرات الآتية
لا يكون نزع الروح شديدا لهم الا ان يقال معنى الشدة بالنسبة اليهم بالجملة فى الخروج و
الذهاب الى جانب القدس واما الشدة فى النزع بمعنى التجرد فظاهر اذ تحصيل تلك المرتبة
ما يتسر الا بقطع عقبات النفس بكمال التزام حدود الشرايع والمستغرقة فى الطاعة
والمعرفة قوله من اعراق النازع بمعنى مدها فالشدة لازمة قوله فنشطات ولو قال
وتنشط

وتنشط بالواو بدل الفاء لكان اوفق بالمفرد وسائر نظائر ذلك هنا قوله فتصير
لشرفها لم لا يجوز ان يكون يرى استاذه فى منامه ويرشده الى مسئلة فان الرازى كان يرشد
ابنه فى المنام بكنز يجده ابنه فى اليقضة وقيل فى الفتاوى البزازى حكاية مناسبة قال
المحقق الشريف فى حاشية المطالع لحاصل النبى صلى الله عليه وسلم وابتلائه وعلمه وسيلة فى
تحصيلنا الكمالات العلمية والعملية لكونه صاحب تجرد وتعلق فهذا ظاهر عند التعلق
بالبدن واما عند التجرد بالموت فان اثر الرحمة العائدة الى تكميل النفوس الناقصة باق
فلذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان انوار كثيرة قيل عن التلويح ويجوز التوسل
الى الله تعالى والاستعانة بالانبياء والصالحين بعد موتهم فان للمعجزة والكرامة لا تنقطع ان
بالموت وقيل عن الشيخ الجهرودى الولى فى الدنيا كالسيف فى غمده فاذا مات تجرد منه فتكون
اقوى فى التصرف وايد ذلك بما فى بعض المعتبرات كالحواهر والدرر وكتبنا لسيوطى ان الاولياء
يصلون فى قبورهم وانهم يوذنون بقضاء حوايج الناس واما قول صاحب المالى كرامات
الولى بدار دنيا فانما هو لقصد سر المعتزلة الناقلين فى الدنيا وفى بعض مصنفات على القارى
ما لاح عن الميل الى ذلك حيث قال لحاصله ان كنت فى كرب وشدة واردت زواله فتصور
نبينا او ولى يحضر وجه البال فتشكو اليه ظلامتك فتقول كذا وكذا فتقول البك
حاجتى هذه يا رسول الله او كما يتحى ثم ادعى فيه التجربة والمشاهدة وايضا يصير اليه الدعاء
للمانع فى صلوة العذر والحاجة الواقعة فى نحو حصن الحصين من قوله صلى الله عليه وسلم
يا محمد انى اتوجه بك الى ربى فى حاجتى هذه ليقضى لى اللهم فشفعه فى شرحه لعلى القارى
كلام يوضحه ايضا واما اخذ الدنية عن الروحانية مشهور عند المشايخ هذا ثم منع كل ذلك
بعضهم بان النفوس بعد الموت لا تاثير لها ولا علم لها كما قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع
عمله الحديث وكون المدبرات النفوس الفاضلة مذهب بعض النصارى واليه يميل مذهب الحكماء وعن
ابن سينا انه يفوض من روح المزور الى روح الزائر الطافة الهية وعن ابن القيم فى الاغاثة
الاستغاثة والاستمداد من ارواح المشايخ طريق عبادة الاصنام اقول وبالله التوفيق كان مراد
الفرقة الاولى كون التاثير من الله تعالى والثانية من الارواح ثم بعد كون التاثير من الله تعالى
الكلام فى امكان كون ذلك من المدبرات فلا يبعد عندك فيه وان فى وقوعه فلا يخفى ان جنس هذا المطلب انما
يحصل بالنقل فان اريد كون المطلب قطعيا فلا يخفى ان المنع فيه مجال وان ظنيا فينبغى ان لا يترك كل
الترك اذ المطلب الظنى يحصل بالمقدمات المقبولية المأخوذة من ثقات علماء الاعلام وبالله التوفيق

المقام انتهى **قوله** او الواقعة التي اي قبل الاولى والنفخة الاولى التي ترجف الجبال عندها يرد اداة
التعبير بالراجفة مجازا من قبيل جعل السبب ترجف راجفا وكذا اسناد ترجف الى الساعة والى الكتب
قوله والجملة في موضع الحال على انها حال مقدرة ودفع بها اشكال ان الحال يجب مقارنتها لذي الحال
وحدوث الرادفة بعد انقضاء الراجفة فرد ما قيل في دفعه ان القيمة اسم للوقت المتسع
لكل ذلك ودفع به ايضا اشكال من ظرفية يوم ترجف للجواب المحذوف ومن ان قيام الساهرة لا يكون
عند النفخة الاولى بل بعد الثانية حال وصاحبها في يوم واحدا بكون ما لم يوجد المقارنة **قوله** تتبعها
الواجفة ظرف للجفة قدم للفاصلة **قوله** تذييل الاضطراب ورداءة الحالة للواجفة لان معنى
هو الاضطراب المجرد الا ان يقال استفادة الشدة من الخبر اجلى للمخوف لا يقتضي شدة
بل الاقرب استفادة الشدة من كون التنكير للتعظيم **قوله** وهو صفة القلوب لانها لو كانت
خبرا لما يصلح لفظ قلوب الا ان يكون مبتدا والكوفيون نكرة ولو جعل يومئذ صفة له لكان الوجف
حال المبتدا والخبر **قوله** والخاشعة خصائصه بالكافرة والتمشي على التاويل عند ظهري وصحيح بلا تاويل
ليس بجائز في كلام الفصيح القديم ولهذا اي ولاجل اختصاصه بالكافرة ذكر المسند اليه تحقيرا
وبه يظهر ضعف ما يقال في وجه التذكير انه لو عرف بلام الاستغراق لزم خوف المؤمن وليس كذلك
يدل عليه قولهم تقول الناقة عوجاء انه لو قيل القلوب الواجفة اختص بالكافرة فلا يدل على الخوف
ليست بمضطربة **قوله** اي ابصارها اعجابا اذ ليس لنفس القلوب ابصار وقيل يجوز ان يكون الابصار
بمعنى المبصرات المقلوب اي صارت البصائر ذليلة **قوله** من الخوف اما تقرير باللازم او مفاد من
واجفة لان الاضطراب من الخوف **قوله** ولذلك اي ولاجل كون الذل من الخوف اضاف الابصار
الى القلوب لان الخوف حال القلب **قوله** لم يقولوا بيان سبب الذلة والاضطراب بعبر انهم في
الآخرة يقولون لازم يقولون في الدنيا انبعث بعد الموت **قوله** من قولهم رجع فهي رجيع فلانة الحالة الاولى
ورجوعه هو الرد اليها وانما قوله اخضرها فانه لعله ليس معروفا في كلتهاد حتى يكون لاعتام المخوف
قوله على النسبة يعني الواقع في النظم هو الحافرة والمفهوم من الشاهد يعني قولهم كون الرد في
الحقيقة اذ الفلاة اذا رجع في طريقته كان الطريقة شيئا وقع عليه الرجوع والاثر البتة فاتم
به ذلك فاحتاج الى التاويل واما بالنسبة لان الطريقة سميت بها نسبة الى الحفر كما في عيشة
راضية او منسوبة الى الرضا بمعنى مرضية اشكل عليه بدخول التاء لان هذا البناء يستوي فيه المذكر
والمؤنث ودفع بجعل التاء للمبالغة لا للتانيث كما هو قول اهل التحقيق فيما ذكر بعضهم ان
صيغ النسبة ان على وزن فاعل او بمعنى ذي كذا تدخل عليها التاء فرقا بينها وبين الحادث
ويلزم ما لا يكون كذلك وان كان ذلك سماعيا قياسيا كما نقل عن الايضاح **قوله** او تشبيه القابل
بالفاعل

ولعل المراد بحديث انقطاع العمل هو انقطاع العمل الذي يترتب عليه الثواب ولفظ الحديث على ما طالب
كونه معاركرا ولله الجواب والله اعلم بالصواب **قوله** او حال مشكوكها الفرق بينه وبين الحال الاول
اي التجرد ان الصفات المحققة في الاول لحاصل بعد التجرد بخلاف ما هنا **قوله** من الكلمات الظاهر اسم فاعل
وجوزا اسم مفعول وفرق بان الاول كالاقطاب والابدال يدبر الغيب والثاني كل بحسب نفسه الى التجرد
ثم قيل ويحتمل ان يكون النزع اشارة الى انتهاء النفوس عن قبائح الافعال والنشط الى خروجها
عن لوازم البشرية الى الصفات الملكية والسبح الى اسراعها في دواعي الشرع والسبق الى
بلوغها مرتبة الامامة والتدبر الى تدبير مقتديها وقيل النازعات يراد بالنزع الطائفة المفارقة
عن اوطانهم بالمشرة وبالناشطات خروجهم الى دياراخر وبالسابحات سيرهم فيها لتحصيل العلوم والوجاهة
للاساتذة وبالسابقات سبقهم على اقرانهم في تحصيل الملكات التحقيقية والتدقيقية وبالمدبرات تدبيرهم
امر قومهم بالمعروف والنهي عن المنكر وانا اقول ولا بعد ايضا ان يراد بهذه الصفات هو العلماء
حيث ينزعون دقائق اسرار المعاني الخفية ويخرجونها من مكامنها وينصفونه في امورها
فيسبقون بعضهم بعضا فيدبرونه بالتعليم والعظة والافتاء والقضاء **قوله** او ابديهم على ان
يكون النداء مجازيا للملابسة **قوله** اقسم الله اي لبقوين الساعة **قوله** لانه سما بعده لان
ما ذكر فيما بعده اسوء لا توجد الا عند قيام الساعة **قوله** وهو منصوب به اي بالجواب المحذوف
فقيه اشارة الى صحة النظم عاطفا بحرف البدلية كما ايذكر بيانه العطف في قوله وهو مع قبل
يجوز كون النصب لفظيا او محليا كما بين في محله من ان حركة الظرف المضاف الى العفلية يجوز
ان تكون بنائية بسبب الاضافة الى الجملة واورد ان ذلك مخالف لما صرح به المصنف في الحزاقة
من عدم مجيء البناء اختيارا لمذهب بعض البصريين للكوفية ان كان مرادا لقائل ما مر
ابتداء بيانا لسبب النظم دون بيان مراد المصنف من النصب لا بوجه جعله ذكر **قوله** والمراد بالرجفة
في القاموس رجف حركة وتحرك واضطرب شديدا يندفع ما يتوهم من ان الرجف هو مطلق
الحركة فقوله تشتد حركتها كيف يصح وفيه ايضا الرجفة النفخة الاولى والرادفة الثانية تعني
النظم يوم تحرك النفخة الاولى فلا يتوهم لكن الهذيان والاحتاج في دفعه على ان عمل اللوم
على العهد الخالي او الاستمرار كما قيل فالاولى المضارع يفيد بها **قوله** كالارض والجبال الا يخفى
ان موجب ما ذكر في شاهد من قوله حتى يوم ترجف تركب الكاف في قوله كالارض الا ان يقال انه
ليس للتمثيل والتشبيه بل بمعنى كما نقل عن السعد في حاشية الكشاف في قولهم وكذلك جعلناكم امة
وسطا ان الكاف بمعنى في خلافه كالازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وهكذا ينبغي ان يفهم هذا

المقام

لان الطريقة المحفوفة قابلة للحافر الذاهب فلعل فذكر المشبه به واريد به المشبه وقيل
وجه الشبه كون كل منهما يتوقف عليه الحفر قوله وقرئ في الحفرة فهذا القراءة كالتفسير
لما اريد من قراءة الحافرة لان حاصل كلتا القراءتين كون الحافرة بمعنى المحفورة لكن بطريق
مجازي واما هذا فلفظ تحقيقي قوله بمعنى المحفورة هذا ليس معنى حقيقيا له لان بناء
الصيغة المشبهة انما هو من اللازم بل المتحد معناه بالذات مع المحفورة كالمنقطع و
المقطوع وان اختلفا مفهوما لكنهما متحدان ذاتا تدبر قيل فالمعنى على هذا القراءة
الارض المتفرقة بالاموات على ان المعنى انا لمردودون ونحن في الارض المتفرقة عوادنا
فقوله في الحفرة حال من فاعل مردودون وانت حكم خبير انه لا وجه لتخصيص هذا المعنى بهذه
القراءة والانافي من الاول ولا موجب للثاني على ان المناسب ح ارادة الارض المحفورة
او حفرة القبر قوله حفرت ضبط على صيغة المفعول على ان يكون حفر متعديا واولى منه اللازم
مطاوع المتعدي وحاصل معنى حفرت استدانه اثر الكال في اصولها فحفرت حفرا قوله
لكا ذا كنا اي ابعث اذا كنا قوله اذا كنا على الخبر فالنظ معمول المردودون لعدم منع العمل
بخلاف الاولى اذ لا استفهام مانع من العمل قوله وهو بليغ اما لان فعل من اوزان المبالغة او لان
الصفة المشبهة للثبوت والقريب يرد على المصنف على هذا ينبغي ان يختار هذه القراءة مع
انها قراءة الاكثرين واعتذر عنه بموافقته لرؤس الآي بناء على اللفظ وقد
شرط في محله ان مثل الموافقة انما تنظر بعد صحة المعنى الاصلي ثم ان اسم الفاعل والصفة
المشبهة متشاركان في اصل المعنى وقيل ان ناخرة مغيرة نخرة للازدواج عاقبلها وما بعدها
فتحد القراءتان في المبالغة لا يخفى انما يتم هذا اذا ثبت جواز زيادة حرف في كلمة لضرورة
فاصلها الافلحن رد قوله لكن قال انما وسط لفظ القول لعل ان مقول يقولون مطلوب مع دليله
ومقول قالوا مطلوبهم اخر مترتب على الاول تقريرا لما قال ان يقال مثلا نحن اما مردة في الحلق
الاولى انا لمنقلبون نظاما نخرة والمنقلب شيء لا يكون رد الحلق اليه فنتج نحن لا نرد فلعل
ان هذا القول ليس متحدا دمنهم دون القول الثاني فلذا عبر بصيغة المضارع والثاني
بالماضي قوله والمعنى انها ان صحت الخ على اذن بمعنى ما قال القاضي في قد واذن جواب وجزاء
تاويلها ان كان الامر كما ذكرت لا بمعنى اذا الشرطية الدالة على التحقق كما توهم قوله وانما هي
زجرة الظ من قبيل المناداة الشيء لتنبيه فان الصيحة سبب الرجعة قوله متعلق بمحذوف وفي تعلق
العلة على المعلول اشارة الى ان الرجعة ليست بصعبة لانها انما هي بصيحة واحدة وما شاركها كذلك ليست
بصعبة فالفاء في فاذا هم للتعليل والفاء في فاذا هم ان هذا المعقول منع في مقام الحاجة عن الكافرين

وانكارهم لما مبنيين على محالية اعادة المعدوم او محالية تميز اجزاء الانسانية بالاجزاء الترابية
او محالية انقلاب الاجزاء الترابية التي طبيعتها هي البرودة واليبوسة الى الانشاء الذي
طبيعته هي الحرارة والرطوبة والا يخفى ان الجواب عن مثل هذه الشبه انما يكون بدفع تلك الشبه
كلها الالتفات للخروج قول قل يحييها الذي انشاءها اول مرة وفي ان وهو هو نظر عليه و
عموم علمه بالكليات والجزئيات وايجاده جميع العوالم ولما كان الجواب بقوله فانما هي زجرة واحدة
فانما يتم على من يكون ذلك مسلما عنده وجميع خبر الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بمسلم عندهم
فاقول لان هذا الجواب ليس جدليا والمسائل تحقيقية وان سائر النصوص كما اشير اليه كالنفس
او الدليل لما ذكر هنا او ان مثل هذا بالنسبة الى من يعرف صفته تعالى كالقدرة والعلم كالبديهي
قوله على وجه الارض قيل ارض وقبل الاقرب ارض الاخرة ويؤيده قوله يوم تبدل الارض غير
الارض قوله البيضاء المستوية وقيل عبارة عن خلوها عن الماء والكلاء والاشجار قوله اسهب بذكر
اقول الظ في وجه التسمية ان اهل تلك الارض ساهرا غير نائم من هول القيمة واما الابرار
فلعلهم في ساقة العرش وقيل هي جهنم لان اهلها يسهرون فاي لا ينامون فيها قوله اهل لان
لعل وجها بيانيا حزنا للقصة هنا تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتهديد المنكرين كما ان ارادة
المصر يمكن ان يكون بيان ما يترتب على انكارهم من ضرر الدنيا والاخرة كما يشعر به قوله لكن فاصرة
الله تكال الاخرة والاولى قوله اليس قد اتاك قال في معنى اللبيب لا تكون هل بمعنى قد في الفعل عند
ابن عباس رضي الله عنهما والكسائي والفراء والمبرد حتى ادعى الزمخشري كليد ذلك وكلامهم تام من
همزة مقدرة على ان يكون معنى قد التقرير والتقريب جميعا وقال قوم انها لا تاتي بمعنى قد اصلا
وهو الصواب عندنا كما نبهنا عليه في محله فانظره من هذا ان التقرير عاذكر لا ان هل بمعنى قد والهمزة مقدرة
واما ليس فقيل الا ان الظاهر رد الامر على ذلك الا انه مقدر في النظم وعلم ان هذا احد فاما هو
المختار قوله فيسليك الا ان البلية اذا عمت طابت قوله كما اذا داهاه متعلق بالحدث او حدثه
الواقع في هذا الوقت او دان بعض القصة وهو انذاره اياه الكبرى لم يكن في هذا الوقت
فصل فالتقدير اذكر اذ ناداه اقول لا تغير المعنى عنك بقولك فذهب وبلغ فاراه لم ليس على ما
ذكره والا لعد في وحدة القصة عندكم او قارنها بعد رده قوله كطوى بدل او عطف بيان للواد
المقدس قوله على ارادة القول اللفظي على تقدير اي قال اذهب لعدم الحاجة الى الحذف بل
النداء متضمن اياه الا ان يقال قوله الماضي في النداء قليل المجموع للفراء الثانية فقط قوله تزكى بالتشديد
فاصله تتزكى فقلبت التاء زايا وادغم ومن قرأ بالتخفيف حذف احدى التاءين تخفيفا قوله
الى معرفته فان الارشاد الى ذات الرب ممتنع لعل المراد من المعرفة ما يجمع الاعتقاديات الى

الى مصدق النبي وانه قد يصح تفسير الخشية بالرجاء الموجبات انا الوجوب والحرم انما يصح فان
يكلام النبي واخباره فيكون من الخشية الغريبات لكون المراد من المعرفة الاصولنا لاعتقاديات
فالفاء فيه تحتمل ان فصيل ايضاح وافاده للجمع فقوله بعد المعرفة اذ المعرفة علتها فالفاء داخلة على
المعلول قوله وهذا كالتفصيل الخ يعني ان المراد من القول في تلك الآية هو هذا ووجه كونه ليس
ليس هذا تصريحا بالامر بل على طريق التعريض وسنوضحه وانه ليس تصريحا بالكفر وكافرا وانكر على
سوء وتحسين بل امر فيه تقرير وهداية الى ربه فخاطب فيه بشارة الى ان الاصرار في الامر المعرف هو الذي
هالك اذ شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصه الله تعالى فان قيل كيف يكون هذا تفصيلا لذلك المجمل
هنا مع مباينة خاصة وهناك له وكهرون عليهما السلام وعلى نبينا قلنا ان موسى متبوع وهارون
تابع كما قيل لكن يرد انه لم يجوز ان يكون المخاطب هنا في وقت وهناك في وقت آخر فلا بد في اتحادهما من جمع
او قاعدة تأمل قوله فذهب وبلغ اذ استئناف الامر بن السابقين يقتضي ذلك وهذا اولى فانه اذا رتبا على
قوله فأمره بما قبله يقتضي ذلك فالفاء فصيحة والكلام ايجاز حذفي فيه بشارة الى جواز حذف المحمل المتعدد
في المعطوف عليها والاظهر ان التقدير فذهب وبلغ وطلب المعجزة كما قيل اقول بل الظاهر فذهب وبلغ و
ادعى النبوة وطلب المعجزة اذ طلب المعجزة واراءة الآية انما يكون بعد دعوى النبوة فان قيل لعل المعنى
انما تركها لعدم كونها مأمورا من الله كما ذهاب والتبليغ قلنا ان الامر بالشيء يستلزم الامر بجميع
لوازمه تقول اهد بك يستلزم ان يقال ادع بني بشأن النبي الهداية كل طالع ومهما يندفع ايضا ان الامر
بالذهاب والتبليغ فقط والاراءة ليست بخارجة منهما فان الاراءة ليس بمأمور بها ولا تكون كذلك دائما سيأتي
بيانه قوله فانه كان المقدم والاصل الاظهر كان مقدما واصلا ثم هذا ما بيان لوجه الكبروية او
لوصحة التفريع بحكم الفاء التعقيبية في قاله فانما يكون مقدما لا يكون موقع الفاء قبله وجه
كونه اصلا ان بقية المعجزة هي التكذيب اذ لولم يكذبه لم يأت باخرى لعل الاظهر فيه ان قلب
العصا معجزة بها علم موسى نبوته كما في بعض الاخبار وهو المناسب لما يقال ان النبي انما يعرف
نبوته بالخوارق من الملك او بالعلم الضروري من الله تعالى ويكون ان قوله والاصل عطف تفسير لقوله
المقدم او ما يكون مقدما يبتنى عليه ما بأتي فيما بعده قوله او بجموع معجزاته بتنكل بالفاء التعقيبية
فائدة الشك انه فيما بعد الاولى ليست معقبة لما ذكر وبان التفصيل عليه لا يتحقق الا بالنسبة الى
معجزات سائر الانبياء ودعوى ذلك على عمومه محل خفاء كذا قيل ويمكن ان اسم التفضيل بمعنى اصل الفعل
فافهم قوله فكذب وعصى اي دام على عصيانه فانه عاص قبل الاداء فكما يدل عليه اطلق فان قلت
اي عصيان هنا والظاهر لا يحتاج ح الى هذا التأويل قوله بعد ظهور الآية لعل مفاد الفاء التعقيبية
وفيه اشارة الى ان عصيانه بعد الآية مغاير لما قبلها للشدة والقوة قوله ثم ادبر كذا في هذا النسخة

الى ما قبله من كذب وعصى متكلا بسببها على تقدير الادبار عن الطاعة اذ لا تراخي زمانا
ورتبة لعل اقربها بالنسبة الى قوله فاراه الآية الكبرى اذ الادبار عن الطاعة دهر وبيانه
بعيد جدا والتراخي قد يجوز للبعد قوله او ادبر السابق الى تقابل هذه الاحتمال او ترجيحه
على الاحتمال الاول وهو الادبار عن الطاعة لان هذا حقيقة عكسه والاول كما اشير والتولي
عن الطاعة مجاز والان كلمة ثم حيث ظاهرة في تراخي ايجاده والاول كما اشير والتعقيب في كلمة
الفاء في قوله فحشر ظاهر بخلاف الاول قوله فجمع السحرة والظاهر ما اشار اليه النصوص
وصرح به الاخبار ان جمع السحرة قبل اراءة الآية لانهم آمنوا بالرؤية وعلى تقدير تعقيبه
المحض يقتضي البعدية بحكم الفاء اذ قيل للاشارة الى الاعتذار عن ان جمع السحرة على
تقدير كونه سلطانيا في ابطال امره وجمع جنود على كونه مأمورا بأمر يعتد به
قوله بيقين ويحتمل ذلك بقوله انا ربكم الاعلى اذ نداء المنادي بقول انا ربكم الاعلى ويمكن ان يقال
ان فاء فقال للتعقيب الذكري فيكون لفظ قال من كلام المنادي قوله او منادوه الظاهر في بعض
النسخ او عناده فاورد ان عند كون المعطوف عليه مظهرا لا يحتاج الى اعادة الجار واورد ايضا
الاولى او منادية للدلالة على ان النداء متسبب منه ويمكن ايقال ان التنوين في منادوه يصح ان
يكون عوضا عن المضاف فان قلت ان المقصود من النداء هو الاعلام والظاهر ان جنوده
يعتقدون ربوبيته اللعين قبل هذه الكلمة كما يشير اليه قلت لما للاحتمال او لمظنة
الخلاف عقيدتهم برؤية الآية الكبرى لكن على تقدير جمع السحرة لا يتم اذ السحرة من يضيق
على رواج كفره بالسحر فكيف ينصور ذلك فافهم قوله انا ربكم الاعلى بتنكل ان اريد الرب
الحقيقي او المؤثر في كل شيء فبطلانه دعواه من اجلى البديهيات فكيف ينصور دعواه من الواقف
ولو ادعى فكيف ينصور التصديق من السامعين وان غيره فكيف يترتب عليه اخذ النكال
اقول العمدة ما اخذه الله ببعض الخوارق من الاستدراجات والسحر الخارجة اللعين وجهل
عقول السامعين قوله العلي كل من يلي امركم كذا في اكثر النسخ واورد انا افعل بالفعل النصب فيجمع
بتقدير الفعل الناصب وفي بعضها العلي من كل من وهو ظاهر اخذا من نكلا لمن راه او سمعه
فالنكال مفعول مطلق بحذف عامله من لفظه او بتأويل ان يجيء مصدر التفعيل ايضا على منوال
كلم يحتاج الى السمع وقوله لمن راه بالنسبة الى الحاضرين ذلك الزمان فقط وقوله او سمعه
للغائبين ومن بعدهم وايضا لمن سمع من الانبياء نكالهم الاخرة فيندفع ما يتوهم ان
العبرة حال الدنيا فما معنى نكال الاخرة لكن يختص ذلك بعصاة الامم السالفة وقوله في
الاخرة اشارة الى ان اضافة النكال ظرفية وقوله او على كلمة الاخرة اشارة الى ان الاضافة

بعضى اللوم الذى على بيتعلق فى التعليل فالاضافة الادنى صلاحية تصلح قبيل اضافة الحكم الى حكمه وعلته
قوله او للتنزيل عطف على قوله لخذ الفصول الخ وقوله فيها اشارة الى ظرفية الاضافة وفى قوله اشارة
الى امتيازها وهو على تقدير الكلية بين قوله مقدرا مؤكدا او ورد ان المصدر المؤكد لا يفيد الزيادة
على فعله وهنا ليس كذلك فدفع بانه ان اضاف الى معمول الفعل بعد حذفه نحو عجبت من ضربه زيدا على الزيادة
وهذا كذلك قبل اذ التقدير ضربك الدرة فى الآخرة والاولى تنكيله بخلاف ما اضاف الى غير معموله قوله
ليس ان فى ذلك كفاية اشارة الى فائدة اتيان حديث موسى بين حكم اصر البعث ودليله الخ قوله اشد
خلقا قوله لمن كان من شأنه ذلك لدفع خفاء من حيث انه لا يريد من العبرة ما هى بالفعل عن له خشية لكن
عبرة اذا العبرة انما هى بالرجوع عن المعاصى والا فمن لا خشية له كذلك بالخشية و
ان ما بالامكان فلامكان العبرة حاصل لكل واحد خشى او لا فالحاصل الدفع باختيار الاول ويتحرك الخشية
لان ذلك انما يلزم اذا توجد ما يوجد من الخشية ما هو بالفعل ايضا وليس كذلك بل المراد ما من شأنه الخشية
قوله ايها اشد دليل الحكم المفهوم من قوله ءانتم اذ كان عظما ما من ان العظام الفخرة تاتى على ايها البعث
اى الرجوع على الحالة الاولى ويمكن ان يكون دليلا لما فهم من قوله امكان الاخرة على الوجه الاولى وعلى التقادير
هو لتهديد قوله اصعب خلقا الصعوبة بالنسبة الى اعتقاد المخاطبين والا فلا يصعب على الله تعالى
شيء بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله ثم بين كيف خلقها اشارة الى وجه الفصل
وفائدة اتيانه وكلمة ثم اشارة الى الترتيب بين الجعل والمبين فان قبل السماء سقف مرفوع والبناء
ما يكون فى اسافل البيت وان الظاهر من البناء ما يكون بسبق اجزائها وسوادها وباعانة الغير و
بالتدريج والخلق ليس كذلك فكيف يكون احدهما بيانا للآخر والبيان عين المبين قلنا لعل هذا لمعنى
مجازى للخلق لعدم فهم المخاطبين معنى الحقيقى للخلق وقيل التعبير عن السقف بالبناء للاشارة الى
احكامه واتقانه وبعده عن الاختلال فان البناء ابعد عن الاختلال بالنسبة الى السقف فعلم عادة من
وجه الاحتياج الى البيان ووجه كونه بيانا ومن نسبة البناء اكثر فى البيان دون المبين مع كونه مقصودا
قوله ثم بين البناء اقول الاظهر ان فى قوله ام السماء ابهاما بين استناد السماء اليه سبحانه واصعبية الخلق فبين
الاول بالاول والثانى بالثانى قوله وتخصيصها الذاهب لاستناد الشيء اذا الخذ من اسفل الى اعلاه
يسمى سمكا واذا الخذ من اعلاه الى اسفله يسمى عمقا قوله اعذارها او جعلها مستوية قيل فى الفرق
بينهما خفاء ووقع ان التعديل تعادل الاجزاء اى تشابهها وسلامتها من العيوب والتسوية عدم
الاختلاف والتفاوت بين الاجزاء بان يكون نسبة جميع الاجزاء فى البعد الى المركز متساوية فيكون اشارة
الى كون الكرة والمصير فيه بعد بثوث حدوثه اقول لا حاجة امتناع الخرق والالتيام مبنى على الكروية على ما زعم
من تفسيرهم بل هو الوجه فى الفرق بين القاموس عذرها اى اقلعها قوله الغدر بالمعجمة والمهملة على

اصول فلسفية فتفسير كلامهم القديم بما لا يكون ثابتا عند اهل الشرع ولو على سبيل الاحتمال ليس بمرضى ولو
اقتضى المشهور الفلكية الحركة المستديرة والكروية واقتضى ذلك امتناع الخرق والالتيام والعدم
كما هو مذهبهم فالامتناع ممنوع الا ان يدعى ان تقى ذلك ليس بثابت عند اهل الشرع وان اقتضيه
قواعدهم وفيه ان الاقتضاء المذكور قوله منقول اى فائدة نقل غطش الليل الى غطش هو التقدير
قبعارة هذا التفسير بيان التقدير واشارة بناء معنى الغطش قوله لانه يحدث الخ هذا موافق لما نقل
عن الماء من انه اضافة الليل والنهار الى السماء لانهما يحدثان بغروب شمسها وطلوعها لكن مخالف
لما فى الكشاف من قوله لان الليل ظلها فلعل هدم اختياره ذلك لما اورد عليه ان الليل ظل الارض لا السماء
واجيب عنه بان ذلك باعتبار ما يرى الناظر فاختار المصنف هو ما اختاره الامام واستلزم
اياه فيندفع ما اورد من ان الاولى ان يعرض بذلك قوله او بروض شمسها وضيائها الشمس اعم فى النهار
واراد به مطلق النهار كما يقتضيه المقابلة لكن يرد انه وان كان فى مقابلة الليل لكن على ارادة حقيقة
الضحو كما فى سورة الضحى وكما استشهد به لا يخ عن الخفاء اذ ارادة النهار من قوله وضحيها بل تتعطل
كما فهم من تفسير المصنف ذكر فتامل قوله بعد ذلك ظاهره ان دحو الارض بعد خلق السماء وظاهر
قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا استوى الى السماء ان خلق السماء بعد الارض وبعد خلق ما فيها
وتوفيق الكشاف بان خلق اصل الارض قبل السماء ودحوها بعد السماء مردود بان خلق ما
فى الارض بعد الدحو وبعد تكلفا ما قاله المصنف فى هذه الاية ان المراد وصف الارض بعد ما عرفت
من السماء وقبل يعنى فعل الارض بعد ما سمعت فى السماء والمراد التاخر فى الاخبار لا يخفى ان
ملحظه تكلفا عين ما اختاره او مستلزم اياه لعل الاولى ان يقال اما البعدية بالنسبة الى الا صعبية
والشدة قوله ودحيها بكسر الدال الكلاء وقوله الموضع الدحى بالفتح مصدر قوله وبيان للارض
يرد عليه ان معنى الدحو هو البسط والتمهيد فكيف يكون الاخراج تفسيرا له وما قيل ان
الكشاف لان السكنى لا يتاتى الا بالماء والمرعى يرجح عدم صلاحيته البيانية لان احتياج السكنى
الى الماء يقتضى الغيرية والبيان يقتضى العينية اقول لان كون البسيط والتمهيد تفسيرا
للدحو انما هو على تقدير الحالية واما على تقدير البيانية فالتفسير هو قوله اخرج منها
او يقال انه بيان بالملازم قوله على جعله يريد ان تلك الجملة سواء قوله بناءها او وحدة منا
بعده بيان لكيفية خلق السماء فكيف يعطف الارض عليه بل الظاهر عطفه على قوله ام السماء قوله
لكم متاعا لكم الظاهر انه متعلق بقوله اخرج منها ولا يبعد ان يكون متعلقا بالجميع او السماء مع ليلها
ونهارها لما يجرى منافع الانشائيين بعض الافاضل بان الحكمة فى خلقه الكل هو الانشاء العام الغرضى
فى تعقيب هذا القول ببيان حكمة خلق هذه الاشياء فى محله يجب التذكير عليها لمن كر عند القيمة ما فات

بالجيم ومن شكر فهو تاب للجنة فيكون تمهيدا لقوله الآتي فاذا جاءت الطامة الخ قوله عتيها لكم فالمتاع كما تسلم بمعنى التسليم قيل فيه ايقاظ للغافل بانه مشترك في هذه المتعلقات مع الطيبين اثبات الجم فالعاقل يميز نفسه بها بالاعتدال الذي هو على قدر تلك وسائر صفاته واورد بان الاولى ان يعتبر بجعلها وسيلة للخلود وزاد السعادة ولما اعتدال الخ حاصل بحر خلق السماء اقول الامنع في الجمع نعم في الحاصل الخ لا يخفى تامل

قوله فاذا جاءت لما كان الحق في المقام اثبات حقيقة البعث ووقوعه وذلك دعوى مركبة من امرين امكانه ووقوعه واثبت الامر الاول فهذا في اثبات الامر الثاني ولما كان ذلك من المطالب التي لا يمكن تحصيلها الا بالنقل وبيان الشروع اشبه بقوله فاذا جاءت الخ ولما كان الوقوع فرع الامكان عقبه بالفاء التعقيبية فقد عرفت به فائدة اتيان هذا القول وفائدة اتيان كلمة اذا كما عرفت لم وجرها احرازا فاذا فكيف ان يقال اذا كان جنسها ذكر قبل ليدل للبعث كما يكون دليلا لوجود الباري بل لوحدته مع سائر صفاته فمن اهتدى بها يفتح العقل نوجيه النظر بها فمن ذهل وعاند فهو معاقب بالنار فافهم

والله ليل قوله على سائر الدواهي اورد بان الوصف على جنس غير ضد اذا كبر يتر لمن سائر الدواهي ولحل في مفهوم الطامة ح فالغلبة تكون لها على كل من يصيبها او لانه دفعها لكان مفيدا لما يخفى اما معنى النظر على نفير المصراة لجاء اعظم ما يعلى على سائر الدواهي وكبر فالفائدة ظ وهذا اولى من الحمل على التاكيد او التجريد كما قيل نعم لو حمل على التوضيح لكان اوجه قوله التي اكبر الطامات اي اكبر من كل طامة

قوله بان يراهم او بان يناسبهم حتى التامل ويدفع النظر الامارات المقتضية للعذاب او النعيم قوله وكان قد نسيها اي من فرط الغضب او من هول المطلع او من كثرة افراده عليه قوله لكل راء فلحظ من للعموم يرد عليه ان ابراز الجحيم تسبق ان يختص بالغاوين على فاعدة حمل المطلق على المقيد الا في آية النزعات قوله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين بل امام الغاوين يقتضي اختصاص برز الجحيم بالغاوين والجواب ان رؤية المؤمنين اياها في المحشر ليس بمناسب لمقتضى المقام من التهديد للعاصي وان ظاهر النظم مشاهدة كون الابراز للجميع بمعنى واحد وقد ثبت في الحديث ان يدخل الجنة بلا حساب الابرار ثم نبينا ثم يثبت ايضا انه يؤتى بجهنم يوم القيمة وانه يراها اهل المحشر كلهم كما اشار اليه الملخص في سرح الخبر فالاوجه ان الاختلاف هذين الآيتين باختلاف اطوار القيمة وموطنها قوله على ان في ضمير الجمع تغليبا لفظ من تحذوف اي لمن يرى الجحيم اياه قوله خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم لانه اصل في خطاب القرآن وانه مشترك الكلي من قوله اهل اينذر حديث مرسوما من قوله يسئلونك عن الساعة وان وضعه الاصلي هو المخصص فيندفع ما يقال الاولى جعله خطابا لكل احد لانه يرجح القراءة الغيبة واما تقدير بعض القراءة بعضها الآخر وتغيير بعض مواضع القرآن بعض الغير كفر كما وان ادى سبعة الا واحدها فعل ذلك عند عدم القرينة والدليل على خلافه قوله من الكفار

قيل تقييده بالكفار مع عدمه في الكتاب لان المقصود تهديد محمد صلى الله عليه وسلم اقول لكان الاوجه انه لدفع توهم العموم على معنى كل من رآه كافرا او من شانه كذا بدل عليه قوله وبرزت الجحيم للغاوين

قوله دل عليه يوم يتذكر نحن نقول يجري كل انسان بما يسعى هذا اقوى مما بعده من تعالى الى التفصيل

ما الجعل المتكلم قوله والى تعالى اي بنى برزا عمل ودعا عاب بالجيم لسوء عمله وبالجيم لحسن عمله وان في دلالة يوم يتذكر عليه خفاء لا يخفى وقد كان الاصل تقليل الحذف قوله وما بعده قيل وهو قول المختلف الناس وقيل بدل الخائفون الجنة والطاغون النار فيحتمل ان يكون المراد وجواب فاذا جاءت اصلحذوف او مذكور وهو يفسر ما بعده من التفصيل فح يكون الجواب قوله فاما من طغى الاية كما في الكشاف فلفظ اما ليس للشرط حتى يلزم لغويته بعد اشتراط الاول بل للتاكيد قوله حتى كفر لما كان مطلق الطغيان شاملا للكفر والفاسق وهو ليس بمناسب للحصر المستفاد من قوله هي الماوى ولما سبق له الاية ولعادة القرآن من مقابلة الكفر بالكفر قرر بالكافر قوله فاذا هلك فيها اي جلد تعمق فيها فلم يستعد لخير كان الاول للاعتقاديات والثاني للعمليات كان هذا سيل منه الكفار الكفار مكلفون بالفروع تامل قوله وتهديد لنفس هذا وان كان ظاهرا في تهديد الخلق لكن الاولى ما تقدم له والامتناع عن المكرات والامتناع فقط قوله واللام في يساء مسلما الضمائر ظاهر وان اللام عوض عن المضاف اليه فقرر انه مذهب كوفي مرجوح مع احتياجه لحصر المستفاد من كون الفريق المسند الجنس توجيه ان المراد ليس ذلك بل لما علم ان الطاغي هو صاحب المأوى ترك الاضافة وان الحصر ليس مرادا بل الطاغي اعم من الكافر وتهدد لم يقدر بالحصر كما ضمر في مقابله بقي انا ياباه قوله في تقدير الطاغي حتى كفر فتامل قوله وهو فصل او مبتدا وعلى التقديرين يراد الحصر اذ كون المسند معرفا بالجنس قد يفيد الحصر ايضا لتصديق قوله حتى كفر فعلى هذا يكون عصاة المسلمين يدخلون في قسم الخائف ويراد بكون الجنة ماوى له كم مما هو في البداية والنهاية اذ يكون مرة وكاولى فحض قوله فصل لقوله حتى كفر وجعل قوله او مبتدا تقدير امستقلا منافيا به الى تعميم الطاغي وادرج عصاة المسلمين في حيز الغريبة فليتامل وجه قوله بين يدي ربه قيل وجه هذا التقدير انه دفع توهم المقام اي المكان القريب فبالتقدير علم ان الاضافة لادنى الملابسة اورد انه لا مكان منزها عن المقام كذلك منزه عن بين يديه فلا بد من تاويل بحضرته ورد بانه لا يبعد ان يراد بمقام القرب المكان الذي خلقه الله للعذاب كالقبر والقيمة والجحيم قوله لعلمه بالمبدا والمعاد المراد بالمبدا ذاته وصفاته التي من جملتها قدرته الكاملة وانتقامه وبطشه الشديد فلا شك في كونه علة قوي يحملني الرب وانما قال الله انما يخشى الله من عباده العلماء فيندفع سوال من يقول ما الحاجة الى العلم بالمعاد قوله ليس سواها ماوى

كانه هنا اجنبيا كحيث ما ذكر في السابق من قوله هي فصل او مبتدأ متروك ومراده هنا وما ذكر هنا من
هذا الخصم متروك مراد في السابق فتدبر قيل وفائدة هذا الحصر لما مبني على كون اللام للوي للاستغراق
او مراد بالنسبة الى داخلي الجنة والا فالملوق من الفاسق قد يدخل النار ولا تأمل ولا تخفى انه لو اريد
من الخلق الكامل اقاربه من المأوى والمأوى على وجه الخلود فلا يرد فيه ما ذكره قوله لا يسئلون ذكر فكانهم
لم يجز ولعل للعارفة على الادلة السابقة انتقلوا الى دليل آخر فكانهم قالوا ان كان ما اخبرت من
امر البعث حقا فاخبرنا متى وقته وساعته فراد هم من السؤال التعجيز قوله ارسانها فاياه
عجمي مرسى وهو مصدر بمعنى الارساء وهو بمعنى الاقامة وما قيل ان ايان لغة اليسة ولا في اللام فيخ
تقبل بعده صحته قوله ومستقرها عطف تفسيري لمنتهاها وكلاهما اسم زمان من
مرسى السفينة فيه اشارة الى ان الساعة تسعى وتتحرك الى الجانب الذي فيه كالشخص القاصد لمقصد
مخصوص قوله اي ما انت من ذكر احوالهم قبل ان اديد ذكر نفس الساعة فمع بعده في نفسه لا يلي فوق عرض
من قوله لا تذكرها وقتها وان اديد ذكر تعيين الساعة وجعل قوله تبيلس وقتها عطفا تفسيريا لذكرها
فيأباه قوله فان ذكر احوالها لا يزيدهم الا خبالا وان اديد من ذكرها ايضا ذكر وقتها فيأباه قوله ووقته لما
عسى ان يكون قيل في الجواب بان المراد من قوله اي ما انت من ذكرها تغيير لحز النظم والسياق في المنع
اذ كما ان ذكر احوالها لا يزيدهم علما كذلك يدل عليه ظاهر قوله انما انت منذر من يخشاها وتذكيرك لا يفيد
كما يجيء ان ظاهره ان عليه السلام ممنوع عن الانذار بنفس الساعة عند عدم رجاء القبول والاشكال انما يلزم
كان منهم القرآن من الامر بالانذار بمطلق الساعة نفسها لعل الحق ما اشير اليه من قوله فان ذكر احوالها
لا يزيدهم علما اي ذكرها حال كون وقتها اولى المنع ووقته علة ثانية لذلك قوله وقيل فيه انكار لسؤالهم
اي فاي امر عظيم لا ينبغي ان يسئل عنه مرصته لكونه اخراجا للنظم عن الظاهر والمتبادر كما قيل ويكون ان يقال ان
كونه صلى الله عليه وسلم خاتما وامارة الساعة ليس معلوما لهم سيما في هذا الوقت قوله وقيل متصل
بسئلونك عن وقت الساعة ويقولون في اي مرتب من علمها فاذكرني بمعنى اعلم قوله انما انت منذر
من يخشاها يشكل انه يقتضي ان لا ينذر صلى الله عليه وسلم لعامة الكفار سيما من علم منهم عدم الخشية فتأمل
واستظر قوله وهو اليق بالمقام لتعيين الوقت لان الخشية المسببة عن الانذار انما يتوقف على نفس الساعة
واما تعيين وقتها فلا يناسب افضاءه الى نوقتها لان عند عدم التعيين يحتمل وقوعها في كل حين
وان الابهام ادخل في الخشية وبما ذكر يندفع ما يتوهم من ان التعليل المناسب لهذا النظم ان يقال وما انت
ليس لخشية فانت ليس عندها قوله وتخصيص الخ يرد عليه انه يقتضي ان لا يكون جميع انذاره منتفعا به لانتفاع
انما هو بالاعلى فتأمل واعلم ان معنى النظم ان انذارك انما هو عند رجاء تركك الخشية واما من علمت منه عدم
الخشية فليس انذارك في حقه وذلك انما يكون القرائن او باعلامه ذلك لعدم الخوض قوله والا فعلى الاصل

اورد بان الاصل الاضافة اذا امكن اللام للشبه ووجه بان الاصل بالنسبة الى الاضافة اللفظية عدم
الاضافة لانه لا معنى لها سوى التخفيف لا يخفى ان اديد من العدم العدم بعد الوجود وشرائط اللفظية
ممنوع وان قبله فليس ببعيد وانه يجوز في افادة الاصالة مجرد التخفيف قوله لانه بمعنى الحال اورد
بان انطباقه بمعنى المضارع وان جاء لبيان النظر الى الحالية والاستقبالية ويجوز عدم اعتبار النظر
الى الماضية فلا يعلم الاصالة ولبعيد انه اذا اعتبر بالقياس الى اول البعث دون وقت النزول يكون
لمجرد الاستمرار في المستقبل فلا ضير في ان يخفى انه من البعيد لعل الاقرب ان المقصود بيان حال كونه صلى الله
عليه وسلم منذرا في الحال والاستقبال وان كان انذاره صلى الله عليه وسلم قوله لم يكأنهم يوم يرونها جواب آخر عن
سؤالهم تقديره كانهم بقولون لم يسئل الحكيم بمتى وقت مجيء الساعة قريب يشهد ونه عند رؤيتهم فحاصل
المقام ان سؤالهم عن الساعة ان كان عن وقتها المعين فذا امر لا يعرفه النبي ولا احد غيره بل يحله
امر تفرد به الله وليس ذلك مجال منصب النبوة بل مقتضى النبوة هو الانذار وقد اتى به او عن يخشى
وان عن وقتها المطلق فذا قريب قوله اي في الدنيا او في القبور قيل الانسب في كليهما العمل
الانسب هو الاول لان ذكر مستلزم للاشارة الى المنع من الاغترار بامر الدنيا الذي افضاهم الى
انكار البعث ومخالفة النبي وجه المنع ان ذكرا الدنيا آنية وفانية ليس لها دوام قوله اي
عشية يوم فانتصاب ضحوة على انه مضاف اليه لعل بالبعث التغيير تصحيح ضحيها اذ ليس لبعض
الغد تحقق المضي ليوم وحد فيه الغد فالاضافة لادنى ملابسة سورة عبس هذه من
السور التي سميت باسم كلمتها الاولى وجيء اولها بالفعل الماضي قوله لان عبس النبي صلى الله
عليه وسلم لقرينة الحال او المقال من قوله وما يدريك وفيه التفات على مذهب ووجهه تعظيم
لشان النبي عليه السلام بحيث لا يصرح بمناداته او بانتسابه اليه او لكمال بعد درجة هذا الفعل منه
عليه السلام او لكمال بعد نفس الفعل فافهم او لان جنس هذا الفعل لا ينافي الخاطبة بالتفاهة
او كان مثل هذا الخطاب يوجب العفو والتخفيف وصدوره عنه انما هو للتأديب على وجه التودد
والترفق ويحتمل ان يكون هذا من قبيل ايان الحزم موضع الانشاء اي التزي قوله تزكى بحمل لعل
وبهذا كان سبب النزول مع عدم عادته في الغالب هو بيان وجه تقريب التأسي وان لامة الدعوة
او بيان تشخيص الفعلين وان تولية وان كان بينا على العذر كما تشاغل القوم وتأديب السائل الكبير
بان اللائق بحاله ان يؤخر سؤاله الى آخر المجلس لكن الاولى والحال عليه السلام الاقبال والتوجه اليه فيه اشارة
الى ان التأديب الذي لذلك الاولى وما قيل ان سبب النزول لا يدار عليه نفع في بيان معاني القرآن
بل الفضائل يحتمل ان يجري التأديب فرع عليه بانه فوائد كالوقوف على المعنى وازالة الاشكال حتى
قال الواحدي لا يمكن الوقوف على معنى الآية بدون بيان نزولها وابن وقيع سبب النزول طريق قوي في معاني

وابن تيمية بناء النزول حمل على المعنى فان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب وكالوقوف على حكمة تشريع الحكم وتخصيص الحكم بعند من يرى العبرة بخصوص السبب والتفصيل في الاتقان قوله ابن ام مكتوم في الكشاف ام مكتوم جدته لام ابيه وردا بانه نفر نامه وكلهم لما انكره كما نقض به ابن عبد البر وصححه ابن الحجر قوله صنا ديد جمع صنديد بمعنى السيد والشجاع ولم يعلم شاغلا بالقوم وهو الاصح وفي اكثر النسخ بالقوم بم او وان العلمي ليس بسبب لعدم العلم بالتشاغل بل السبب لذكر بالصمم وقد جلت الابصار في العلم بالتشاغل قول المصنف بدع ذلك السببية ولم يقتضها كلامه بل يمكن ان مراده بقوله لم يعلم لم يتضح او لم يعلم على وجه علمه من التشاغل وهو الصدر الاخر المجلس قوله فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطيبه وصرفه وجهه على اسلامهم لرجاء شرف الاسلام بهم لكونهم اشراف القوم ومقتداهم والناس على دين ملوكهم قوله مرحبا اي اتيت مرحبا اي مكانا واسعا وقوله عن عاتبني اي رحبت بمن عاتبني او متعلق بمرحبا على كون بمعنى اللام اي واسعا لمن عاتبني قوله يكرمه لما لما فهم من صنيع الابه الامر بالاكرام او لجيء ما فات او لكونه سببا للمنادي بالآتي قوله عن عاتبني لم يعبر كليمه ليكون بيانا للاكرام لان فيه تعظيما له بمعنى انت رجل شريف للاجل عاتبني بي وكان عتاب المحبوب مطلوبا ومرغوبا بل لذيذا فكان هو سببا لزيادة اللذة وقيل للتعجب على ان ام مكتوم كفى ذاعمى وردوان ذلك عند الالتباس وصدور سئل عند عدم الاشتباه والالتباس قوله واستفاضه من شمة بيان الاكرام قوله على ما يتلى او دراها العلة هي ذكر السؤال والجيبة المجيبي على الوجه الخاص يصلح ان يكون علة والاعلم جعل ظرفا ولا يخفى ان المجيبي يكون السؤال وتكرار فعلة العلة علة والترقي الاشارة يتسامح كون الجاني على سبب للوقبان الاعراض قوله على اختلاف المذهبين البصري والكوفي في تنازع الفعلين اكثر حذف اللام في ان جاء اغاهو على قياس حذف الجار مع ان وان فاكون مفعولا لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل به قوله وبالف بينهما قيل لعادة الجار بتشعيبانه بيان قرائتين وردوبان الظاهر بعض الكتب كالكوفي انه قراءة واحدة قوله بمعنى ان جاءه صوفف على تولى دون قراءة الجمهور على الاستفهام للانكار قوله وذكر الاعمى الخ قد مر في فمن ما فرد وجاز فاعرفه ما فيه قوله والدلالة عطف هنا بالواو لعدم التزام في النكاة وفيما بعد بالفا وما شعار كفاية واحد النكاة قوله او لزيادة الانكار اصل الانكار من اصل الجاني وزيادته من كونه الجم قبل اصله من المقام واسناد الفعل الى ضمير الغائب على طريق الالتفات قوله لكن لعله يزكى قال في مغني اللبيب ان لعل هذا معنى الفتها هم كما في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله لعله يتطهر واما الكفر فانه صلى الله عليه وسلم عالم بحالهم من عدم رجاء الايمان كما يدل عليه قوله واما من استغنى فانت له تصدى وما ذكر في سبب النزول فبعد تسليم صحته انه كان يجعل امرا بالمعروف او نهيا عن المنكر على ما قيل لكن ذكر بعض المحققين ان قوله لعله ابتداء كلام وقيل بتسليط بدير بكر على جعله الترجي اي انت ترى

ما هو مرجو حبي ما هو مرجو منه من تزكي او تذكر قوله بما يتلقف تلقفا ليس تناوله بسرعة قوله وقيل اياح قيل وجه الاياء في غاية الخفاء وقيل وجه الاياء انه لما كان الاعمى مسلما زكيا عن الاثام وكان مجدا في متابعته عليه السلام وكان حق التعبير عن جنس المتعلم فتعبيره بالتزكي تعريض بانه كان عليه السلام لتزكيته غيره لا لافادته تزكيته فافترق الاياء وفيه ما فيه قوله بزكي لكون الاعمى مسلما ولو رجاء صح كون التزكي عن موضعها لما يلزم ما ذكره المصنف صلة وان كان السلام يمحو الاثام بالكتابة بعد وان كونه مجدا في المتابعة لم يعلمه الا بعد قبل التعليم اقول الظاهر ليس لكل احد بعلمه بالتامل قوله فتنفعه من عطفك الخ واما سقيت مخصوص وتغيير او تعليلية قيل فالاول اشارة الى التخلية والثاني الى التحلية ولهذا دخلت كلمة الترديد اقول الظاهر بالنسبة الى نفس المتكلم الاول مناسب للاعتقاديات الاصلية والثاني للعمليات الفرعية وان الترديد يمنع الخلو لمنع الجمع قوله جيء بالعلم والمقرر في كتب العربية ان منصب المضارع جاء المضمرة بعد الفاء مقصورا على ستة الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض ولعل ليس منها فاقول بعض بمشابهة ليت وبعض بمشابهة لعل يحقق التاويل بما في المطبوع ويقربه تاويل بعضهم المرجو كون بعيدا نزل منزلة المتمنى لعل يحقق التاويل بما في التلخيص وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت نحو لعلي احج فاروز ك بالنصب بعد المرجو على الحصول قوله واما من استغنى اما تفصيل الاجمال مقدر هو نحو حالك مع فوهك ليس بلائق لك او تعليل لما فهم من قوله عبس وتولى يعني ما توليت عنه لتصدي من استغنى عنك وما شانه كذا فليس بلائق لك قوله له تصدى قيل تقديم معمول تصدى للاهتمام لانه منشا العتاب وكذا الخبر في عنه تلهى والاقدام على التصدي لان الانشاغل مع علمه على ما سبق فالعتاب للاخلال عن مقتضى البشرية بالكلية واعلم انه قرئ بلا مرية فان حرصه عليه السلام ليس لهوى النفس بل لاجراء امر الله تعالى فيهم كما ذكر لزم انتفاء العتاب بالكلية وليس كذلك وان مقتضى البشرية لا يقتضي هول النفس بل معناه ان الكافر اذا استنع عن الاسلام فالنبي عليه السلام اذا داوم حرصه على اسلامه لاجراء امر الله تعالى كما ذكر لا يستلزم اعراضه عن الاعمى المقبل والمستعلم لم يكن في حقه اولى فعوتب بترك الاولى لكن الانسب في تقديم المجرور على المقصور قوله حتى يعتنك الحرص قيل باعث الحرص الخاص بدفع المضرة بل يكون لوصول نافع الاسلام ودفع بان المنع للتزام الاعراض عن المسلم الذي اقبل الحسنة ومنفعة ايضا ولو تعتب مضرة على عدم اسلام الكافر لكان لتشاغله وجه وان اوجب التعاقل لو المسلم اذ عند اجتماع المضرة والمنفعة يرجح ترك المضرة على وصول المنفعة لكن من القواعد المقررة ان المنفعة القوية مؤدية

والثالث ان مناط اسلام الكافر الجاهل كفره وتعذره مع كون منهم من الصناديد قوية بالنسبة الى
منفعة مسلم واحد مستعلم والحمل ان ذلك بعد رجاء الاسلام وقد علم من اوضاعهم وقرائنهم
عدم ذلك الرجاء ويؤيد قوله لعل ذكر ان نفت الذكر الآية على تقدير الاستثناء قوله الا من تولى
من قوله فذكر يعني فذكر الا من تولى من حيث واصر كما يذكر المخلص ان عليك الا البلاغ كاذا قتباس
يرد عليه ان مثله كقولك لست عليهم بمصيطر وهي من الايات منسوخة بآية السيف ويدفع ان
الاكثر عدم نسخ ذلك وتسليم ان فرض اخر الآية قبل السيف قوله والمعنى جاء بسبب قيل يتعين
احتباك فذكر الغنى اولا للدلالة على الفقر ثانيا والجهل والخشية ثانيا للدلالة على ضدهما ثانيا
اولا ايضا فيما بعد والعكس حيث يدل منطوق كل منهما على ما دل عليه مفهوم الاخر وبالعكس قوله
يقال لهى بكسر الهاء يعني الاعراض لا بفتحها بمعنى اللعب قوله وكمل ذكر المقدر لئلا يخفى
في خفاء هذا الانتقاء من هذا المقام على احد وذلك الاهتمام بالغني لغناه والاعراض
عن الفقير لفقره كما يشعر قدرة تعلق الحكم بالمشتق يقتضي عليته المأخذ من وصف كالخلق
عظيم ودحية للعالمين ليس بواقع وانت الى دفع الاول تارة ان وجه الاشعار ان المقصدي
والتلهي لا يكونان الا بالقلب والمراد بالغني المستغني من الايمان والطاعة وبالفقير الطالب المحتاج
اليه ذكر لا يخفى لو سلم ذلك في الاول بضم لعا نتصل الموصول لكن لا يظهر صحته في الثاني فليس شيء
يدل على الفقر والاعراض منه لفقره لا من تغنى وتلهى وان سلم موصوله ولو سلم فليس بلازم
لمتصدي الله عليه وسلم وتارة ان الاشعار من اخاهون الاسلوب يعني ترتيبها على الموصوفين
مع تقديم الضمير المسند اليه في المقامين المفيد للتقوي بل للاختصاص لا يخفى ايضا انه لو سلم
ذلك لا يكون من ذكر المقصدي والتلهي بل من قوله استغنى وجاءك يسعى وهو يخشى ومن تقديم انت
في المقامين وتارة ان ذكر المقصدي في الغنياء ودوام الاشتغال وهو المقابل للتلهي وذكر التلهي عن
الفقير ودوام عدم المقصدي له المقابل للمقصدي فالاشعار بان العتاب للاهتمام بالغني النفس
الاشتغال به ولنفس الاعراض عن الفقير لو لترك اهتمامه لان الاهتمام بالفقير ليس بواجب
ونفس الاشتغال بالغني ليس بممنوع لانه منذر لا يخفى ايضا ان الاشتغال للمقصدي وعدم المقصدي
للتلهي لما معنى سابقي والتراخي وان فهم الاهتمام بالمقصدي مع فهم عدمه من التلهي تعالا وجه
له فليتأمل قوله ودع عن المعاتبة عليه وعن معاودة مثله وحين يرد عليه انه اراد ان يعاتب
عليه بعينه ونفس من المقصدي والتلهي فرد عليه بان ذلك ماض ومتحقق فلا معنى لرد دعه
وان نوعه وجنسه فقوله او عن معاودة مثله من قبيل تقابل الشيء الى نفسه فقيل في جوابه انه معطوف
ما قبله ويؤيده ما في الكشاف من لفظ الواو بدل او لكن يشكل بتغيير المضي اياها الى واو الحال فيحيى

بتفيس بيان

او بمعنى او

او بمعنى الواو ليس بمرضي عند محققي العربية وقيل الاول اذا كان النزول في اثناء الاعراض والتصدي
والثاني بعد انقضائهما ولا يخفى ان عموم على رد ع نفسها وما ذكر تمام المثل فلا حاجة اليه سيما النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل معنى الاول الردع عن المجموع اذ ذاك بقلبه وانت تعلم ان ذلك ليس بمكتسب
لاحد الثاني احد الامرين الا ان يرجع الى معنى الواو وقد عرفت ما فيه لعل الاقرب ان الاول هو شخصا
التصدي والتلهي بالنسبة الى الكافر المعهود والثاني جنسهما بالنسبة الى جنس ذلك الصنفين سواء
قوله والمضي ان للقرآن قبل ان يجعل الاول للمعاينة او السوق لان ذلك يقتضي ثبات الثاني ايضا
وقيل بل الاولى ان يجعل نحوهما ويجعل تذكير الثاني بتأويل القرآن او العقاب او لكون المصدر في
تأويل ان مع الفعل حتى لا يلزم ارتكاب لتأويل قبل ظهور الاحتياج اليه وعن الكشاف ان
الثاني راجع الى التذكرة لا بتأويل الذكر الوعظ وقيل ويجوز ارجاعه الى الداعي الى العلوم
ورد بان قوله في محض آب عنه والا يبعد ان يجعل المزوم الماعراض من كل منكر مستغني و
الالتفات الى كل سائل مواضع فرسند قوله صفة لتذكرة فجملة لمن شاء معترضة او رد
بمنع الفاء عن ذلك وتقدم عن الكشاف ودفع بانه غير صحيح اذ هو صريح في الفصل بجواز كون ما
اهل الذكر اعتراضا قوله مرفوعة القدر ان اريد من الصحف القرآن فرفع قدره نحو كونه معجزا
وحكمه قطعيا باقيا وان اريد اللوح كما قيل فالظاهر كون الرفع بمعنى المكان كما قيل او فوق سماء السبع لعل ذكر ليس بمرضي عند
المحشي كما اورد على ذكر ان اطلاق الصحف على اللوح ليس بمتعهد قوله او الانبياء اقول ويحتمل
والله اعلم ان يراد العلماء او الحفظة قوله قتل الانسان لعل انه جواب عن سؤال ينشأ عن رد ع المقصدي
والتلهي عليه السلام منذر لكل كافر فوجه ان هذا الكافر المستغني كافر يحقق عقوبته فيقتضي عليه
ومن شانه كذا فلا فائدة في التوجيه قوله دعاء عليه برة حليه ان اريد من الدعاء حقيقته فهو
بعيد ظاهر وان مجاز فالظاهر غاية وغاية دعاء القتل تحقق نفس القتل فان اريد من الانسان
جميع الكافر فظاهر ان جميعه لا يكون مقتولا والا العهد الذي اشتغل به النبي صلى الله عليه وسلم فليس بمعلوم
كونه مقتولا واقول بل معنى القتل هو عقوبة الدنيا او الدارين او مطلوبا تم على ذلك بدون قصد
معنى ويجوز ان يقتضي المقصد عقوبة المعهود ولو جعل لفظ قتل عن الاخبار عن قتل الكافر في
المستقبل او عن مشروعية قتلهم فيه او عن قتلهم في الماضي لم يحتج الى تكلف العناية قوله وهو
من افراط هذا معادا من التالي كان الاول والثاني من الله تعالى ما يحمل فيؤول
كالدعاء قوله والكفران تقوله ما اكفره من الكفران وهو اهم من حقيقة الكفر فعلت هذا الجاز
تعقيبه بقوله من نطفة خلقه الآية قوله يدل على سخط عظيم اذ القتل جزاء اعظم العقوبات

بالجبر لذا اشتر ليس سبيله بل وقع فيه للضلال وآور وان كلها يسلكها الانسان الخبر والشر
فهو سبيل والتخصيص بحكم آخر لا العموم عند اللام لشموله جميع الحيوانات ولشمول جميع المكلفين
كما عرفت فافهم قوله ايماء بان الدنيا لعلو امرها بحكم داعي يحون لفظ السبيل بايهام معناه الاصلي
الحقيقي فالدنيا ليس لها قرار فاهلها اعابر سبيل كما قال صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك غريب
او عابر سبيل وان الدنيا مقنطرة فاعبروها ولا تعمروها قوله ولذلك عقبها فان المرء وصلة
الى المقصد قوله لان الامانة وصلة الخ والا ارذل العمر وقوع الخطاط القوى من حيث لا يطلب كما
يشاهد وفي كلام الشيخ الفاني اوان النعمة بحسب مجموع الامانة والابقاء بل سائرها المذكور
هنا قوله في الجملة اي بحسب جنس الانسان سواء وجد في بعض افراده او جميعه او
بحسب امكان الوصول الى ذلك الحق في حق الجميع سواء خرج الى الفعل كما في المؤمن او لا كما في الكافر
قوله والامر بالعكس اولا ان القابل من مبادي الوصول الى تلك اللذة ثم الامر مفاد من صيغته على
الصحاح اقبره اي امره بان يقبره والقابر الدفن قوله وفي اذا شاء اشعار بانه مشيته لكن
للعبد دركها فكل شيء يتعلق عليه فليس بعلوم عليه غير متعين في نفسه
لكن وقوفه لنا عليه كيف ولو كان كذلك لزم عدم علمه تعالى ايضا تابع للمعلوم غايته
اي يقال اي غير متعين في نفسه بالنسبة الى علمنا قوله واما هو موكول الى مشيته الله تعالى التي
يطلع عليها فلا يرد ان كل شيء موكول اليه فلا وجه للحصر اذ مشيته الله تعالى في سائر الاشياء معلومة
ولو في الجملة فلا يرد ايضا ان محل الموت ايضا كذلك فانا نجزم بان لله تعالى ان يجاوز زمانه وخمسين
سنة ومثله يتعذر في النفس قوله عما عليه من الاثم اي على الكفران قوله لم يقض امر بظاهره
لم يقض لاحد من افراد الانسان شيئا من اوامره تعالى ورد بان ضمير لما يقض راجع الى الكافر ويدفع
بالتحذلم بقرينة قوله فلينظر الانسان الكي يرد عليه بشموله للانبياء وهم معصومون عن مثل
ذلك ويدفع بان لكل احد بحسب مقامه قصور كما روي عن النبي عليه السلام سبحانك ما عبدناك
حق عبادتك بامعبود وقد جرى صدور بعض الذلة عن الانبياء ولو حمل على عام خص منه البعض
لم يبعد قوله اتباع للنعم الذاتية اي ما يدخل في قوام الذات ويتحصل الذات والخارج ما يكون
سببا لبقاء الذات ولو في الجملة فاحدهما من النعم الانفسية والاخر من الآفاقية كما هو عادته
تعالى في القرآن والمبارك كما ان النعم الذاتية مختصة بالانسان كذلك الخارجية والمراد المراد
والتاويل الثاني ضعيف ما يقال المعنى هذا اتباع للنعم الخاصة بالنعم العامة قوله
صيغة الظاهر للتاكيد وحمل على النوعية بمعونة صيغة نافع بعد تسليم مساعدة صيغة لذلك لكلف
قوله استيناف فكما ان وجه الفصل كمال الاتصال في الاخبارية والانشائية يكون استينافية

على العصام

محمد الدين

عبد الرحمن

بالفتح وهو قول بعض النحاة خلافا

محمد الدين

عصام

سعدي

سعدي

الطوار ترتب الشيء منتهيا الى كماله

عصام

قوله ثم السبيل يعم المطلق والمقيد فهو ظاهر في المعنى الثاني ومانع من الاول فان الولادة منتهى اضيق من تمام البنية والنضاء او ذاك فهي للاستبعاد منه

عصام

سعدي

سعدي

عصام

عصام

سعدي

عصام

دفع الكلام اخر ايضا

وازى

سعدي

السكال

دفعه

عصام

عصام

الثانية لعلها جواب عن سؤال كأنه خاص وآذا اكد مع ان الظاهر كون المقام ابتدائيا ويمكن ان يجعل
غير المنكر بمنزلة المنكر لان الفعل الصادر منه من عدم شكر هذه النعم افاتيا في من المنكر لحقوق المنعم
فرضية الصلوة والاتيان بالصلوة فريضة **قوله** بدل الاشتمال لان الظلم بدل الكل او ان ادعائيا لعدم الرابطة
وان صح بتقدير الرابطة اي صبا له **قوله** او بالكرب اشكل عليه بعدم الكرب في العنب والزيتون و
النخل ودفع بان الكلام على التمثيل ويمكن ان يراد من الكرب مطلق قلة الماء حتى فيشمل ايضا على ما
بالحضر وقيل ويمكن بحمل ان يكون المراد من الشق خلقه لكن تعبيرها الخلق بالكسب وذوقانه لابد
من صحة التشبيه كون المشبه به ممكنا بالنسبة الى المتكلم والكسب ليس بممكن بالنسبة اليه تعالى **قوله**
فانبتنا فيها حبا بقال رتب فلان ترتيبا اذا قفا ذكر الجنس العام ثم العنب المخصوص بالانسان
ثم العنب المخصوص بالانعام ثم الزيتون المخصوص بالانسان ثم الحدائق الشامل للانعام ثم الفاكهة المخصوص
المخصوصة بالانعام قيل عليه فات عليه ذكر النخل **قوله** مستعار من وصف الرقاب لان القليع يغلب
اوعلبا ووصف للرقاب يقال رجل اغلب اذا كان غليظ الرقبة فالمستعار على الاول يتشبيه
نفس الحدائق او اشجارها المتكاثفة بغلظة العنق من الحيوان في سطوع الغلظة وعلى الثاني
بتشبيه نفس الشجر بذلك وقيل مستعار مضمون على الاول كالمستعار المرسل للانفعال على الثاني
قليلا مل وقيل قوله وصف الرقاب بمعنى وصف اصحاب الرقاب او وصف نفس الرقاب بالمعرفة
من انه يقال رجل اغلب ورد بان المحوج الى الغلظ فقط فيكون وصف نفس الرقبة وايضا
بان وصف الرجل به وصف لحال متعلقه **قوله** وفاكهة من قبيل عطف العام على الخاص اذ
الفاكهة ما يتفكه اي يتعجب منه والتفكه اي التنعم وهذا المعنى ثابت في نحو العنب والرطب وما روى
عن ابي حنيفة رحمه الله كان نحو العنب ليس بفاكهة فلن يزاد معنى التفكه فيه لصلوحيته الغذاء
لا لعدم كونه فاكهة حقيقة فمن قبيل تخصيص العام بزيادة المعنى والتفصيل في بحث تخصيص
العام من الاصولية فيندفع ما يقال ان العنب والزيتون والنخل ليست بفاكهة لاقتضاء
العطف المغايرة **قوله** يوم وبنى عليه ما بعده اي يقصد جزء للجمل الدواب والجملة بالفتح طلب
الكلاء في موضعه **قوله** توبيخ للشاء او مرتبي وتعدد **قوله** متاعا لكم اما مفعول له او مفعول مطلق
لمقدر او حال من انبتنا او مفعوله اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم وقيل تعليل للانبات مطلقا
على سبيل التوزيع فيكون تعليل كل واحد بكل واحد للجميع بطريق التوزيع ورد ان هذا انما يتم اذا اريد من
المتع مطلق الانتفاع بوجه من الوجوه كما للمداوي فالمتصباح بالزيت والناظر ما يتناول
اليا بتداء **قوله** وقد اجاب بعض اذ كان الانسان على كثرته مثل هذا النوع الانفي و
الآفاق وفيه تنبيه على ان العقوبة الآتية عند مجيئ الصاحة لو ان مكذبي وان كان عبارة ع

سف تقدار النفع لكذا اشار في دليل امكان البعث فيترتب عليه وقوع البعث اي الصاحة او
لما ذكر استحقاق الانتشار لشدة العقوبة بجوا الافتقر وفصل ما هية تلك العقوبة ووقتها
بقوله هذا ولكان الالتفات في تلك النعم فرفيا بين شاكر وكافر فذكر جزاء كلا كما يفهم من قوله يوم
يومئذ مسفرة ثم ان جواب اذا ما دل عليه يوم يفر المرء على قياس ما سبق في النازعات او ما دل
عليه قوله لكل امرئ منهم او ما دل عليه قوله يجمع يومئذ اي اذا قمعوا ما بين وقيل نفس قوله
لكل امرئ **قوله** اي النفخة اذ المراد الاولى او اليوم قوله يوم يفر المرء والثانية فلا بد من تعليل
بقوله لان الناس لم الا آي يراد من النفخة القيامة مرادا بها الوقت الممتد او يراد من استمتاع الناس
تشبيهها بتاو تنشريلها او ادعائيا ولعل لهذا اطلق النفخة ولم يقيد بواحد منهما **قوله**
مجازا كالمة من اطلاق الفاعل على اداة الصاحة او المسمعة ونفس النفخة المسموعة **قوله** يوم يفر المرء
بيان للصاحة وبدل منها ومن افاجاءت **قوله** لاشتغاله بشانه الازم من هذا التعليل هو عدم
التوجه والنفع لا الفرار والمطلوب هو الفرار لا عدم التوجه فالاولى الاقتصار على التعليل
الثاني او تقديمه لعلة نظرا الى ما يليه **قوله** لكل امرئ منهم الخ **قوله** او الحذر عن سطالبتهم فيخاف
الرجل من ان سطالبه بمثل الحقوق الادنية او الزجية والا فان لعدم البر والاحسان والادى
والعقوق والصاحبة لعدم حقوق الزوجية كالنفقة الطيبة والخدمة اللازمة والبنين
لعدم تاديب بالاداب الشرعية وتعليم العلوم الدينية واليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم
كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته **قوله** الاحياء فالحب قيل لهما اما ان يراد المبني للفاعل او المفعول
لان كليهما صحيح فتامل بيرد عليه ان قياسه من الفاعل فالمفعول ليس الا فيما سمع بعينه
كليهما عند صحة الفاعل لعل لهذا امر بالتامل فتامل **قوله** بل من ابويه الظاهر ان الترتيب بين
الام والاب كما بين الصاحبة والبنين وقوله وتاخير الحبر يقتضي ان يترتب بين افراد كل
على انه يمكن ان يقال ان تخصيص الام والاب بحبتين لان نسبة الولد اليهما ولذا رجع جميع مؤنة
لديه وشرفه والفخار به وان البنين لحبتهن الصاحبة لان بقاء الام بهم وازم خلفه و
بقيته لكل امرئ منهم النظر للمستغرق للجميع فيشكل بنحو الانبياء ويدفع بانه من قبيل عام خص منه
البعض بالنسبة اليهم لكن يبقى نحو قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون ويمكن ان الاطوار
متفاوتة في الهمة **قوله** شان اي شغل من جملة ذلك الخوف والفرار من المذكورين فلا منافاة
بين ذلك المتعليل الثاني اي قوله او الحذر من مطالبتهم لقوله يكفيه في الاهتمام به يصدق
بنحو الفرار **قوله** وجوه يومئذ يحتمل ان المراد من اليوم حين اليوم الصاحة فيقتضي ان الفرار
والاستبشار في يوم واحد بل في زمان واحد وعاستنانيان ولا شك ان الجواب بجواز ان الخط

ى فان الله تعالى شهد انهم لكاذبون والزجاج معه شاهد على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم فى وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل الآية

فى وقت والآخر فى وقت آخر يجرى هنا وجه ان الاستثناء لا يقتضى اللغة والاذواج بعد تسليم لا يلزم قوله شأن يغنى قولا لا يبعد ان يقال ان امر وكذا وكل امر ليس الشمس للافراد او مبنى على التخصيص ينصرف عن الخصوصا ويصلح عدم جريان ذلك بالجواب اذ يجوز ان يراد من ذلك اليوم وقت متمادو مايتوهم من ان المراد من ذلك اليوم وقت النفخ كما فى المص وهو فى لا يقبل التعادى فمدفوع بان المراد من النفخة مطلق النفخة لا نفس النفخة قوله صفيفة قيل عن ابن عباس رض عنهما من قيام الليل وايد بقوله عم من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار لا يخفى ان الضياء فى الغرة والحسن فى الدنيا فالتاييد ليس بقوى وقيل من اثر الوضوء اقول لا يلزم حديث غرة الوضوء وقيل من سيما الجهاد او من طول السجود قوله من اسفار الصبح قيل ويقال ناقة مسفرة اذا ذهب حمرة شئ على الصهوبة فيكون وصفا للوجود بالحمرة واورده بالحمرة كثيرا لما من الدار لا يخفى ان حمرة الوجه كثيرا من السمن والعتق المستلزمة للراحة والسرة قوله غبار وكدورة الكدورة اما عطف تفسير للغبار او معنا الغبر مجازى يقال انه جمع بين الحقيقة والمجاز كما هو مذهب المصرى الشافعى قوله جمعوا الى الكفر الغوى كلمة الى بعض مع المعية والجمع مفادة من قيام المسندين الى الوصفين بذات واحدا والمسند اليه الواحد الخط من الغوى ما هو غير الكفر فيه اشارة الى كون الكفار مكلفين بالفروع ايضا كما هو مذهب المص وايضا اذا كان المذكور جزاء الجمع على الكفر الفجور فيلزم انه لو انفرد كل منهما لا يترتب فلا يكون الحكم اى جبرية الوجوه و قترتها عليه وانت تعلم ان ذلك لو سلم فى الغوى فليس كذلك فى الكفر فتامل فيه قوله فان ذلك الى آخره يعنى ان تقدير الجناية ناسب تقدير الجرم وحيث كان جناية الكفر اعظم كان جرمه اعظم اذ السواد المشار يكون جزاء لجرم الكفر اكونه فى غاية الشناعة وصفا الوجوه لاعظم من الغبار الذى كالعرض الفادر

اى ان الشئ بالشئ يذكر قبل هذا بيان لعلاقة المجاز من اللزوم فرد بانه المانع من حقيقته ودفع بان يكون الشئ كثير مصحبة وردبانه بعد تسليم صحته يجوز ان يكون ان يحدث الله قابلية التكوين بان يصيرها منبسطة ثم يكونها اقول لعل الظان التعذر العادى كاف فى المانع من ارادة الحقيقة ويصلح ايضا ان يقرر بحو قولهم اكم وما تعدون من دون الله حصب جهنم وقولهم ان الشعر والقيء يورثان سكرا ان فى النار يوم القيمة وما روى من الحسن من انكار هذا الحديث بقوله وما نبتها شئ ردبان الالقاء لا يقتضى التعذيب لعدم تصور ذلك فى الجمادات لا يجوز ان لا يكون الحكم لغرى كان زيادة حر جهنم وتبكيت عبدة الاوثان بظهور صحة كون كنانية ان الكنانية فرع صحة ارادة المعنى الحقيقى قوله او لنضوها عطف على رفعت اما بكون المنادى كورت الى ضمير المتكلم مجازيا او بتقدير المضاف او بان يجعل لفظ الشمس مجازا عن الضوء لكن اورد بان الضوء من اللوازم فكيف يتصور

الالف فيه ردفع بان اللف وهى بل هذا مجاز بمعنى المحو والازالة فلا يحسن ما يقال ان اللف حقيقة وان كان وهميا وما فى الكشاف من ان المراد حينئذ ازالة الشمس لان الضياء لازم لها ومن المحال ان يوجد الملزوم بدون لازمه فرد بانه لا قادر على محو نور هو صانع بقاء ذاتها وقيل بان الوجه فيما ذكر من عدم تصور اللف فى المراض لا يخفى ان الكلام على العادة والا فيمكن ان الله تعالى قادر ان يخلق العراض على صورة الجواهر كما قيل فى ميزان الاعمال وفى الحديث ذبح الموت على صورة الكبش فى الكلام قوله فزال اشارة الى ان الاستعارة التبعية بتشبيه بالجواهر والامور النفيسة التى اذا رفعت لفت فى ثوب فاوصله لتقرر الاستعارة هنا كما فى الكشف وقد جوز فيها ان يكون مكنية ايضا انتهى قوله او القيتا عن فلكها فاستعارة او مجاز مرسل او مكنى كما مر قوله الذى يجاى هذه الحروف والمادة فى جميع معانيها المخرج عن حد بين الخفيين قوله وان تضاع الشمس هذا مذهب البصريين والكوفيان والاخفش الرفع على الابتداء وعلى المذهبين الجملة فى محل الجر باضافة اذا الى ما هو اضرع معنى لحظ من ان تضمنه معنى الشرط ان كلتا يجب تقدير الفعل وان اكثر ما يبنى اذا الابتدا على الاصل الاصل قوله انقضت اى تساقطت كالاطار لموت ممسكيها من الملائكة قوله فان البصر خربان قضاء وانكدر قوله تقضى البازى اذا بارى كس فتصير ابصر للبازى وخربا جمع خرب بالتحريك كذكر الجارى نوع من الطير قوله من وجه الارض اى فالتسيير لها بمعنى القلع والنزع او بمعنى الاذهاب فالاول اما اسيب بكونها هباء منبثا بان يكون ما لا يعبر والثانى بكونها غبر من السحاب فالاحتمالات اشارة الى الآيتين وقيل بمعنى التسيير التحول عن صفة الجارية الى صفة الرمل والجبال الرهباء المنبث والى مثل السراب لعدم تعرض المص لها ان الرجوع الى ابعد المجاز عند امكان اقرب المجاز خلاف الاصل قوله النوق جمع ناقة وقوا جمع عشراء كسفاس ونفساء قال فى القاموس وليس فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وجه التخصيص كونها اعز اموال العرب قوله تركت مهملة فيما هو على وطبق المثل والا فالشئ النفيس ناقة تعنى او كان فى القيمة ناقة عشراء لعطلها صاحبها والمفهوم من البعض ان هذا لا يقتضى يوم البعث بل يجوز عند توانى انارة القيمة فى الدنيا ان يلتفت كل احد الى امر المعنى العشراء ولو سلم ذلك فلا يلزم ان يبقى القيمة بل يبعث كل حيوان للاقتصاص عند ذكر برهما صاحبها بل يضرهما الخوف فى الاقتصاص قوله او الحاء يرد ان هذا مجاز والاول حقيقة والمصير للمجاز عند عدم العمل بالحقيقة قيل من التعبير الكبير هذا وان كان مجازا الا انه بسبب ما قيل انتهى ان السحاب مناسب للشمس والنجوم فى كونه بيانا للتغيير احوال الامور العلوية والجبال من حيث ان السحاب ينعقد فى الاكثر على رؤسها ثم هى تمر مر السحاب فاورد بيان المعنى الحقيقى كثيرا بعد قوله وقرئ بالتخفيف لعل وجه ان ذوبة ان معطل من المثلث فى القاموس

ومن ثمة قيل ان كون الفصل محمولا وهم وانما القراءة على العلوم بفتحتين بمعنى تعطلت وآعتذر بكون هذا لغة يستوي فيها فعلت وافتعلت ويكون من قبيل الحذف والايصال آنجفي انها مما يحتاج لكل القراءة

قوله جمعت او بعثت او اميتت الظاهر الثلث في يوم البعث ويحتمل ان يراد بالاول ما قبل النفخة الاولى كما ان الناس والحيوان يجمعان في ارض المحشر بظهر ما ذكر عند ذلك وبالثاني يحتمل ايضا عند النفخة الاولى وهو عام للناس ايضا فقيل في تخصيص الوحوش بيان صعوبة النفخ الخ الذي يؤثر في الوحوش النافر ابعد من التأثير فيؤخذ منه نظرا الى ان ذكر ظاهر بالنسبة الى بعض الحيوان كالذي له قوة عظيمة وما بعد الاقتصاص في يوم البعث وهذا يختص بالحيوان قوله ثم ردت تراباً هذا اما معنى حشر الوحوش على ما قرر بعض النصوص حقيقة شرعية آو مجازا لغويا او المعنى على التشبيه بل ذكر تكميل كما قيل قوله انجفت الظاهر من ضوابط الكتب بتقديم الخاء على الجيم وقيل عن اللغوي عكسه فعليك الرجوع بمنة مجحفة او مهلكة وسميت قوله وقرئ بالتشديد اما لتكثير المحل او لتكثير الفعل قوله لتميز اي سخنت اما الرفع الحائل بينهما وبان جرثومة تصير جرم اهل النار والنفخ بهم دبور وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله اوملئت لرفع المحي بان كان بحرين للجان والثاني لتسييرها ولتفرق اجزاءها قوله حتى يعود جبلا واحدا اورده ان ظاهر النظم يقتضي امتلاء الجميع ومجرد تجزي البعض في البعض لا يقتضي امتلاء الجميع بل يجوز بعضها اي كان حتى مرتفعا ودفع بانه مقابل سائر بياض وجه الارض الى آخر البحار وآنجفي انه يندفع بما ذكر نافي وصف الامتلاء اذ زوال الارتفاعات وتصرف الاجزاء يقتضي كون جميع الدنيا ارضا مستوية وقد ورد ذلك في بعض الحديث لكن يرد ان ذلك يقتضي كون جميع الدنيا بحرا الى ان لا يبقى بحر وبحر ان لا يقال يجوز ان يرتفع كل بعد ذلك قوله من سجر التنور آنظر انه بيان ومجرد الجواز العقلي ليس بمتهم لحمل المعنيين فلحظ او يمكن ان لا يكون متمما للجمع قوله واذا النفوس قيل من ابي حيان هل الست من الايات قبل القيمة وعلى فطر الناس اعم المراد من الناس هو الكافر كما فطن به بعض الاحاديث قوله قرنت بالابدان فالنفوس بمعنى الارواح قوله وكل منهما عطف على الستة في قرنت للفصل قوله بنكاحها اي عيشها في الصلاح والفساد قوة وضعفا قوله او نفوس المؤمنين او نفوس الموحدين بازوجهم في الدنيا وقيل نفوس كل خصم مع خصمه لعدم امكان القرائن قوله بئد البنات او ئد نفس وقوله مخافة الاملاق بالنسبة الى اسافلهم وقوله الملحق العار بالنسبة الى اشرافهم الاملاق الافتقار والعار من كون البنات تحت الرجال قوله تبكيتا لوائدها يقتضي انطكون السؤال للقائل فما وجه كونه مقتضى الحال السؤال للتوبيخ فاجاب بما ترى وقيل هذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض فيكون ابلغ تحجج بهذه الآية صاحب الكشاف على عدم تعذيب اطفال المشركين لانه اذا قبح القتل بلا ذنب من العبد فقبح التعذيب بلا ذنب اللذ لا يظلم مثقال ذرة اولى وورد بانه مبني على قاعدة

طے
اى الموت الذى بعد الاقتصاص فعله وهذا اختصاص اى الميت بعد الاقتصاص مختص بالحيوان فائدة لا موت بعد الحيوان ٢ منه

سعدى

عصام
فائدة خبر انه لا يفهم من النظم لابد لصحته من بيان شرعي وهو مجرد الجواز العقلي ليس بمفيد م

سعدى

لحسن

الحسن والقبيح مردود فيما لا يدرك استدلالا بطريق دلالة النص ويجب ايضا انه من قبيل قياس الغائب على الشاهد على اندفع الفارق اذ ما قبح من العبد لا يقتضي ان يكون كذلك من الله كما علمت تعلم ان هذا للجبائي انما يدفع القياس والكلام في الدلالة الا ان يقال مدارها على مقدمة واحدة على التشريك في شيء واحد غاية ان يكون احدهما بطريق الاكتساب والآخر بطريق البداهة لا آنجفي ان كان بناء الكلام على موجب وعده وكرمه تعالى هو في محض العرض ان الكل ملكه تعالى وتصرف املاكه لا يكون ظلما اي وجه كان فاوثر الجواب قالوجه ح التمسك بعبارات النصوص السابقة قوله كتبكيت النصارى قبل هذا قول المعبود لست انا بآمرك بتبكيت نحلة فكيف قول المعبود ليس لي ذنب لانه كذب وفي مجرد ورفع ان من البداهة عدم تصور الذنب في الاطفال فلو قال في نحن اطفال انكلف بشيء يحصل غاية التبكيت آقول لو قالوا ايضا سلمنا ذنوبنا من وانديتا لحصل ايضا قوله على الاخبار منها اي على القرائين وقوله على الحكاية فيكون الصيغة نفس متكلم قوله وقيل نشرت عرفت الخ الظاهر انها صيغة الاعمال ايضا وقيل بغيرها مكتوب في صحيفة المؤمن في جنة عالية وفي صحيفة الكافر في سموم وحميم قوله للمبالغة في النشر على ان يكون التكثير في الفعل او تكثير الصحف على ان يكون الكثرة في الفاعل اي في نبأته بالحقيقة في المفعول فقوله او نشرة الطائر يخفى وجهه الا ان يقال ان النشر على المعنى الثاني اي التفريق يستلزم الطائر فيختص بالمثل على ان يكون الكثرة في الفعل ايضا يقتضي ان يكون قوله للمبالغة مختصا بالمعنى الاول فيكون الحاصل اختصاص المبالغة بالاول ونشرة الطائر بالثاني وكثرة الصحف على المعنيين فيكون موافقا لما يقال ان المبالغة في النشر انما يكون في معنى التفرق لان التفرق فعل واحد يقبل التعدد ويكون مخالفا لما يقال انه على كلا المعنيين لكن يرد على الخلاص المناسب ان يكتفي بقوله للمبالغة في النشر ويعمم النشر على المعنيين مريدا على المعنى الثاني من المبالغة نشرة الطائر اي المبالغة بتجديد الكيف قوله اي قلعت وانيلت بحيث ظهر ما وراءها من نحو الجنة والعرش كما يظهر رجل المذبوح عند تخلصه حبلان قوله وانتقاب الخ اي مجيء كل بدل الآخر قوله ايقاد اشد فانشرة من اكثر من المدلول اليها بالتشديد في القراءة الاخرى لتفسير بعض القراءة بعضا لكن في التفسيرات اشارة الى مرد من الحمل هذه الآية على عدم مخلوقية النار الآن لتعلق تسعير يوم القيمة وجه الزوال ما يتعلق بيوم القيمة هو خزنة لا اصلها وقد قيل سعرها غضب الله وخطايا بني آدم قوله قربت من حيث المكان بان يرى في الجنة الى قريبهم آو العكس ومن حيث الزمان بان يقرب زمان دخولهم قوله ست منها في مباري قيام الساعة هذا انما يتم على المعنى الاول لحشرت وآلا فالمعنى الثاني مختص بما بعد الساعة والثالث يحتمل الاول ايضا قوله لان المراد زمان متسع فالعلم في جزء من ذلك

سعدى

من عجائب اسناد الى الراجع الى المضاف اليه في الكلام المطلق منه او في الآيات

سعدى

المتبع

كالعلم فجميعه فلا يتكل ان سلم كل نفس المحضرة من الاعمال النافعة والضارة لا يحصل
عند الستة الاولى وانما يحصل عند الست الثانية ويمكن ان يجاب ايضا ان عند هذه الست
الاولى وان لم يحصل العلم التفصيلي لكن لا يشك في حصول العلم الاجمالي انه يحصل الجزم بصدقها
اخبر به الانبياء او الاخطار وسن جملة ما اخبروا به تفصيل الجزاء كل الاعمال وقيل انه يحصل انار السعادة
والشقاوة فيهم في الغير يقين ما قدمه لكن هذا وان لايم نفس النظم لا يلايم ما ذكر المصنف من
الجزاءات في معنى العلم قوله والجزاءات اى شامل لهذه الخصال وكعلم النفس اعمالها اى الجزاءات
المنوطة على اعمالها فالعلم بالاعمال كناية عن الجزاءات عليها من حيث ان العلم لازم للجزاءات ويجوز
ان يراد بمجموع العلم والجزاء قوله في معنى العموم فقولهم النكرة في الاثبات لا تعم كثيرا كلي لكن
قيل هذا في المبتدا اكثير وفي الفاعل قليل وقد يقال العموم مستفاد من كونه في سياق النفي نعم
لان المعنى لم يجهل نفس قول ويمكن ان يفاد العموم من التنكير للتكثير غاية مجرد العموم من الكثرة
وانه اذا ثبت علم بعض الافراد صيارة لا يبعد ان يثبت بعض الاخر حالة الاشتراك في العلة من
الصور المذكورة او علم بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح لتساوي نسبة الكل تامل ويمكن ان يقدر فيه
مضاف اى كل نفس اعمالها سئل في اى يوم يجد كل نفس ما عملت الاية وانت تعلم انه يجوز ان
يحصل العلم بالكفار لكونه في تلك الساعة بخلاف المؤمنين فانهم يعلمون قبل ذلك وقد يقال
تنكير نفس للتقليل الادعائي اذ المقصد الى استقلال الكثرة في مقام الكبرياء قوله لئن فلا اقسم
كلمة لا المعاصلة اى اقسم فالظاهر ان مجرد لفظ اقسم قسم وقد ذكر في الفقهية ان ايم الله يمين
بلا ذكر اداة القسم فلفظ الباء ليس للقسم اذ قد تقرر في النحوية انه يجب حذف عامله
واما في الكلام السابق اى ليس الامر كما يزعمون من حمل القرآن على نحو الشعر والسحر واما نفي
القسم اى الحاجة ان اقسم الى المذكورات لوضوح الامر واحتياج غيرها في
الرد اجمع فالمنفي محذوف والخنس جمع خانس قوله من خنس اذا تاخر فالرجوع مفاد من التاخر
ومنه يقال الشيطان الخناس لان عادته التاخر عند ذكر الله تعالى والعود الى الوسوسة عند الغفلة
ومعنى الرجوع هنا انها كلما وصلت الى اوج البروج ترجع الى اوائلها قوله من الكواكب السيارة
اقول لو بنى الكلام على ما ثبت عند اهل الشرع لكان ذلك صفة لجميع الكواكب ولو نيرين اذ
كلها ترجع بالطلوع والغروب ولو جعل الخنس من الخفاء لكان كل الكواكب ظاهرة بالطلوع
كما في النهار مختفية بالغروب كما في الليل لكون عادة المصنف في الاكثر الميل الى قول احد الحكماء العلم
ذكر عند علم ثبوت خلافه عند اهل الشرع والاية فلا يلزم من البناء على الشمس والقمر
وكلواعا دخل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد قوله تحت ضوء الشمس اورد ان هذا متناول

بالنيرين الاصغرين فلا تقريب في قوله ولا ذكر وصفها اقول لا يخفى ان القمر وان لم يختف تحت ضوء
الكواكب لكن نفسه لا يختفي تحت ضوء سائر الكواكب وان كان له نوع خفاء في بعض الاوقات وان
لم يكن من الشمس قوله اذا دخل كناية عن اصل الكنوس لا استتار خاص كما يوهمه كلام الوحشي
قوله والليل اذا ولى في مثل هذا لبس للقسم والا لزم تعدد القسم مع وحدة الجواب وهو مستكره
عند اهل العربية بل للعطف على المقسم به قوله اذا عسعس شكل ان ظاهره قيد للقسم فيلزم
كون القسم في هذا الوقت وهو ليس بمقصود فيجعل قيدا للمقسم به اى اقسم بالليل كائنا اذا
عسعس فالحال مقدرة ولو جرد اذ عن الظرفية وجعل بدلا من الليل كان اصفى لكن اذا كان اذا
عاملة ظرفية كما هو المشهور فلا يمكن ذلك الا اذا بنى على تجويز صاحب اللباب في اذا يقوم زيد اذا
يقعد عمرو على كون اذا الاولى مبتدا والثانية خبره قوله قبل ظلامه قيل هذا انسب لمراعات
المقابلة مع قرينة لا يخفى ان ادبار الليل انسب ايضا في مقابلة اقبال الصبح قوله وهو من الاضداد
قيل الاظهر ناخير من قوله يقال عسعس قوله اى اضاء قيل لجعل التنفس بمعنى الاضاءة وقت
اقبال الروح ونسيم وقيل في الكلام استعارة مصرحة تبعية بيانها ان التنفس مخصوص بالروح
الذي يكون في القلب ويخرج عند هبوبه فنسب ما يقبل اقبال الصبح من الروح والنسيم بذلك
الريح المخصوص المسمى بالنفس بعلاقة الشبه في تفريح القلب ثم اشتق منه العطف فجعل الصبح
متنفسا بذلك الريح كني بتنفس بذلك عن اقبال الصبح واضائته فهي كناية متفرعة على الاستعارة
قوله انه اى القرآن قيل الاظهر الحاقه بالاخبار عن الخنس والكنس فانهم حصروا تلك الاخبار عنده
في الافتراء والجنون فقوله رد انه لقول رسول كريم نفي الافتراء وقوله وما صاحبكم نفي الجنون لا يخفى
على هذا يلزم ان يكون المراد من رسول كريم النبي صلى الله عليه وسلم والا يلزم عليه بعض الاوصاف المذكورة
سيما تغيير الاسلوب بقوله وما صاحبكم وقوله ولقد راه بالافق المبين فطلب نظيره في القرآن
كما انا انزلناه وانما قدره وانها ذكره قوله لقول رسول كريم في قوله رسول اشارة الى انه ليس
من تلقاء نفسه بل من حيث انه رسول فالقول في الحقيقة للمرسل وقد قيل ان ترتيب نظم الكلام
المجي الملفوظ من جبريل بالرسالة لان ولعطاء العلم الضروري وكرمه اما كونه حاصل الوحي الذي به
يوصل الحاء على المطالب وينجي من كل المخاوف والمهالك واما انه ملكه موكل الى القاء العلوم والمعارف وقيل انه كريم على الله لمرتبته عنده وفي قول المصنف انه قال عن الله تنبيه الى وجه
الحذر كونه كريما كما كان اشارة الى وجه تقرير سوا ينكون مبلغا الى الملا قوله ذي قوة في القدرة والاهلاك
كما في قوله لوط لانه قادر على القهر والزال فيه اشارة الى وجه ذكر هذا الوصف من انه يقهر المخالف
والمنكر وذي قوة في حفظ الوحي والقرآن او في طاعته او في معرفته ومطالعة جلاله وعظمته

قوله ذى مكانة ذى منزلة وشرف وآثر بعد ان يشير به الى فضيلة جبريل من سائر الملائكة كما ذهب اليه بعضهم خلافا لمن ذهب الى خلافه كما فى آية الحرسى فان الله تعالى هو مولاه وجبريل فيظهر وجه ذكر هذا الوصف ايضا قوله فى ملائكته الذين جنوده واعوانه فى امر القاء الوحى قوله وامين الظهر قوله وثم بمعنى هناك بفتح الثاء اسم اشارة وظرف فاشار به الى قوله عند ذى العرش ثم انما متعلق بقوله مطاع او بقوله امين قوله تعظيما للامانة فثم للتراخى الرتبى فى القوة والترقى من الفاضل الى الافضل اذ الامانة افضل مما قبلها قوله وما صاحبكم عطف على قوله انه لقول رسول كريم وفى التعبير بوصفا لصاحبا اشارة الى علة الحكم السابق يعنى ان صحبتكم شاهدة على عدم جنونه صلى الله عليه وسلم لانهم جربوا فى مدة مطاولة فوجدوه اكمل الخلائق عقلا وصدقا قوله كما مر بيانه من البرهان قوله حيث عدل لعل هذا من قبيل السكوت فى معرض البيان فمن مفهوم المخالفة فلا يكون حجة مطلقة الا ان يقال انه من قبيل بيان الضرورة لكن يرد انه لو كان المقام مقام بيان فضل كل منهما لزم اختصار فضل الله عليه وسلم على نفى الجنون ويمكن ان يقال صاحبهم ولو سلم ذكر ان فضائل النبى صلى الله عليه وسلم مذكورة فى ضمن قوله وما صاحبكم على طريق البداهة والمشاهدة كما عرفت ان صحبتهم ومجربتهم قد شهدت ان فضائله عما يتخيره فيه العقول الى ان لقبوه بالامين الصادق واما جبريل فلكونه غائبا عنهم وعدم معرفتهم بحاله صرح باوصافه قوله واقتصر على نفى الجنون اورده بانه يشعر كون نفى الجنون فى مقابلة جميع اوصاف جبريل وليس كذلك بل ما هو فى مقابلته هو قول رسول كريم فقط واما ما هو فى مقابلة اوصاف جبريل وصفه بالصاحب فالصحيح ان يقال واقتصر على وصفه بالصاحب لانهم لا يخفى ما فيه من الخفاء غاية الامر ان يقال واقتصر على كونه صاحبهم لتضمنه كونه مجنونا قوله اذ المقصود يرد عليه ان هذا انما ينفى عدم الدلالة على فضل جبريل بطريق الاشارة على ذلك بالتقدير والحق فى الجواب ما عرفت انفا واورده بانه لو كان المقصود وهو ما ذكر لكفى بقوله تعالى انه لقول رسول كريم فالزيادة على كلمتين ابلغ بعد تكثر وفضولا ودفع انه كلام على السند الخصم فيقال السلم فى الجواب ان سوق الكلام لحقيقة منزله وذلك يقتضى ذكر الصفات المذكورة دون من انزل اليه وانت تفهم من هذا بنفى الدلالة على وجه الاشارة كما عرفت وان كون السوق لذلك دون ذاك محل خفاء ولك ان تقول ان اريد فضل جبريل من هذه الآية فقط فليس بمفيد اذ النصوص السابقة كصعود الملائكة آدم وقوله وعلم آدم الاسماء وقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم على العالمين يدل على فضله عليه السلام اذ لو قائل بالفصل وانه يفيد المطلوب على طريق دلالة النص والمقابلة

وان اريد فضله على الاطلاق فليس بمعلوم مما عرفت قوله بمطلع الشمس الاعلى فالاولى صفة المطلع والمطلع تغير الافق والاعلى المبين والمطلع الاعلى هو غاية ارتفاع الشمس فى كبد السماء ووجه التخصيص على ما فهم من بعض الحق انه اقوى ضياء الشمس عند ذلك ويرى بقية كان مرئية صلى الله عليه جبريل فى غاية وضوح وغاية رفعة لانه رآه ورجلاه فى الارض ورأسه فى السماء قوله لا يبعد الا بتبليغ اى كما يبخل الكاهن بطلع الجن قيل فى وجه تعريضه بيان الخرج مع عدم عادته دفع توهم كون احدى القرائن فرع الاخرى بقلب احد الحرفين اخرى لعربية الخرج فلما علم بعد خروجها اندفع ذلك التوهم يرد عليه ما فى تقرير الكبير ان فى الضاد انبساط للمحل خاصة فيقرب مخرجها من الظاء بل الحق فى الوجه كمال المشابهة بينهما الى ان عسر التمييز بينهما حتى قيل بسقوط التكليف بالفرق فلا يبطل الصلوة بقراءة احديهما مكان الاخرى على المختار وجه المشابهة كون كل من الجهر والرخو والمنطبقة على ما فى الكبير فيكون حاصل الوجه بيان الضرورة فيهما لكن قوله على المختار محل خفاء اذ فى المحيط البرهانى ان القياس قول العلمة الفساد والمشايخ على عدم الفساد للعامة خصوصا الاعاجم وفى التاتارخانية الفساد قول ابى حنيفة ومحمد وعدم الفساد قول عامة المشايخ فتامل وخافة اللسان جانبه قوله بعض المحققة اذ الظاهر الرجيم هو فى الدنيا وهو مختص بالمسترقة لكن تقرر العلم تقرير باللازم واعتبار تقدير المضاف هنا مفروغ عنه وكان يحملونه على الجنون ونحو الكهانة وغيرهم الشيطان فالله تعالى نفى هذه الثلث بهذه الآيات الثلث وقيل المراد من الشيطان الابيض الذى لا انيا فى صورة جبريل يريد ان يفتنهم فان قيل نفى هذا الاحتمال بالدليل السمعى كيف يمكن وانت تعلم دلائل صحة النبوة وكون القرآن وحيا الهيا اكثر من ان يحصى فامكن بالسمعى وانت تعلم ما فيه لعل الحق ما ذكر فى المواهب اللدنية من انه صلى الله عليه وسلم يعرف جبريل بعلم ضرورى من الله تعالى او بخوارق لا يمكن صدورها فى الغير كثبوت النبوة بالنسبة الى الامة قوله مستقيم فان التنبيه على الضلال قبل السير للعدا يعد هضما لهم قوله لمن يعلم على ما هو ظاهر جمع العاقل بلدا وابل كافى رب العالمين قوله وابد الى العالمين المراد اما من للعالمين فيكون البدل والمبدل منه جارا ومجرورا واما الى من البدل والمبدل منه الجر وعادة الجر فى البدل كونه فى حكم تكرير العامل والبدل الجار بعض فالمستفهون بالذكر من شاء الله لمن شاء فتقديم كما لا يخفى واما ابد الكل ان اريد من العالمين من يشاء الله لمن شاء

تساقطا فترقة لعل التساقط تغيير باللازم قوله فتح صفحاتها قيل عليه ان الدلالة فى النظم على خصوصية ذلك المعنى لعل ذلك مستند الى ان قوله الاولى ايراده عند قوله لو ملئت

بتغيير بعضها الى بعض في نفسه قوله وفي البحار يجوز قوله قلب تراب الى آخره غافيا في العاديات من تغيير بقولهم بعت تغيير بالحاصل والمآل فلا يتوهم المنافات على انه يجوز ان يكون له معنيان قوله وقيل انه مركب نقل عن ابي حيان ان يقتضي كون الزاء من حروف الزيادة وليس كذلك وقد قال التركيب غير الزيادة وغرضه المصنف لكون التركيب خلاف الاصل قوله من بعث بزاء الاثارة وآغاضه الزاء بالاثارة مع انه يجوز ان يكون اثار منها ايضا اذ الاصل في جنس هذا التركيب خذ عام الكلمة الاول مع ضم حرف من الباقي قوله من سنة او تركيبه الاول في مقابلة الاول والثاني في الثاني وفي بعض النسخ السينة بدل السنة فيرد الاولى الاولى لا يخفى ان مقتضى المقابلة على العكس قوله وهو جواب اي لا يخفى ان اذا اطرف الجواب وانت تعلم انه لا يتصور العلم عند الانقطاع والانتشار والتغيير وان امكن عند البعث عن القبور اذ لا يبقى تفرح ولو بقي لكان هو البعض والنفس هنا عام كما مر ولو فرض ان العلم بالنسبة الى المجموع فانما يسلم بالنسبة الى العلم الاجمالي والمتبادر من لفظ ما هو التفصيلي وارادة الوقت المتبع كما سبق ليس بمجرد اذ ما ذكر لفاظ خاصة للوقات معينة الا ان يقال ان الله يخلق فيهم علما تفصيليا على خلاف العادة قوله يا ايها الانسان قبل الخطاب لكل كافر منهم وتعليل الاجتراء على المعاصي باغترارهم بالكرم يقتضي قرار البعث اقول الظاهر ان الخطاب لكل عاص يجترئ على المعاصي لاغترارهم بالكرم لان العبرة لعموم الصيغة لا لخصوص السبب قوله وقد ذكر الكرم وقبل المزج الوعيد بالوعد على ما هو العادة الجارية بين الناس وفيه الم يجل وعيد عن مقارنة وعد وانت تعلم ان هذا هو مقام الوعيد والمزج في مثله ليس كذلك ومقارنة الوعيد بالوعد ليس بكلي قوله اعني الظالم بشكل بنحو قوله صلى الله عليه وسلم لمعاقب عمن ظلمك وقوله واعفوا عنهم الا ان يقال لا يلزم من عدم الاقتضاء عدم الوجود فيه تامل قوله وتسوية المولى يجوز عدم التسوية بزيادة الاكرام للمولى ويكفي في المعاداة بترك المواخذة الا ان يقال ان هذا من قبيل بيان حكمة النص السمو الى العلة النقرا فهم قوله اذا انضم الى صفة القهر والانتقام يشكل ان الكرم والقهر ضدان فكيف يجتمعان في ذات واحد والقول بتغاير الاعتبارين يشبه ان يكون تحكما اذ العصيان من حيث هو مساو في اقتضاء العقوبة والحذر ان اعمل الجواب عن مثله لا سيما غافيا بفعلهم يسئلون وهو راجع الى الحكمة في افعاله واقواله ولا يبعد ان كرمه ومغفرته في بعض المعاصي لبعض الحسنة كالاذعان ويقهر ما دونه لذلك لمن يشاء قوله ولا يعاجل بالعقوبة في اشعاريته الاغترار خفاء اذ الظاهر ان العقوبة مستمرة غاية عدم التعجيل قوله ان كثرة كرمه الكثرة من

صيغة الكريم

الكرم او من تصريح التوصيف به قوله ليستدعي الجدلانه كما كان النعم كثيرة الشكران والشكران انما يكون بالجد في الطاعة قوله مقرر مبينة التقرير لكون الخلق من المعاني الربوبية والبيان لان الخلق والتسوية مثلا من اثار الكرم والتنبيه لان من قدر اولا يلاحقه تظيره ومثله فاولا يقدر على ثانيا كقوله قل يحييها الذي انشاءها اول مرة وقوله وهو اهون عليه قوله سيلحقه اخ على مقتضى الماهية والطبيعة فلا ينشكل بما قد يتخلف بعض الافات وان النادر ملحق بالعدم قوله تناسب الاعضاء اي في القدر والشكل واللون ومن غير تفاوت فلم يجعل احدى اليدين اطول والاحدى العينين اوسع ولا بعض الاعضاء اسود وبعضها ابيض وغير ذلك قوله او قصد فكر فيكون من العدول قوله ومبتدا بخلقه اي حسنة لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم قوله وقيل شرطية اي ان شاء ان يركبك في غير صورة ركبك لكن كونه اوجب ذلك قوله والظرف صلة لمحذوف على الوجه الثاني اذ لا مانع من تعلقه بركبك قوله الا انها بيان لعدلك على الوجه الاول قوله قوله اضراب فكانه من قبيل عطف العلة على المعلول قوله والمراد بالتوضيح كانه توضيح لوجه الاضراب يعني ان سبب الاغترار الى الكرم تكذيب الجزاء والمكافات فالاولى ان يكتفى بقوله للجزاء الا ان يقال ان التكذيب اللازم مستلزم لتكذيب الجزاء او ان الاسلام مانع من الاغترار بالكرم لاستلزامه التصديق بالجزاءات فان قيل الاغترار بالكرم يقتضي معرفة ذاته وصفاته والظاهر انهم جاهلون مشركون قلنا لعلهم يعرفونه بوجه ما قوله كما يعلمون ما تفعلون الكل اذ هذا علام الافعال القلوب والملائكة لا يعلمون ذلك لكونها من الغيب الذي تفرد الله بعلمه ويجيب انه من العام الذي خص منه البعض وانه يجوز معرفتهم بالريح الطيب والكتابة والا بعد ان يمنع عموم الفعل بما في القلب ويمنع كون ذلك غيبا بالنسبة اليهم بل الله يلقي ذلك الى القلوب بتوكيل الملائكة قوله وتعظيم اخ قيل التعظيم ليس من الكتبة بل من كونهم كراما في انفسهم عند الله واغراء على الله لا يخفى ان الظن بالنظم كون التعظيم من الجمع قوله بيان له قيل الاحسن انه استدراك لتكذيبهم لا يخفى ان القرينة مرجحة لذلك قوله بقاسوس اي حافا الضمير المجرور قيل راجع للنعيم بتاويل النعمة والجنة على سبيل البدل وقيل للعلم بترك التعذيب مع كرهه فعدم ذكر الاثابة بالاولى قوله وقيل معناه قيل وجه التمريض كونه خلاف الاصل لانه من باب حكاية الحال الماضية ويمكن ان يقال ان الاول موافق للعادة القرائنية المعتبرة بالخلود قوله تجيب وتفخيم بل تاكيد لها ويمكن ان يجعل التجويز من الاول والتفخيم من الثاني قوله والمراد بوعده انه فاه قلت ان الاخبار جميع الاوقات لكن قلت قد قدر الله كونه للغير لبعض الشيء في سائر الاوقات دون ذلك

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيه محمد واله وصحبه اجمعين قوله تم وقيل الاصح انه مصدر

بعنى الهلاك لا افعل من العظم الاصح انه دعاء والدعاء بعنى انه محمول على الغاية فيترتب عليه فائدة بين جواز
الخبرية الاولى ان يحمل عليه ابتداء كما هو مذكور عند بعض ثم الهلاك لا يختص بالموت حتى يشكل بتعميمهم الموت
فى النار على ان هذا لا يلزم تخصيصها بالاخرة وبالكافر كما يفهم من سبب النزول والحديث الذى بعده قوله
للمطففين الظاهر ان اللام للاستحقاق اذ التخصيص لا يصح بلا وتأويل قوله التطفيف قيل التنقيص
للقدرة او التكثير وما سيجىء من تنافى القلة المستفادة من الحقارة المفروضة من التطفيف مدفوع
بان القلة فى اصل الفعل والكثرة فى تكرار هذا الفعل الكثير يرد عليه ان ما لا يتكرر يلزم ان يكون محققو
لا يعاقب عليه الا ان يقال انه يجوز ان يكون عقاب غير ما ذكر هنا اذ الظاهر انه ما ذكر هنا هو العقوبة وهذه
شكاية الجناية العظيمة وهى تكرره اذ ضرا يكرر شكايتها قوله فى الكيل والوزن قيل القاموس خصص
التطفيف بالكيل فتعميمهم على الوزن للاشتراك الحكمى بين الكيل والوزان واورد بان القاموس قال فى
موضع كمال الدراهم وذهابه يرد عليه انه يلزم استعمال المشترك فى معنييه فتأمل قوله لانه لما لا يخص
يشير الى ان التقدير بالبخس مجازى وعلاقته حذائم اورد عليه ان التطفيف كما يجىء بمعنى عيب
التمام كما فى القاموس فالانسب جعله من التطفيف بمعنى الغور التام فكانه يريد ان جعله من الحقير يحتاج
الى المجاز وجعله من الغور التام لا يجعل محتاجا اليه والجاز لا يصار اليه بدون تعذر الحقيقة والانخفى
انه على هذا ينبغى ان يقال الصواب بدل الانسب اقول يمكن ان يقال ان البخس التام كما يصدق على
القليل يصدق على الكثير بقرينة كون الجزاء الويل يمكن ان يفهم الاختصاص بالكثير والمقصود التعميم
فناسب التقدير بما ذكر لدفع هذا الوهم قوله وقد ان اهل المدينة كانوا اكثر الكيل والوزن فى عامة المصاحف كذا
السور تختلف فيها والمفروض من هذا كون نواحيها مدنية مطلقا الا ان يقال انه اختار قولا من
قال انها مدنية او المراد من الاختلاف كون بعضها مدنية وبعضها مكية والمدنية ما هو فى
جانب ذيلها كما قيل انها مدنية الا قوله ان الذين اجرموا الى آخره ثم انه يشكل عليه ان المفروض من سبب
النزول انه نازل فى حق المسلمين فان كان هذا الذى يبتدأ فالوعيد شديد فى البادى ومضمون
قوله الا يظن فى الشيء اليس بمناسب والا فالمراد من اصحاب الكهوف على ما نقل عنه مستبعد جدا
فالظاهر انها مكية مطلقا او كنايات من اولها كما قيل ويمكن ان يقال انه وان كان ابتدائيا لكن شرط
اصرارهم عليه اقتضى ذلك الا ترى الى قوله تعالى فى الحديث لعل احدكم من نقل هذا الحديث لما يأتى
الويل انه يختص بالآخرة بل يعم الدنيا او يأتى معنى التطفيف وقوله حتى يجئ الخ من العقوبة
بمقابل ما ذكر من الجناية والمراد من الفاحشة هو الزنا ومن الاخذ بالذنوب العقوبة بالقحط قوله
الذين اذا اكتالوا الخ بيان تقدير لكون التطفيف خفيا لكن لما يخفى ان المقدر عام للكيل والوزن
فليس التقدير مطابقا للمقدر فتقبل اشار الى الجواب بان بين الناس فكانه يريد اذا ذكر

احدهما استلزم ذكر الآخر لانه يلزم من وجود احد المتساويين وجود الآخر يرد عليه فلم لم يكتف فيما اولا
او لم خص الذكر بالكيل ولم يعكس وقيل لانهم كانوا يأخذون الزيادة بالكيل ايتاء فى زمانهم قوة الملابسة فى الاخذ
والايتاء واذا اعطوا للبخسون المكيال لتمكنهم من البخس فى الموزون ودفع بما لا يحتمل المقام وقيل الآية
مدنية واهل المدينة مكتالون والوزن فى مكة فخص لمزيد الاهتمام وقد عرفت انه لا قطع بمدنيتها
اقول ولو صح ما نقل عن القاموس من قوله كانوا الدراهم وذهابها امكن ارادة ما يخص اهل مذهب المخص
فافهم ويمكن ان يقدر فى نظم الكلام حذف المعطوف بقرينة سباقه وسياقه اى اذا اكتالوا او اتزنوا او يعتبر
طريق دلالة النص او المقايسة للاشتراك فى العلة وتقدير المخص بقوله اذا اكتالوا من الناس حقوقهم
ينبغى ان يكون واو كان المبتدأ مدرانه من قبيل حذف المفعول لكن لا يخفى انه يحتاج الى تحمل فى قوله اذا اكتالوا
من الناس اى اخذوا ايفاء اذا كنت من فاعله او اخذت ما عليه قوله يأخذونها وافية قيل المبالغة تدل
الطلب هنا افول بل الظاهر ان السين اما للطلب والاخذ نهاية او للاتخاذ فتثبت منفى ومنفيه ولازمه
مثبته قوله واما بدل على بعض ما علم من تقريره آنفا ان الاصل استعمال من لزم من بيان نكتة العدول
من هذا الاصل والنكتة ما ذكر من الامرين اورد عليه ان ما سيان على ما قال الفراء من وعلى يعقبان فى هذا
الموضع وقيل مراد المخص هو بعينه قول الفراء يرد عليه ان تعيين المخص بالابدال ودلالة على على هذين الامرين
مع عدم دلالة من عليهما يلزم العينية الا ان يراد من التعقب فى كلام الفراء صحة استعمال احدهما فى مقام
الآخر ولو بتأويل قوله على الناس لعل هذه الدلالة مستفادة من استعمال الجازى كما فى زيد عليه دين
قوله يتحاملون عليهم بطريق التضمين اى يتكلفون فيه عليهم بمثل الكيل وتحريكه مثله فى التحامل تحاملت
على نفسى تكلفت الشيء على مشقة فمن التضمين يلزم ان لا يكون عن اهل وجه الدلالة على هذا لئن يكون
على للضرر فيرد عليه انه يكون المعنى حينئذ اذا اكتالوا متكلفين على ضرر الناس يأخذون حقهم وافيا كاملا
والملازمة فيه ظاهرة والكلام صوري للذمة ولا يذكر ان القول المراد اذا اكتالوا قاصرين للاضرار على الناس يستوفون
لا يدفعه بل لا حاصل له وكذا القول بان اذا اخرج عن الشرطية تعلق على يستوفون للحصر فكانه
قيل لا يستوفون حقهم الا وقت اكتيالهم اضرارا بالناس اذ لا يذمة ولا اضرار فى اخذ الحق فى اى وقت
كان اقول الله اعلم بمراده المراد من يستوفون الاخذ بالزيادة بطريق الجاز او الكناية بقرينة مقابلة
يخسرون بل يجوز ان يكون الزيادة بالنسبة الى ما اعطوهم وعلى ان يكون المنفعة فى الجملة الاولى فتطابق
نحو هاتها قوله اى اذا كالوا للناس قيل عليه قال فى القاموس كاله طعاما وكاله فكون التنظيم من قبيل الاول
ظاهر وجعل من الثانى تكلف يرد عليه انه يجوز قوله كاله طعاما بمعنى كاله له ويؤيده ما نقل من الجوهرى كلت
الطعام كيلا ويقال كلته بمعنى كلت له وبه يندفع ما قيل انه لا حذف الجار سماعى يحتاج الى النقل وما
اورده من المثال لا يثبته اذ الكلام ليس فى مطلق اللام والانما يورد فعل المبنى بل الكلام فيما بعد الكيل

قوله فخذ فالجار قيل تبسيط قوله لكن يخرجون بان البيان والمبيان خلوي الظ وديكيك ودفع بانه
من قبيل اقام المقصود بطريق المزح اقول هذا لايفيد الظهور ولا يدفع الركاكة بل الابد من ايثار ان يكتفه
ولا يبعد ان يقال المقصود من التقرير هو بيان ترتب الجزاء اعني يخرجون على شرطه وهو يتوقف على
تحقق الشرط فاذا انضوى بهذا التقرير يترتب عليه الجزاء واما ما ذكر بعده بيان لصحة هذا التقرير
فلبسوله كثير احتياج قوله ولقد جيئتنا وجمعت ولخذت لكن والاكثر وجع كما في شجعة الارض نبت
معروف والعساقل ضرب منه سلصفيرة قيل من قبيل الخاص على العام قوله او كانوا لمكيالهم يريد عليه
ان حذف المضاف مجاز شهير وقياس وحذف ليس كذلك فكما يصار الى المجاز عند امكان الحقيقة
كذا يصار الى المجاز الغير المشهور عند امكان المشهور فالاولى تقديره او الاكتفاء به الا ان يرجح الاول
بملاحظة مقابلة ما في قوله على الناس وانهايات على والى صنعة طباق قوله والا يخرج جعل المنفصل اوره
على اذ هذه العبارة تقتضي ان يكون هم حين المفعولية ضمير المنفصلة والضمير المنفصل حرفا لهم
كما في النحو فالاولى والاخرج جعله منفصلة تاكيدا للمتصل ويمكن ان يقال المراد من المنفصل هنا المعنى
المجازي لكن الكلام بالاولية لا يدفع به قوله فانه يخرج الى الحاصر قيل فيه بحث فان في جعل تاكيدا لدفع توهم
المجاز مزيد تقبيح بحالهم بعد ما حصلت الدلالة على اضلالهم في الاخذ والدفع لان مفعولي الفعلين
وهو الناس محذوف للعلم به بدلالة المقام كما ذا كان التقدير كالوا لمكيالهم للناس حيث دل على
انهم يباشرون ذكر الفعل الخسيس بانفسهم دون ختمهم واتباعهم اقول هذا طريق دلالة الالتزام عند
اوجازية ولا يصار الى مثله الا عند عدم امكان المطابقية والحقيقية فتامل قوله في الاخذ و
الدفع وهذا اغا يجدي بتقدير اللام ورجوع الضمير للناس ولا يخفى ان هذا وارد على تقدير حذف
المضاف ايضا وايجاع ضميره كيلهم الى الناس ديكيك وتكلف كاد ان تكابحذف للناس عند رجوع
الضمير اليهم ثم ان في تقدير اللام صنعة المقابلة بين على الناس وللناس كما بين الاكتيال والكيل
وسيتوفون ويخسرون قوله كما هو خط المصحف قيل يجوز ان مخالفة المصحف بقاعدة الحذف ودفع
بان الاصل عدمها فلا يصار بلا يقين انا الاصل بعد ثبوته بالاحوال ولا يخفى ان قول المصنف في نظائره
يصلح ان يكون جوابا عن هذا يعني اذا روعي في المصحف قاعدة الحذف في نظائره من الجموع فلم يجر با ٢
في هذا الجمع قوله فان من ظن ظاهره يدل على ان الظن منفي عنهم فانهم لحقهم معنى نفي الظن
فلا يلزم قيل وفيه انكار اذ ان يحمل الانكار هنا على انكار الظن بل اليقين لا انكار الاستفهام
فالمعنى هم قوم ليس لهم ظن بالبعث اذ لو كان لم يتجاسروا عليه ويمكن ان يجعل الهمزة للانكار اي انكار
عدم الظن فيكون من قبيل نفي النفي فيكون حاصل المعنى انهم قوم حصل لهم الظن ومقتضى الظن عدم
التجاسر فكيف عن تيقنه يعني ان الحاصل لهم يقين ولو فرضنا ان الحاصل لهم ليس بيقين بل ظن

ومقتضى

ايراد

جواب

ايراد

سهو المحشي

ومقتضى الظن عدم التجاسر فضلا عن اليقين الذي هو الحاصل فتدبر فلعلك بعد الاحاطة بما ذكر هنا
وان وجدته مخالفا لما في بعض الحواشي وانما اذا المعتبر نزول الآية في حق الكفرة كما هو الملايح عند من جعلها مكية فيجوز
ثبوت الظن لبعضهم كاهل الكتاب بل يجوز ان يكون المنفي من المشركين كلا او بعضا هو اليقين بالبعث
لا الظن وقيل الظن هنا بمعنى العلم وذوقا لا يستحيل المقام ويمكن ان يجعل بمعنى الشك كما هو عند الفقها او
لما كان الظن المعتبر عندهم هو غلبة الظن المسطلق الظن كان من الفواد من الالباء فتامل حق يحيط الطرف
هذا الوجه وعاقربنا انفع مما توهم ان كان الآية في حق المؤمن فالصادر من المؤمن حق اليقين لا الظن وان
في حق الكافر فالكافر لا يظنه بل ينكره قطعا وما يتوهم ايضا ان المراد ان كان ثبوت الظن للكل يلزم مطلقا
سواء في حق المؤمن او في حق الكافر وان نفيه فهو وان لا يسلم لكونها في حق الكافر لكن لا يلزم لكونها في حق
المؤمن والمبادر هو ذلك كما فهم من كونها مدنية قوله على امثال هذه القبايح الامثال الحق والجهنية القبا
بعدة المتعلقات او المعقد بحسب تفهيم الدلالة على ما يكون بالعبارة والدلالة او المقايسة قوله وفيه
انكار قد عرفت ان الانكار انما من الهمزة او من انكار الظن يعني عدمه ولما التجيء فمخرومة من مضمون قوله
فكيف من يتيقنه والظاهر مفاد من الظن ولهذا اورد على قوله فيما ياتي وذكر الظن بان الظاهر تركه و
كلتا هما يهدم هذا الكلام قوله او بدل عن الجار والمجرور اي باعتبار محله او مبني على الفتح قوله وفي بعض القراة
بالجر اورد عليه ان التابيد انما يحصل ان كان البدل عن المجرور فقط ودفع ان المراد كون البدل عن المجرور
فقط وهذا من سماحاتهم المشهورة قوله لحكم اي الازلي او باثابة المطيعين وعقوبة العاصين قيل
اي لحمد رب العالمين وتربيته اخذ حق المظلوم من الظالم ولا يخفى ان التخصيص بالرحمة لا يلايم سياق
الآية ودلالة التربية على المقصود وان كانت صحيحة في نفسها لكنها خفية قوله وفي هذا
الانكار والتعجيب مما ذكر الظن من التجهيل وكلم الاشارة على البعيد ووصف الفعل بالعظم وابدال
يوم يقوم لهم فانه يدل على استعظام ما تحقروه ولكنه اقتضت ان لا يعد ذرة من خير او شر وفي
تخصيص رب العالمين من بين سائر الصفات اشعار بالمالكية والتربية فلو منع عليه الظالم القوي
ولا ينكر حق المظلوم الضعيف على ما قيل وقيل وجه هذه المبالغات اما اصرارهم او تحقيرهم فان الصغير
تكون كبيرة بالاصرار وتحقير معصية خطاء عظيم قوله وقيام الناس قيل بالجر عطفا على العظم وقيل عطف
وصف اليوم اظهر لا يخفى ان رجوع ضمير فيه في قوله وقيام الناس فيه الى اليوم الذي اضيف اليه الوصف يرجح
عطف على مجرور الباء اي العظم وانه لو عطف على الوصف لا يستقيم بلا تاويل اذ ليس المبالغة في نفس
قيام الناس بل في ذكره واتيانه قوله ابالغات وصوابه الظاهر وفي بعض النسخ مبالغة ولعله وجه واصل
المنع مفاد من قوله ويل للمطففين قوله ردع في الصورة قوله قيل معناها ردع فقط ولهذا يجعل
الوقف عليها والابتداء بما بعدها وكل سورة تشتمل عليها مكية الا ان فيها مدني التهديد واورد بعضهم

دفع الوهم

اذ الحاصر في المؤمن ليس هو الظن
بل اليقين كما عرفت والحاصر
في الكافر ليس شيئا منهما
منه

شهاب

عصام

وعد منها كلا وهذه فعيل والعقول الذي معناها ردع عن ترك الايمان بالبعث لعسف ظاهر وان
حملها على معنى حقا لان ان لما تكسر بعد حقا وأشير الى انها بمعنى الا كالمتفاجئة وان الاولى تغيير من
يجرف كالمسلم لعل وجه التعريف انه لما كانت الآية في حق المسلم فلا معنى له للردع عن ترك الايمان بالبعث
لا يخفى ان تغيير الحصر هذا يكون جوابا عنه يعني ليس الردع مخصوصا باذكر بل الردع عن معصية وجد
في الاسلام وهو التطفيف والغفلة وقوله لان فيها معنى التهديد اي اريد ان كل التهديد وقع
في مكة ففيه مسلم والسند واضح وان اكثر مسلم لكن لانم التقريب اذ لا يلزم كون جميع كلا مكية
فلا يدفع به ما قال المحشي في سبب النزول السابق قوله والغفلة عن البعث قيل الاظهر ان الغفلة
ان الغفلة ليست امرا مستقلا بل مسوقة للتعليل فالاولى ان يكتفى بالمقصد اعني التطفيف
او بتعليل اعني الغفلة وجوابه انه لو اكتفى بالمقصد لتوهم بقاء العلة وانتفاء الشيء ببقاء علته
ليس بمحصور ولو اكتفى بالعلة لتوهم بقاء المقصد بعلة اخرى اذ يمكن وجود الشيء بكل سبب شئ فانتفاء
بعضه لا يلزم انتفاء الكل حتى يلزم انتفاء المقصد لعل هذا وجه التامل في جواب من قال الاظهر ترك
الاظهر فتامل يظهر وقيل في الجواب انه من قبيل عطف المدلوم على اللازم على طريق الترقي لكن دفع
الاظهر بغير ظاهر هو قوله والحساب واي لم يذكر صريحا فيما سبق لكن لكونه المقصد من البعث صار
معطوفا عليه قوله ان كتاب الفجار قبل تاكيد للارتداع وقيل وعيد للجاز على العموم فتشمل التاكيد و
قيل بيان لسبب الردع وقيل مربوط باول السورة بيانا لثبوت الويل لهم لا يخفى ان الكل ضعيف
اما الردع او التطفيف اذ كان مختصا بالمؤمن فكيف يتعلق عليه بواحد من هذه التعلقات ما لا يخفى
بالكافر الا ان يراد من الفجار الاعم من المؤمن والكافر مجازا او حقيقة لغوية لكن سوق نمو ضمة ذاته
يقتضي كون كتاب فساق المسلمين في سجين وهو مع عدم ثبوته في ذاته لا يناسب ما ذكر فيجاب بان
قوله ويل يومئذ للمكذبين لعل هذا وجه من حكم باستثناء الارتداع هنا وحمل كلا هذا على غير الارتداع
او حمل على معنى ان محل التطفيف وان صدر عن المسلم لكن انما يليق صدوره عن منكري الآخرة كما انهم
في سجين للمكن بعضهم ما ذكر لكنه ضعيف قوله ما يكتب من اعمالهم قوله ما يكتب اشارة الى ان كتاب بمعنى
مكتوب وهو بعض ما يكتب ويجوز ان يكون مبنيا على تقدير سببي وذلك الشيء ايضا على تقدير اخر
كما في مفتي اللبيب فلا يرد ان هذا مجاز عن المجاز ولو سلم ان ذلك وان اورده بعضهم كما يسعد واليد
لكنه جوز بعضهم في الاتقان وعكن ان يقال انه اشارة الى ان كتاب علم للصحيفة كتب عليها شيء وقوله او
كتابة اشارة الى انه مصدر بمعنى الكتابة فهي كتابة الحفظة لما لهم في صحيفة مسماة بسجين او الكتابة
في اللوح ثم الالقاء الى التفسير ايراده مكون الكتاب ظرفا لنفسه اذ السجين كتاب فهو فيه لكون الكل

ظرفا

ظرفا للجزاء او من جعل الاوراق ظرفا لما يكتب او ظرفا للكتابة كما يقال كتب في هذا الورق كما قيل وقوله من
لعالم اشارة الى ان الاضافة للدى في ملابسة او الى حذف للضاف قوله لاعمال الفجرة الظاهر من الكشاف و
المصرح في مختار الصحاح ان منشأ ظلمة من داخله في الفجرة وقوله من الثقلين شامل الشيطان على ما في الكشاف و
فالظاهر على هذا ان يكون للكافرة لو جنا بل شيطانا حفظة فتيه تامل قوله مسطور اي مقبل من الجوهرة
الرقم الكتابة والختم ثم جعل المسطور تفسيرا للكتاب لان الكتاب بمعنى وضع قابلة السطر وقوله بين الكتابة
تفسير المرقوم ويؤيده ما في القاموس رقم الكتاب بينه وقوله او معلم تفسير المرقوم وارد وان
المسطور ايضا تفسير المرقوم لما في القاموس عقيب ما ذكر السطر الخط والكتابة والا يخفى انه لا يصح جعله
دليلا على ان السطر بمعنى الكتابة بل يدل كون السطور بمعنى الكتاب وايضا يلزم حينئذ لغوية وصف
الكتاب به قوله فعيل على صيغة المبالغة وقوله من السجن بفتح السين مصدر بمعنى الوضع في السجن وقوله
لقب به اشارة الى انه علم وقوله لانه سبب الحبس بيان لوجه التسمية وورد عليه ان سبب الحبس ليس نفس
الكتاب بل الاعمال المكتوبة ولو اريد من الكتاب الاعمال المكتوبة لاشكل ظرفية السجين لان الكتاب بيان
للسجين والا يخفى ان بيانية الكتاب باعتبار ما اشتمل من الاعمال والا يعد كالمتخدام في ضمير الا يلزم الحبس
قوله في مكان وحش بالنون بمعنى اي المكان الذي لا انس فيه قيل هو مسكن ابليس وذريته وقيل
هو اسم المكان لما نقل المكان المذكور انفا وخبره وقوله والتقدير الخ مخصوص بهذا القول الاخير والا يخفى
ومنه وقيل السجين علم جرثم بانا معليين وقيل مشترك بين المكان والكتاب قيل علم وقيل صفة
ومن اللطيفة في هذا المقام ما قيل هنا الاكل شيء ذكر تكون بقوله وما ادريك فسره وقوله وما يدريك
تركه مبهما وفي هذا الموضع ذكر وما ادريك سجين وكذا قوله وما ادريك عليون لم فسر الكتاب بالسجين
لا السجين والعليين والا يكون ذكر اللطيفة يقتضي ذلك والله اعلم انتهى قوله بالحق الظاهر هو منه
بالشرع اليقيني ويمكن تخصيصه بالنسبة الى نطاق الشرعي صفي الشرعي اعادي فيناسب ح ان يجعل الويل
عاما بالخلود وغيره لكن ينبغي ان يخص منه ما رخص فيه من الكذب قوله او بذلك اي اليوم كما يدل عليه
السياق من قوله يوم يقوم والسياق من قوله الذين يكذبون لعل وجه تقديم المحتمل الاقرب كونه هذا
الاحتمال كالمتعين هو انه باعتبار الموصوف يكون المقام كالبرهاني والمذهب الكلامي وانما يكون الصفة
الآتية للتخصيص وهو اصل سائر الصفات قوله صفة مخصصة ح قيل الاولى الادل والاخر بيان المناسب
بل الاناسب الثاني والثالثة يجوز عطفا لازم هو اظهر ارجح بالنظر الى السوق وكرهذا خصر
عليها اصحاب الكشاف ح يكون المقصود بالذم نوع مخصوص من العام وهو كذبوا يوم الدين وجه
التخصيص كونه هذا التكذيب من امهات جميع التكذيبات ثم اورد عليه ان التخصيص مختص بالنكرات
والموصوف هنا معرفة ودفع بان المراد تخصيص اصولي بمعنى تخصيص العام بالصفة اقول ما يساعد

جواب عن ابراد البصائر

ابراد عصام

جواب شيخ الشيخ

عصام وشرح الكشف

الابراد على العلم

للجواب

دفع ابراد

شرح الكشف

عصام

نقرير

لزوم الحفظة المجن والشيطان

عصام

شرح الكشف

شرح الكشف

عصام

شرح الكشف

دفع

خاتمة قوله او موصوفة الاضافة لفظ الصفة اذلم يتعهد ذلك في امثاله بل الجواب منع ذكر الاخصاص
بل هو اكثر في الاكلي كما يقال في محاكم العالم الوصف تخصيصي او منع كون الموصوف معرفة اذ يجوز كونه
من قبيل قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ قوله ومايكذب وجه العطف لما يجعل قوله وبل يوعد اخبارا او
بجعل قوله ومايكذب للانشاء كما الذم والامر يجعله حالا كما قيل فتبعد الجملة من قبيل عطف القصة
قوله يتجاوز عن النظر والتفكر اي تباعد عن النظر والتفكر في ادلة البعث فاورد ان يتجاوز بمعنى يكون
بمعنى العفو فصوابه يتجاوز النظر والجيب تارة يتجاوز بمعنى التباعد هنا وكثيرا بمعنى العفو كذلك في كلام
الثقات وعكن ان يقال يتجاوز عن النظر اي فارغ عنه وهو لازم معنى العفو قوله غال في التقليد من غلا
في الامر اذا جاوز فيه الحد اي غلا في تقليد ائمة الكفر والجهل قوله استقصر قدرته اي اعتقد ان قدرة الله
قاصرة عن الاعادة والبعث وعلة عن معرفة الاجزاء المتفرقة كما هو مذهب جمهور المتكلمين وقيل معنى
استقصاره العلم جعله بخبر جاهل بانه لا يتاتى منه ذلك فاخبر بخبر كاذب او ورد بانه ظاهر الفساد بعيد عن
الحرام لا يخفى انه وان كان خفيا في دلالته لكنه ليس بفاسد وهو ظاهر بالتامل تامل قوله فاستحال منه الاعادة
قبل اي عدها محالا او ورد انه مما لا يساعد عليه اللغة وهو في اللغة لازم ورد بانه مما يتحاشى عنه الثقات
لا يخفى ان الدفع الصحيح في شل اغا هو باثبات الاستحالة الصحيح من اللغة فالصحيح من اللغة ان يقال ان
الاعادة ليس مفعولا لاستحال بل فاعل بمعنى انه اذا اعتقد قصور القدرة والعلم فلزم استحالة الاعادة
منه مبني على اعتقاده قوله منهمكا قيل معناه الاكثار بر غبة وحرص وقيل هو الالحاح المخرجه
قيل من الحاج بمعنى الماء فكن هنا للعوقة مجازا او قيل اي المنتجة لما لا نفع فيه من لحرجت الناقة
اذا جاءت بولد ناقص وعقب بان الانسب اي المنتجة لما فيه نقص وضرر لصاحبها وجعل ما ذكر من
المآخذ شاهد النفي وعلى خصمه قوله اساطير الاباطيل جمع اسطور بالضم او اسطارة بالكسر
والمراد بالاولين اما الانبياء او اباؤهم فالوجه من توجيه الاضافة فوجهها فالمعنى هذا باطيل جابرها الاولون
متعلقين الرسالة وكذبوا فلم يقع شيء فالغرض انا لسنا اول مكذب حتى نقع عليه الكذب وليس بشيء
زمانا اول زمان الاخبار به حتى يكون التكذيب بمجرد من غير انتظار صدقه بل مضي عليه لحيالك
ولم يظهر الصدق كما قيل قوله فلا منفعة شواهد النقليح في استحالة الشاهد بالنقل والدليل بالنقل
ايتلاف اللفظ مع المعنى كما في قوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت قوله عن هذا القول اي قول اساطير
الاولين او رد ان هذا التخصيص بعيد بل الاقرب انه رد ع عن التكذيب وما هو ملتشأوه من الاعتداء
والاثم اي وما هو اثر من هذا القول وعكن ان يقال ان قوله اذا تتلى معلول وقوله وما يكذب به علة او بالعكس
كما يشير اليه قول المص لا ينفعه شواهد النح بل قول الغور وما هو اثر من الرد فالرد عن احدهما رد عن
الآخر وقيل رد عن التكذيب ورد انه غير مناسب لما بعده من انه معطوف على قلوبهم قوله بل ران الخ

اضراب

عصام شهاب

عصام شهاب

عصام شهاب

عصام

شهاب

عصام

اللائق فهم من خول ران على قلوبهم بناء
على ان قصد قوله كسوء طبع الخ على قلوبهم لو
وجه عدم المناسبة ان التعليم يوجب
الدفع وعدم الوقوع والمانع للوقوع الموجب
للامكان فيرجع الوجوب الى الدفع الموجب
ويدفع ان القول بوجوب الوقوع ايضا
مشكل ولا يقول الخ فتدبر في القلب والغير
مشترك بين التصور بانه صورة لا يدرك
عصام و
سعدي
شهاب

اضراب عن سبب التكذيب الى ما هو اشد منه من رسوخ ملكة الاعتداء او الاثم في قلوبهم او
اذهاب الاثم قلوبهم بالكلية عن طريق الحق على ما ذكر الموفق العصام في تغيير نفس النظم والاظهر من
قوله سبب التكذيب الاعتداء والاثم هناك المفهوم هنا من قوله الاكل معتد اثيم كما يشير اليه قوله الى ما هو
اشد منه فالذي يفهم منه انه عطف على قوله وما يكذب به الا كل معتد اثيم وهذا الفاضل لم يصرح
بكلية هذا المقام انه عطف على قال اساطير الاولين مع شرطه اي معتد اثيم قال هذا افاد على ما يتنا
بل هو جعل الترديع هنا لكر عن التكذيب فهذا هناك يقتضي كونه عن هذا القول فهذا تنافي على
تنافي فتامل وقد اورد على هذا القول ان ضمير الجمع في قلوبهم يابى عن هذا العطف قوله ردعا قالوا
اشارة الى ان بل للاضراب الابطالي كما قيل لعل هذا قريب الى ما نقلوا عن الزجاج ان بل هنا من الاضراب
الذي يقصد به تصحيح الذي قبله او ابطال الثاني اي ليس الامر كما قالوا ايهاما فنبه بقوله بل ران على قلوبهم
على جهلهم انتهى قوله وبيان قيل هو معنى قوله وان ردع اقول فيكون بيانا لفائدة اتيان هذه الجملة فالنظر
هو البيان الذي في علم المعاني من عطف البيان الذي انما يوتى به عند خفاء الجملة الاولى فافهم وانه لا يتاتى
بين كل كون بل للردع المذكور وبين مدخول الذي للبيان لغير المذكور فافهم ايضا قوله اذ ربما هنا
لتضمن معنى الاقضاء وقيل زائدة وما موصولة قوله بان غلب متعلق بقوله بيان وقوله بالانهماك فيه قيل
الظرفية اذ الغلبة المعاصي فمثل المعصيان المفهوم منه وانما يخفى انه راجع الى الحب والناس فيه قوله صداء
بيان لمعنى قوله ران والصدا كالوسخ لفظا ومعنى وقيل ران على قلوبهم انه ركب على قلوبهم وغلب والصدا
اوسخ في قلوبهم او ذهب بقلوبهم عن طريق الحق فعلى للخبر بين على في موضع الباء او في قوله تعمى عليهم معرفة
الذي فسر الاعمى بالالتباس فرد بان الظاهر على علمهم بترك المعرفة ودفع بان المعنى هو الخفاء
الافعال اذ يتكرر الافعال يحصل في النفس كيفية راسخة قارة كالصدا وشبه بها حب المعاصي الراسخ في النفس
استعارة مصرحة كما يشير اليه الحديث المذكور قوله يسود من السواد او السود قوله وقولهم ظاهر اللام قيل
كون اللام كلمة لعل في لغة بني عقيل كسروا الراء الذين يكسرون الراء ممنوعون عن الرب بالمعنى يراد ان ران
القلب مانع عن معرفة الرب التي هي الايمان فلا تتذكر ان الكفر مانع من وصول كل خير فهذا بيان لوجه الردع
قوله فلو يرون لعل على الرؤية لانه حقيقة ولما التعليل والحذف من قبيل المجاز فلا يعدل عن الاصل بلا ضرورة
فيرد عليه ان الرؤية مجاز ايضا اي عن رؤية بهم والا فلا يتصور المحجوبية عن نفوذ انه لكن الا ان يقال
ان هذا القرب المجازي الى الحقيقة وهو المناسب لرد من اطلق هذا النظم او يرد عليه ان المهانة من الرؤية
ليس بمناسب في وعيد الكفار بل المناسب وعيدهم بالنار وبنحو الاهانة وان رحمها نهم ليس بمقيد بهذا اليوم

العصام
المتلازمين
كملزوم
شهاب
بصدد

شهاب
جواب

شهاب
وسعدي
عصام

عصام

بل هو بعيد ويمكن ان يقال ان مثل ذلك الوعيد في حقهم تهديدي بالنزول الى الثاني تأويلا واذا تحقيقا فهذا نوع
آخر من الوعيد فكالتأسيس مع التأكيد فانه يجوز ان يراد من اليوم مطلق الآخرة وان من قبيل العام بالمفهوم
وان البينة حجة على الاطلاق قوله بخلاف المؤمنين فانهم يرونه واورد ايضا ان رؤيتهم الرؤية ليست بخصوص
بالكافرين بل بعض المؤمنين كذلك ودفع ان هذا مخالف لاهل السنة من رؤية عامة المؤمنين و
التخصيص بما قبل الجنة مخالف لمراد العظم من الحرمان الابدي من غير تقييد بوقت ثم قيل التخصيص
للحجب وهو آباء يقتضي ان غيرهم غير محجوب فيراه لعل هذا وجه ما نقل عن الشافعي من ان في الآية
دلالة على ان اولياء الله يرونه قوله هذا انما هو بطريق مفهوم المخالف فيختص بالشافعي رحمه الله
بل نقول في دلالته على الرؤية عنده نظر ايضا اذ لفظ المطلب قطعي والمفهوم عنده مثبته انما
يفيد الظن نعم يمكن كونه دلالة عليه بطريق الاشارة وعليه يحمل ايضا قول المصنف نحاة المؤمنين
قوله تمثيل لانها تنزهم الظاهر هذا اي لانها منزهة مثبتة والا فالحق انه ليس امر منتزعا من عدة امور
كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لعل الاولى ان يحمل على التصريحية كما فعل بعضهم قوله او قدر
مضافا الخصوص اذ مطلق المضاف ثابت عند مثبتي الرؤية كما عرفته على ان يكون اقرب المجاز فلا
يرد ان تقدير المضاف لا يختص بالمنكرين قوله مثل رحمة ربهم والرؤية ايضا داخلة في الرحمة
فيعم الجميع وعليه يحمل ما روي عن ابن عباس وقتادة وابن مليكة رضي الله عنهم من هذا القبيل
فلا ينهض حجة على هذا يلزم كونهم من منكري الرؤية ثم ينبغي ان يخص الرؤية منها عند جمع فيها
لكن يرد انه على هذا يكون التقرير بالرؤية من قبيل الرأي في مقابلة النص وكيف يجوز ان يمس
تلقا الفهم بغير استناد الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من قبيل مذهب الصحابي وكيف يجوز
ان يكون ما قرره المصنف مضمون نص آخر من كتاب او سنة كما هو عادته في اكثر المواضع وكيف لا
المصنف جعل اضافة الرحمة على الفرد الكامل وهو الرؤية ثم قيل الانسب على الاطلاق ان يحمل على كونهم
محجوبين عن معرفة الوجه قلوبهم مغلولة الصدور فلا يتجلى عليها الرب تجل قوله يومئذ
على وفق ربن قلوبهم بالملكات الردية فيكون المعنى انهم وقت ازهاق قلوبهم في الملكات الردية عن
معرفة ربهم محجوبون قوله ليدخلون الثاني ويصلونها ان اريد من الثاني هو الاول فيلزم كون الثاني
بيانا للاول وهنا الاول اجلى من الثاني وان غير الاول فيكون تغيير آخر ومن شرط التفسير كونه اجلى من
المفسر وهنا مساويا في المعرفة والجهالة فانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والقول ان
الاول تقدير المعنى المراد والثاني لصيغة ليس بمفيد اذ الاول يصلح لذلك ايضا وقيل ان قوله يدخلون متعد
من الادخال وقوله ويصلونها اشارة الى ما هو المراد من الآية اذ لا يصح معناه المتعارف واشير الى المراد

المراد بالتقدير ما هو الى المفعول الثاني
وليست نحوي بل يستقيم معناه المتعدي الى المفعول
الثاني بما البلغت الى تغيير الا يرى بيان ما هو المراد منها
ولم يفسروا اولا بما هو المراد وهو المتعدي الى المفعول
الواحد اما بنفسه او بحرف الجر كما هو من القاموس
منه عفا الله عنه

بجواب عما على النظم

به هو المقاسات من النار في القلوب وصلى النار كرضي وعلم قاسى حرها بعد علم فهو اوصله لمجيء يدخلون
هنا من فعيل ارادة معنى يتحمله اللفظ اذ سوق المصر كالصريح في كونه تفسيرا ومرادا واورد ان يصلون
من الدخول والادخال ولا يتعين الثاني ومعنى يصلونها ان يحترقون بها لا بمعناه المعروف فانه غير صحيح هنا
مع الدخول انتهى قوله من الدخول اقتضاه بسياقه عند القائل واجوز كونه من الادخال يحتاج الى تصور كان يقال
انهم لصالوا اي معدون انفسهم وعند امكان دفع مثل هذه الضرورة بارادة معنى آخر لها بعيد وقيل
ان يدخلون فعل المجهول فصحح كونه مرادا لهذا بعيد ان المجهول كيف يصح تفسير المعلوم اكاسم فاعل ولو تحمل
بوجه بعيد فلا يركب عند امكان القريب وقيل يجوز ان يكون صالى مشتقا للنسبة من الصلى المتقدد يعني
انهم لذو صلى الجحيم وآذاقها لا تخفى ما فيه من الركاكة والبشاعة الغير اللائقة بمقام العظم ثم قيل انصافه له
يصلونها بيان للمعنى الحقيقي اللازم اي يقاسون حرها وقوله ليدخلون من الدخول تفسير للصلي باللازم لا بمعناه
الحقيقي وانت تعلم ان المفسر باللازم انما يتصور عند الكناية وبه وهنا قد قرن بمعناه الحقيقي ولو تم
انه انما يحسن عند كون الترتيب على العكس ثم غاية الامر في كلام المصنف ما بان يقال ان يدخلون من الادخال بحذف
المفعول اي انفسهم وفيه نكتة مزيد كمكلفة لانه وجد تلك النكتة عند غيره واقتضى المقام تلك النكتة وهي
ان السبب دخولهم كما ان لهم ايلامهم انفسهم بالنار بدخولها فيه زيادة تهديد على الاعمال
السيئة كما لا يخفى قوله لذي يصلى بين الغلب ومن الدخول وقد وقفه المصر وان لم يقف عليه الغير لكن
هذا في المقام الجدلي ليس بعتاب ويعتبر الواو في ويصلونها بمعنى او ويقال انه مبني على مذهبه من جواز
الجمع بين صغيرتين قوله فعول لهم الربانية وقيل يحتمل كون القائل اهل الجنة كما يقولون حين يرونهم من الجنة
نرى وجدنم ما وعدربكم حقا واورد ان هذا القول المتوبيخ والتقريع وهما انما يتصوران من الربانية
نعم يجوز كونه من الربانية واهل الجنة معا بر عليه انا لا نم كونه للتوبيخ والتقريع وكيف لم يجوز ذلك
من اهل الجنة بل يكون اغلظ لكونهم خصمائهم ومن بنى نوعهم على انه بنى القائل احتمالا على شاهدهم قوله
نعم يقتضي ان يكون مجموعها علة مستقلة لها فكل منهما جزء علة فاذا جن ركن احدهما اعني الربانية علة
علة مستقلة فلم لا يجوز ذلك في الآخر اعني اهل الجنة وان المفهوم من قوله وهما انما يتصوران هو السلب الكلي
ومن قوله نعم الى آخره الايجاب الجزئي فافهم قوله تكرير لما قبله وقيل كلا ثانيا رد عن التكذيب وثانيا رد
عن القول بان القرآن اساطير الاولين وبانعا رد عن كسب لا يزال فلا تكرار قوله ليعقبهم قيل والا
وعد الابرار ايضا وعيد الفجار لحرمانهم عن الجزاء الكريم قوله اشعار اشار الى فائدة التعقيبين وذكرهما
اما الاول فلان فعل التطفيف مجبول على الارتداع عنه لان كتاب الفجار لفي سجين واما الثاني فذكر التطفيف
بالخصوص في كتاب الابرار قوله رد وعن التكذيب فلا تكرار في شيء وقيل يحتمل ان يكون رد عما للنبي
عليه السلام عن انذارهم لغاية تصاوى قلوبهم بانه لا يؤثر فيهم فيقال يحتمل ان كلا من معقولي الربانية لهم

ازدياد
سهام
ايراد
لمطر
عما ايراد
ردده
جواب عن
عصام
ملطر
دفعه
دفع آخر
عليه السلام عن انذارهم
رجزا

ومنعا من بعض كلهم ثم قوله ان كتاب الابرار اى قبل اى المسلمين مطلقا واورد ان العليين علم لديوان الخير
ودون فيه عمل صلحاء الثقلين كما ذكر صاحب الكشاف فيقتضى ان يكون المراد بالابرار هم الصلحاء الاتقياء و
انه ليس من الانصاف كون فجور الفساق وكلهم مثبتا في العليين بل الاولى كونه في سجين اقول لعل الحق ان حسنة
المؤمن كما يأتي في عليين وسيئته ليس فيه كما يقتضيه قاعدة ان الحكم على المشتق يفيد علية المأخذ للحكم لان الابرار
جمع بارة صفة قوله لفي عليين قيل لوح من زبرجد حضراء معلق تحت العرش وقيل هو قائمة العرش اليمنى
وقيل هو الجنة وقيل هو سدرة المنتهى وهذا الذي ذكر يقتضي كونه مضرا وبؤيده تفسيره بقوله كتابا
مرقوما وارجاع ضمير المفرد لكون الظرف من الفاسقين من قوله انه جمع على في السماء السابعة انجمع ومناوله
بانه في الاصل على ان يكون منقولا من الجمعية الى العلمية وان صح هناك لكن الجمع هنا اذ لخصوصية لعرائه
في حالتي الجر والرفع في عليين وعليون بناء في العلمية اذ الاعلام لا تتغير وقيل الاقرب انه اسم لمكان الجنان
كقوله اولئك الذين انعم الله الآية قوله عامة في نظير من قوله سعلوبين قوله المقربون الظاهر كونه
ويحتمل ان يكون الابرار اقسم فالتعبير بهذا الوصف للمدح وزيادة التعظيم لكن قولا المقول وبشهدون
لا يلائمه الا ان يقال يشهد بعضهم لبعض عامر أي فيه قوله يحضره اى من الحضور اى يذهبون اليه فيحفظونه
بالعلم او بالحفظ الخارجي كذا قيل ورد بانه بالخارج فقط ولم يرد شيء في وجهه لعل وجهه عدم حسن
تقابل قوله او يشهدون او عدم فائدة تعلم فتأمل وجد وجهه قوله ويشهد عليه قيل الاظهر انه يقول
او يشهدون بما فيه قولا في المختار الصحاح الشهادة خبر قاطع تقول شهد على كذا قيل انه عطف على يحفظه
لتعداد فوائد حضور الملائكة الكتاب وعطف على يحضره لكتعداد محتملات كشهد ورد بانه عطف
على يحضره فقط الظاهر من كلامه لعلة كون شيء من الشهادة وقيل انه عطف على يحفظونه فقط
ويشهد ليس من الشهادة بل بمعنى يظهر والا لزم ارتكاب الحذف نحو يشهد به او عليه او لزيادة الظاهر
ان يجعل العطف بالواو بدل او والكل منظور فيه قوله على الاسرة جمع سرير والجمال جمع حجلة بفتحتين
بيت من بين بالثياب الفاخرة للعروس اصل هذا معاونة المقام والمتفرجات بفتح الراء وهو المكان اللطيف
النظر ذو المياه والخضر قيل يجوز ان يكون نظرهم الى جمال الزينة بعد بيان لقولنا انهم من سرهم بوسئذ فجي بهم
ورد قول هذا وهو حسن لكن اذا ثبت رؤية اهل الجنة ربهم في امكنتهم بل الظاهر من بعض الاحاديث في امكنة
مخصوصة وقيل معنى ينظرون لا يناسبه ورد انه تعريف الكلام من مواضعه وقيل عليه ايضا يجوز ان المؤمن
تلذذ اكما للشرب مثلا وقيل ينظرون الى الكفار ما يريد عليه انه يجوز كون ما في حيز السورة من باب التأكيد
والتاسيس خير من التأكيد قوله بهجة النعيم او حسنه وبريق من البرق والمعاني قوله شراب خالص كقوله
لا يبغونها عوجا والام عنها يزفون قوله مكان الطين بان يجعل بدله عند انه تاطين في الجنة وطينها مسك
مجبول لعل المراد من الطين ما يشبع يضرب عليه الخاتم او نفس طين مخصوص كذلك قوله غشل الخ

لان حقيقة الختم المحفظ عن الخيانة وهي كون الذهاب والفناء ولا ينصرف هو هنا وقيل وبجوز حقيقة
الختم للاكرام والتعظيم قوله او مقطع اى مضروب على اوانيه الخمر والخاتم في الآخر لعل المراد هو الآلة وفي الصحاح
ختامه مسكا اى آخره فيدفع انه ارتكاب تكلف قوله ما يختم به لان فاعل يكون اسم آلة كما قالوا لكنه
سماعي قوله في ذلك متعلق بالتنافس فيكون التقدير وفليتنافس وذا ليس بصحيح للاجماع على في العطف
ولزوم عطف الانشاء على الاخبار فاجيب بتقدير القول اي ويقولون من كان التلاذ بلا لغبار
القول وقيل هي على تقدير حرف الشرط او توجيهه وتقديم الظرف ليكون هو ضامنه وشغل حيزه قيل
وهو الاحسن وقيل انما على ما ذكر المص في سورة يوسف في قوله لكن تو كلت وعليه فليتوكل المتوكلون
ان العلة مستفادة هنا للاختصاص فيكون الواو لعطف الجملة على الجملة والفاء الافادة السبب
فان نعم الابرار سبب لان يقتدى بهم والجملة المعطوف عليه وان كانت اخبارا صورة ففي انشاء
المدح والابرار قوله فلا ترغب افتعال من الرغبة اى يجتهد كل واحد في الرغبة فيه وسبق غيره اليه وهو
تغيير بالاخفى كذا قيل قال في بعض اللغة او فليرغب الراغبون في الزحيق المختوم بالمسك بالمسارعة
والمواظبة على طاعة الله تعالى وقيل فليتنازع المتنازعون وفسر المنافسة بالمبادرة الى كمال تشاحر
من غير كراهة فتنافس فيه هنا لحقه او تجاوزه فتكون انفس منه او سئله قوله ومزاجه اى المزوج به هذا
الرحيق قوله لعين بعينها لا يخفى ما فيه من اللطف قوله اذا ارتفاع مكانها لما روى انها تجري في الهواء
فتصب في اوانيهم قيل هو اشرف اشربة الجنة قوله او للحال فلا يلزم الاشتقاق في الحال او مؤول
كجارية قوله والكلام في الباء مع من كونها للتبعيض او وصلة الاشتراج او الالتذاذ قوله يعني
رؤساء قريش لعل هذا اشارة الى قيل العام الذي يراد به الخصوص او العام المخصوص قرينة ان الاول لا يراد
به تناول الافراد لا من حيث اللفظ ولا من حيث الحكم والثاني يراد به التناول بحسب اللفظ و
لا يتم يتناول من حيث الحكم او الاول للجان والثاني في مذاهب صحتها حقيقة او قرينة الاول عقلية
والثاني لفظية فتح الاول لانتفاء القرينة دون الثاني فاقول الاول يصح ان يراد به الواحد اتفاقا و
الثاني فيه من العام مختلف مثال الاول قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس الآية القائل نعيم
ابن مسعود فقط ومثال الثاني كثير فقرينة هذا المجاز سوق هذه الآية من نحن الضحل والغمر فان حسن ذلك
جسامت من كبار النبي عليه السلام واصحابه رضي من قريش والقرينة سبب النزول كما قيل من الكشاف
ان ابا جهل والوليد بن مغيرة والعاص ابن وائل وامثالهم يضحكون من فقراء المسلمين لكن يخالفه
ما نقل عنه ايضا انه جاء علي رضي في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وغامزوا فنزلت قبل
ان يصل الى النبي عليه السلام فلعل عند المص ترجح ذلك ولكن يرد عليه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب ويمكن ان ذلك في تخصيص العام واما ما نحن فيه هو العام الذي يراد به البعض كما عرفت

قوله التعبير عنها بالمسك الخ الذي رأيناه في نسخ الكشاف التعبير عنها بالمسك وهو الصواب

ولا يلزم ان يكون حكم احدهما حكم الآخر وقد يترك بعض الآيات على الاسباب الخاصة ويمكن ان يقال ان
قوله يضحكون شاذ لمانة في ذلك التخصيص وقد قيل العلم المسوق للمدح والذم لا عموم فيه مطلقا او عند
عدم قيام قرائن عامة تخرجه ليس كذلك قوله كانوا يستهزؤن لان الضحك ينشأ من الاستهزاء او كان غاية
الاستهزاء فجرد الضحك لا يكون مذموما بل الذم بالاستهزاء قوله بفقراء المؤمنين تخصيص الفقراء
انما هو بقرينة سبب النزول او الافادة دليل الحلية في النظم قوله ويشيرون بأعينهم من قبيل الاكتفاء او
على ارادة عموم المجاز والا ففي القاموس ومن اشار بالعين والحفن والحاجب فيل بمعنى العيب ايضا قوله
بالسخرية هذا بدل الاشتمال عليه قوله هؤلاء حصص فكهين ففيه مبالغة لفظية ان اخذ معناها او ان
المراد من الفاكهين متنعمين وفي الفكهين معجبين كما في الكبير فالظاهر ان المجيء فوق النعي ففي مقام الذم
يتحاشى ما يفيد البالغة وكلام الحصص يحتمل هما فافهم قوله واذا رأوهم قيل التعقيب بوقت الرؤية للاشعار
ان نسبتهم الى الضلال انما هي على وجه يحصل الاذية بالمؤمنين والا فهذه النسبة منهم ليس مخصوص
بوقت دون وقت قوله ونسبوهم الى الضلال بان قالوا هم على ضلال في تركهم دين اباءهم وفي تركهم
التنعم الحاضر بطلب ثواب لا يدرى اكما وجوده فالنسبة ليست كذلك قبل الآن وتأمر كما انهم هم قوله على المؤمنين
فلا يكون من مقول الكفار بل من اضافة تصرفهم من نسبتهم الى الضلال او مطلقا او الاستهزاء
وتركهم وفي الكشاف جواز كون هذا من مقولهم اي ما ارسل المؤمنون علينا حافظين فقوفهم له عليهم
التفات من التكلم الى الغيبة على وجه قبيح وجهه ذكر وبطريق الاخبار عنهم وقبيحها وقوعه والنكير عليهم
للمبالغة في الاستهزاء فرد على اعمش بعدم تصديره اليوم اذ الظاهر من السوق لعدم المحض ان التصرف في غير
عليهم تكلف مع امكان المعنى بدونه هذا التصرف وان ينبغي اختيار مبالغة من حيث المعنى لا ان يرد هم وجاب
عنهم وقبيح تعقيل للمؤمنين وتهكم عليهم قوله ويشهد هذا من قبيل التصريح بلازم التزاما والا فالدلالة بفهم من
النظم معنى الشهادة او التشهد قوله فاليوم قيل تفريع على فعل الكفار دالة على ان هذا جزاء ما فعلوا
بالمؤمنين قوله حين يرونهم بيان لسبب الضحك وقوله وقيل بياض وعين ان يكون سببا ايضا انهم يرونهم
مصطرحين في النار بالواو البهم ما سنا بصرهم ايضا قوله وقيل يفتح الاشكال ان مثل هذا التغيير مبني
على الرواية والعطف السابق مبني على الدراية والتوصل الى الدراية عند وجود الرواية من قبيل الرأي
في مقابلة النص فلعل الاول مبني على الرواية ايضا كما يشير اليه قوله اذا اشغلوا بان الآن فيه تلميح الى مثل قولهم
خذوه فغلوه ويدخلون جهنم داخرين اي ذليلين قوله هل ثوب الكفار بالتفهم اما نظرا الى ان جزاء
الكفار جزاء ما كانوا يفعلون او انكارا على ان يكون الثواب للكفار بناء على قوله لن نجعلناه هباء منثورا فعلى
الاول لا يكون في حكم التعليل المحض كما قيل وعلى الثاني يكون جوابا عن سؤال انه هل يكون للكفار ثواب
تخلص عن مثل هذا العذاب فالقول الذي هذا نقول اقرب مما لا وجه له كما توهم

سورة الانشقاق

قوله بالقيام المراد بها الحلول كما قيل او عظمته كما قيل ايضا لعل هذا مراد الزجاج فيما نقل عنه تنشق
بهول القيمة وهذا لا ينافي كونه من الجرم فيوفق به الروايات اذ التفسير بالقيام مروي عن ابن عباس رض
وبه يندفع ما يقال المولى هذا اثر ابن عباس كان تركه اولى الآن في اختيار الانفعال ما يدل على كمال القدرة
والانقياد وهي كما ذكرنا غنية عن الشق قوله من الجرم كالمضرة وفي الاساس ارض بها جرم وهذا اهل
الهيئة يجزم صغارهم وهو ما يقال بالفارسي كهربا كان قوله وسمعت هذا معنى حقيقي لقوله اذنت
يقال اذن له اذا سمع وقوله اي انقادت بيان ما هو المراد هنا بطريق القرن وقيل هو تشبيه انقياد السماء
لتأثير قدرته باذن المطواع الذي انصت واذعن للامر فاستعارة تبعية مصرحة قرنه به
ما قبل من انه استعارة تمثيلية ولا يخفى انه التخييل ايضا ممكن هنا كما في تقدم رجلا وتؤخر اخرى
وقوله المطواع صيغة مبالغة اي شديد الطاعة وقوله وينقاد له ليس من الادراك بل بمعنى الانقياد
قوله حقيقة بالامتثال اي جدير والمفهوم من الكبير امكانها في نفسها اذ قدرته تعالى مؤثرة في كل ممكن
ويمكن ان يقال المظهر فوق العظيم والقهار فوق المهول والحكم الآتي وتحقق التعلق القدرة على كونها كذلك
قوله حق بكذا الاوفق بالنظم ولقوله بحقوق كونه صفة مجرورة فينبغي ان يكون قوله حقيق بمعنى مخلوق
قوله بسطت البسط لغة النشر والتوسيع والبسط بالفتح الارض المنبسطة المستوية والمذهب الزيادة
في طول شيء فالمتبادر الظاهر البسط الواقع في بيان المذهب التوسيع وهذا هو المتبادر عن قول ابن عباس
في تفسير هذه الآية من انه مدت مد الاديم العكاظي ان الاديم اذا عد غالبا التوسيع والزيادة في طوله
وعرضه فالحمل على المتواء او ترجيحه ليس على ما ينبغي نعم يلزم المتواء ولكن الكلام في معناه الابتدائي
اي المطابقي قوله بان تزال ايراد الكلام جمعا كما بفتحتين او ضمتين ما يرتفع على الارض دون الجبل فهو
التل المتبادر من ظاهر لفظه ان البسط بجر واذا لتها لكن المتبادر مع المقام بملاحظة معنى المد و
التوسيع كما عرفت ان يزال تلك الجبال بسبب المد والجذب الى جانب الطول والعرض كي يبرز وهو المكاب
لما بعده من الالقاء والتخلية من عطف المسبب على السبب فيكون الالقاء والتخلية لزوال التقوي و
التخن من الارض بالمد والجذب كزوال الجبال به قوله والقت من قبيل الاسناد المجازي اذ الملقي هو الله
قوله من الكنوز اورد على هذا التغيير بان القاء الكنوز انما هو عند خروج الدجال واجيب
انه لو سلم ذلك فيوم القيمة وقت متسع يجوز اعتبار سرعة وقت خروجه ولو مجازا واورد انه عالم
يقل به احد ممن له تعين وقيل في الجواب ان من قرر مهدا لا يقول بالقاء الكنوز عند الدجال ولكن
فيجوز ظهورها البعض في القيمة وتعضدها قبلها ولا يخفى انه يجوز اطلاق الشيء على ما يقاربه وهو مجاز
شهير وتلقي القاء الكنوز عند الدجال مما لا يحتمله كيف عند الخاشعة المتفقين على ذلك وقوله فيجوز
ظهور البعض لم ليس اجلى واظهر مما ذكر المجيب اقول بل في النظم مساغ على حمله على ما قبل القيمة اذ من

من خاصة الواو عطف الشيء على ما حقه كما على سابقه وصاحبه على ما في مغني اللبيب قوله وتكلفت لان باب تفعل للتكلف اذ حصول كمال الشيء انما يكون بالتعب والتكلف كما قيل في المتوحد فائق في الكشاف اي خلت عنايتي كانها تكلفت اقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والترحم وتكلفا فوق ما في طبعهما انتهى لا يخفى ان نسبة التكلف الى الارض بجازية مبنية على الاستعارة وهذا ظاهر ولذا ترك المص التشبيه الواقع في الكشاف وللشغل عليه يحتاج اليه المقام باوجز لفظ واوفر معنى اذ عدم بقاء شيء في باطنها لم يفهم من الكشاف مطابقة فتدبر مما يقال ان عبارة الكشاف احسن لان التكلف انما يصدر من العقلاء وايضا ما يقال ان الكلام في ذلك اليوم حكمة لا تعلمها كما يدل عليه ظاهر بعض الاحاديث الواردة في امور الاخرة ومن القواعد المقررة ان النص محمولة على ظواهرها ان وردت في امر ممكن فالحمل على وجه يحتمل اعتمادا كيدها بليغ قوله في باطنها قيل ان التخصيص بما في باطنها ليس بمناف للمبالغة المفادة من تخلت فقبل المعنى الا تنبت اذ لم يبق شيء في باطنها وفي ظاهرها من الاشجار والاثمار والاكمام لا يخفى انه ليس بمناسب لقوله والقت ما فيها ولقوله وتخلت حينئذ الارض انقيادها والنص بعضها مفسر لبعض اخر قوله في الالقاء والتخلية قيل الاظهر في التخلية دفع بان التخلي مشتهر في التفوه بمعنى الاقتدار دفع الوهم القبيح وقيل بعد قوله والتخلية والامتداد ايضا ورد بان الامتداد دائم يمتد الى الارض كما التخلية اقول كل من الدفع والرد ضعيف اما الدفع فانه لو سلم الوهم في نفسه لكن هنا عطف على الالقاء ووقوعه في نفس قوله تخلت الواقع بعد قوله والقت تعاين بل الوهم على انه لو اعتبر الى هذا الوجد في النظم ابتداء اذ التخلي بمعنى لازم له فلعل الوجه ان التخلي وان كان ظاهرا من حيث اللفظ لكن التخلية ظاهر من حيث بيان المعنى بل التخلية حاصل معنى التخلي الذي مصدر تخلت واما الرد فان انقياد الارض بالنسبة الى الحمد اولى واظهر مما هو بالنسبة الى التخلي اذ الفاعل الحقيقي مشاهد والموجود التخلي فلعل وجه اكتفاء المص الامتداد سبب التخلي والالقاء فيذكر المسبب يحصل الغناء عن سببه فافهم قوله وحقت بمعنى اذنت وحققت هنا كما في السماء بمعنى وبينا فلا تكرار لاختلاف وجه الكلام قوله لاذن الموافق لما ذكره آنفا بالاذن بالباء قوله وتكريرها انما هو للتنبيه على اختلاف الزمانين يرد عليه ان اتحاد المجيب ليس بمستقيم سيما عند اعتبار اعتراض سوء الحكم بانها شاملة تامل قوله وجوابه محذوف قيل ليست اذا هذه شرطية بل ظرف محض عاملها مقدر اي اذكر وقيل شرطية جوابها محذوف فقيل هو بعثتم وقيل لما آتى كل انشأ كما حققه وقيل ملكي هو اذنت والواو والان او فاء قدر وقيل يا بانها الانشائية على حذف يقال او الكفاء قوله للتهويل للابهام فتقديره كان ماكان مما لا يقربه البيان قيل او لبذهب نفس السامع بكل مذهب ممكن

قوله في سورة النحل يريد قيل هذا بيع بعد طول العهد فما يتم لو علم تقدم نزول هذين السورتين على الانشقاق لا يخفى ان هذا ذهول من قول المص وجوابه محذوف وقوله او بدالة قوله وطول العهد بعد تسليمه فما يكون مانعا عند وجود القرينة قوله انك كادح اي جاهد جهدا مؤثرا فيك قوله فملاقيه اي فملاق في الرب فيما اي تدرك الموت وما بعده من الحالات كما ان في حالة النزع او فملاق في الكدح كما هو المفهوم من المص قوله لانه الى الانسان كدحه من خير او شر قوله من كدحه اذا خدشه فالمعنى انه لا في قبا و لضبا مؤثر فيه غاية التاثير لما يرى من هول القيمة ونحو فكانه اريد من الكدح الذي بمعنى الخدش الذي بمعنى نحو الجارح وفاصفين للجهد في الجد في العمل والتعب يجامع التاثير في ظاهر البشرة فيرد عليه ما لزم من الكشاف مما لوحظ من المص ان جعل من كدح بمعنى خدش بجاز فيرد عليه في القاموس كدح في العمل كمنع سعى وعمل لنفسه وعلى اوشر او كد وكدح وجهه لخدش اذا كد بمعنى الكدح ابتدا وقد قال فيما بعد والكدح اليه السعي وحمل الواقع في الجواب على الخدش والواقع في النظم على السعي بعيد وغير ملائم لقوله آنفا وبدالة قوله يا ايها الانسان وان امكن ان يقال ان في ايراد الوجه الثاني في النظم والكلام بان الحمل بالمجاز انما يكون عند تعذر الحقيقة باق بعد قوله او فملاقيه اي جواب اذا قوله فملاقيه وقال الرازي و محمول على التقديم والتاخير اي فملاقيه انشقت وقامت القيمة قوله الى لقائجزائه اشارة الى حذف المضاف بان من قوله الى ربك اي الى لقاجزاء ربك قوله الى غير مرتع قيل ما وجه الترديد بل الاهل شامل للجميع بلا تردد ورد بان الاهل بمعنى الاتي رب في الاول والوقوع مطلقا في الثاني والزوجة في الثالث ورد ايضا بان التغيير على مذهب من لم يجوز اعمال المشترك في معانيه المتعددة ايضا بناء على كون اولم لخلو بالمعنى الاعم ودفع هذا بان شمول الاهل للجميع شمول الكلي للجزئيات كالشمول المشترك لمعانيه لعل في الرد الاول اثبات لمدعى الخصم فافهم قوله من الدنيا قيل الاظهر عدم التقييد بالجار ليشمل زوجة الدنيا لعل يشمل الكل بعني من الاهل في الدنيا اولا ويكون لحالة على دلالة النص والمقايسة او الاكتفاء بمعنى من قبيل سراويل تقيكم الحر قوله وراء ظهره اما لان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى وراء ظهره كما اشار واما لانه يخلع يده فيجعل من وراء ظهره واما لان وجهه يتحول قفاه واما لانه اذا حاول الخروج بمشقة كالمؤمنين منع من ذلك وادعى من وراء ظهره بشمائله كما في الكبير قوله يوفى كتابه بشمائله اشارة الى التوفيق بين هذه وبين ما في الحاقة من قوله بشماله ويمكن ان يعطى لبعض بشماله وبعض من وراء ظهره او لبعض الناس بكذا وللاخرى بهكذا قوله قبل تفصيلا عما قال هو الكلي المقصود اثبات للتغيير السابق وبيانا كيفيته لعل مثل هذا مبني على الرواية لان العقل لا مدخل في مثله ثم ممكن الاستفادة اصلا من مقابلة بيمينه او ورائه ظهره ويمكن ان امكن اخذ الكتاب بغير اليد فهو الدليل على التقييد بالشمال لجواز الاخذ من وراء الظهر بغير اليد والا فلا حاجة الى التقييد بالشمال لتعينه بقرينة مقابلة اليمين و

وانت تعلم انه فی غایة السقوط سیما اذا ذکرنا اولا وثانیا **قوله** ویقول یا ثبوراه قبل کل من التمنی والنداء توجیه مستقل فالمناسب ان یعطف بالواو وبدل الواو وفی توجیهان نداء ما لا یعقل یراد به التمنی فیکون الیاء بمعنی التمنی ویکون النداء من صور التمنی لایخفی ان هذا لا یدفع المنافاة بالمناسبة لانه انما یثبت صحة الاصل ثم اورد ان تمنی الثبور انما یتم اذا ورد بالثبور الهلاک بالموت وانما لو اورد الهلاک بالعذاب فلا وقد یقال ینادی بالثبور بدل یتمنی الثبور سواء کان النداء علی التمنی او لا نشاء الحسرة والتحزن اقول المراد من الثبور هلاک یخلص معه عن العذاب الابدی وهو بالموت ابتداء او انتهاء بالعذاب فان قیل المفهوم من قوله تعالی دعوا هنالک ثبورا ان ذلک بعد الدخول فظاهر المفهوم من هذه الایة انه قبل الدخول قلنا لا منافاة بینهما اذ یجوز فی کل من الموضعین **قوله** ویصلی کقوله وتصلیة بضم الیاء مثقلا وما قبل یفتح الیاء واسکان الصاد وتخفیف اللام **قوله** وقری ویصلی بضم الیاء وسکون الصاد من الافعال کما کان ما قبل من التفعیل قیل ویجوز ان یکون من صلاها النار لا الا ورود وتصلیه بدیع الی الجعل من الاصلاء ورد بانه اظهر ان جعل من الاصله یحتاج الی التجرید ای یلقی کریما **قوله** انه کان فی اهله فسر بالغیر ودفع بما فی مقابله من الاحتمالات بجواز ارادة مطلق الکافرین لا یخفی ان علی تقدیر ارادة غیر المؤمنین هنا لا یکون ارادة غیر الکافرین هناک **قوله** مسرورا قیل فی تفسیر مستریحا من التعب باداء العبادات لیحتمل شاق الطاعات مقدما علی المعاصی لایخاف الله والمرجو فابدله الله بالکفر السرور الذی لا یکفی غما باقیا او مسرورا بما علیه من الکفر وتکذیب الاخرة مستریحا لا یعنی امن کقوله لا تخف انک انت الاعلی **قوله** لن یرجع الی الله یعنی بالبعث واصل الحور الرجوع المطلق والتقیید بقرینة المقام وقیل او بالموت وردیاله لا وجه له لکن سوق کلامه اراد به لکن لغفلته و عدم استعداده للموت یعنی انه وان عرف الموت حقیقة لکن افعاله والحاله لا تعرفه تم لا یخرج انتظام قوله ان ربه کان به بصیرا فیصیر بالاخرة الی ما ذکره المصنف قیل فی القاموس الحور بالضم الهلاک فیجوز ان یکون المعنی لن یهلک بعذاب الله لانکاره البعث او لاعتماده علی الکرم وهو المناسب لقوله ربه لا شبوا یرد علیه انه یفوت حینئذ المناسبة بقوله بلی فانه الذی یصار هذا الکلام کالفرع والمفصل له وانه راجع بالاخرة الی ما ذکر المصنف اقول المراد من قوله الی الله ای الی جزاء الله بقرینة قوله بلی فانه هو المناسب لقوله ان ربه کان به بصیرا ولا یبعد ان یقال فی معنی التعلیل لن یرجع الی خلاف ما هو علیه فی الدنیا من السرور **قوله** علی ما مبنی علی مذهبنا الاشعری کما هو مذهب المصنف والا فالبصیر غیر العلم عندنا وقوله فلا یرد علیه لقبی بالالزام بلاحظة مکلبین وبلاحظة المعنی المسوق له هذه الایة **قوله** فلا اقسم لعل العلاقة بقوله ان ربه کان به بصیرا انه لفظا وانسب معنی واذا علم الله اعمالهم غیر مرضیة فاقسم بهذه الاشیاء ان رجوعهم و مجازاتهم باعمالهم واقع وهو حاصل قوله لن یرجع وقیل متعلق بقوله اذکر کما مر او بلی والاکثر ان لا حاجة لا صلة وقیل نافیة ای لیس الامر کما تدعوا اقسم بالشفق **قوله** بالشفق قیل هذا وما بعده الی الخاتمة

الشفق ج

او عدم جواز القسم بغیره لکن یخلص بالمخلوق والممکن متعوا فاذکر وا ذا لو لم یحذف المضاف ای برب الشفق **قوله** الحمرة وهو قول اکثر العلماء کابن عباس رضی الله عنهما والکلبی ومقاتل واهل العربیة کاللیث والفراء والزجاج ولهذا رجع ابو بوح الیه کما روی عن ابن عمر وعن مجاهد ان الشفق هو النهار لعطفه اللیل علیه فالقسم باللیل والنهار الذین احدهما معاش والاخر مسکن وبهما قوام امور العالم ولذلک حسن هذا اقول وان وقع فی القاموس هذا المعنی ایضا لکن قریب الی ان یکون من الرای فی مقابلة النص بل الاجماع ولو لجاعا مرکبا وایضا ان فی تقدیر الحمرة مناسبة المقسم به للمقسم علیه لما فیه من الانتقال من حال الی حال اخر **قوله** سمی بها ای علی الوجهین کما قیل وهو الظاهر من عبارة المص لکن الظاهر من الکبیر اختصاصه بالحمرة **قوله** وقیل من الشفقة هی رقة القلب بالترحم والانفطاط وقیم من الکتمان عکس ذلک ای اخذ الشفقة من الشفق **قوله** وما جمعه اشارة الی انه اسم موصوله ویحتمل المصدریة واصل الوسق الجمع وقوله وسق لعله بتفسیر قوله وما وسق واللیل اذا یغشی فیکون مجازا فیراد هنا الجمع بین الحقیقة والمجاز الا ان یقال الواو بمعنی او والفعولة انه تغیر بالالزام لیفید انه اسم قیل فی الصحاح والقاموس کسفه جمعه وحمله فهی قیل المص بزیادة الالف ای برادما جمعه وحمله ودفع بان قوله وستر الی معنی الحمل اذ الستر لا یکون الا بوسطة الظلمة المحمولة لا یخفی انه تکلف بارد قال فی الکبیر الوسق هو الطعام المجتمع ثم صار اسما لکل حمل فلا یقتضی کونها معنی واحدا **قوله** وغیرها قیل جمیع الاشیاء کالجبال والبحار والحیوانات فیکون القسم بجمیع المخلوقات الی اشتمل اللیل علیها کقوله کل فلان اسم بما یتصرف وما لا یتصرف وعن بعض المحققین نهج العبادة قال الله تعالی والمستغفرین بالاسحار **قوله** اتسق واستوسق بمعنی انتظم واجتمع فکل منهما مطاوع وافعل واستفعل بمعنی فکل منهما مطاوع والتنثیر هاهنا فی قوله استوسقت ای ان استوسقات بمعنی انتظمت او اجتمعت فقیل کلمة او للتخییر او بمعناها الاصلی **قوله** او وتر عطف علی قوله جمعه علی ان بمعنی نظر **قوله** من الوسیقة بمعنی المطرودة لانها الابل المسرودة التی تساق وتطرد لکن اورد بما فی الصحاح والقاموس ومنه الوسیقة ووجه بانها من جنس الوسیقة وقوله لتجمیع بیان للاصل المعنی یقال اموس فلان مستوسقة ای مجتمعة علی الصلاح وقوله وتم بتدریجیان لمعنی المراد والبدر ایام البیض **قوله** لترکبن بالنظم علی خطاب الجنس المفهوم من قوله یا ایها الانسان وهو الذی اختاره المص وقیل یخص للرسول والمؤمنین وبعد اقول بعد ملاحظة ما بیناتی من قوله هنا او اکوله لیس بمتعد ثم بالنسبة الی السباق سیما بتفریع الفاء فی الواقسم الاجلی من بعد وکذا کون الخطاب للابرار والنبی ﷺ علی طریق الالتفات من الغیبة الی الخطاب ترغیبا وترهیبا کما قیل **قوله** حالا یعد حال قیل فکلمة عن بمعنی بعد وقیل الاان قوله فیما بعد بمعنی بعد بمجاورة الصدق او مجاوزین لم تشعر کونها بمعنی المجاوزة وقیل بتقدیر حاصل المعنی شامل لکونها بمعنی بعد وللمجاوزة وان کان الاول اظهر الا یخفی ان بعد هنا صریح فی کونه معنی للفظه من لعل ما یاتی معنی لهم

عصام
شهاب
سرک
جلالین
عصام
روی من صلاها النار
کستوانی
شرابی
معه
سرابی
عصام
طشانی ج
سرابی
قوله
یجوز سنبلین مستغلین
حفیفتین او حفیف وجار
منه
اذ الوسق ج
بمعنی الطرد
عصام
قره باغی صغیر
قره باغی کبیر شیخ
خفیف

وبيان الجواز الوجهان وقوله حالا اشارة الى حذف الموصوف ومعنى الطبق على هذا التقدير المساواة
كالموافقة فالمعنى لتركبن حالا مطبقا بعد حال مطبق لكن لكون المطابقة من احد الطرفين مستلزما للمطابقة
من الطرف الاخر جاز ورود حال مطابقة وقيل في الشدة مقادير بهذه المقام سيما يكون الخطاب للانسان
السابق وقوله وهو اي المطبق اسم لما طابق غيره ثم اطلق على الحال المطابقة لحال اخرى قيل بيعني
هذا بيان الطبق في هذا المعنى منقولا ومجازا وقد جاء معناه الاصلي اي ما طابق غيره وقد يقع بأل
ما في الظرف عبارة عن الجسم وهو ليس بمراد لكن يريد بعلة ان هذا التخصيص من غير مخصص لان
يريد ان المطابقة انما يتصور فيما وجد في الخارج والحال اما معدومة او غير مجتمعة مع اختها في
الوجود ولا يخفى ايضا ان اقتضاء المطابقة الاجتماع لا بد له من بيان قوله او صاحب معطوف على قوله
حالا ويكون معنى الطباق التي الشدة ان يكون فوق الاخر كما في قوله كما خلق سبع طباقا اي طبقة
فوق طبقة وقيل ومواطن القيمة او مراتب الشدة الواقعة في مواطن القيمة من قبيل ذكر المحل واراده
الحال قوله او هي وما قبلها ضمير هي راجع الى الحالات المراتب والمراد بما قبلها دواهي الدنيا ومنها ما اشار
اليه بقوله كما خلقكم من تراب ثم من نطفة وقوله على انه جمع طبقة متعلق بقوله او مراتب من الشدة يعني
ان طباقا جمع طبقة كتمر وتمرة او اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين مفرده وجعله بالتاء كثمر وثمرة واعلم
اللفظ يحتمل وجهين قوله باعتبار اللفظ فيه اشارة الى انه اعتبر في القراءة الاولى المعنى قوله او اكون
اقول وان هذا ليس مناسبا لما في الكلام ان سوق الكلام على خطاب الانسان الخاطب في قوله يا ويلنا
الانسان الكافر اقول فالسوق حينئذ لتسلية الرسول عليه السلام فلا مناسبة من جهة المعنى قوله حالا
شرابهم كالظفر والغلبة على المخاصمين وكون المخاصمين ايضا مسلمين وكالقرب الاتي اي ادوية
بعد درجة في القرب من الكرب وقد ايضا انه مركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة واما القول
بانه يجوز ان يراد مراتب الشدة مع الكثرة فليس بمناسب للمقام ويرد من السوق على هذا
التقدير قوله الطباق قيل انما يتم لو كان نزول هذه الآية مقترنا على المعراج اقول قال في الكبير انه هذا
الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود وقتادة قوله وبالكسر اي قرئ بالكسر ولهذا قيل الاظهر ان
الفتح اقوى وقرئ بالكسر انما يتوهم عطف على قوله بالفتح قوله بمعنى مجاوزين الطبق او مجاوزين الاول
لقراءة الافراد والثاني لقراءة الجمع اورد عليه في الكشاف او مجاورة لقراءة الكسر وكانه سقط
من قلم المصنف ودفع بانه يفهم مقايسة وهذا اولى مما قيل بان نظره الى مجرد الافراد والجمع مع قطع
النظر عن التذكير والتانيث مع ان الاصل هو الذكور لعل تركه لشذوذ تلك القراءة ثم انه لو عكس
الترتيب لكان اطبق هذا اشارة الى المعراب قوله عن طبق بانه صفة لطبقا محذوفا عائد الى ضمير لتركبن واما
اعراب طبقا فالنصب على التشبيه بالظرف او الحالية او مفعول به على جعل الحال محكوما به مجازا قوله

علم لا يؤمنون كلمة الفاء متعلقة على المقسم به على ما فصل في الكبير يعني انه كما اذا قدر على هذه القبيلات في
الافلاك والعناصر فانا ولعلى الاصح قادرة على جميع المكونات فصح قدرته على البعث والقيمة ولما
كان ذلك كالدليل العقلي القطعي قال على سبيل الاستبعاد فالهم لا يؤمنون اي كالمتعذر لهم الانكار اغايحسن عند ظهور
الحق وزوال الشبهات اقول بل الاخر يتعلق بجواب القسم المحصور من الكلام لكنه انما يحسن على المعنى الاول
في ذكر الجواب قوله يوم القيمة قيل الناصب بما بعد ان يقول بالزوال وقيل الرفع والاحضر بالبعد
اقول هذا الكلام متعلق بجواب القسم المفرع من قوله بلى هو الذي يجاب قوله لزوال فالجزم يقتضي التخصيص
بالقيمة قوله واذا قرئ عليهم القرآن الظاهر عطفه على قوله لا يؤمنون وداخل تحت تفريع الفاء في قوله فالهم
فالمعنى الله اعلم بمراده واذا قرئ عليهم القرآن اي الدال على وقوع القيمة لا يسجدون اي لا يقبلونه و
ينقادون له يعني اذا دل الدليل العقلي على امكانه بالمقسم به على طريق اشارة النص والنقلي على وقوعها بجواب
القسم على طريق عبارة النص فستبعد عدم ايمانهم على امكانها وعدم قبولهم خبر القرآن عن وقوعها و
قبل في وجه الاستبعاد انهم لما علموا بالبحار القرآن صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب طاعته فبعيد
تركهم السجود والطاعة منهم عند سماعهم القرآن قوله للخضوع المخصوص التواضع والكون والتمكين
كما قيل فيجاز بعلاقة اللزوم فقوله او لا يسجدون حقيقة فذهب الجازي سبع انه لا يصار اليه عند امكان الحقيقة
لانه يحتاج الى تخصيص القرآن بعامة آية سجدة قوله لما روى انه عليه السلام دليل للثاني لكن ينبغي ان يخصص
قوله لتلاوته اي تلاوة آية السجدة كما اشير فلا يتوهم ان اللازم من هذه الرواية السجدة عند آية السجدة
والمفهوم من المطلوب مطلق القرآن فلا تقريب لكن قيل عن العراقي وابن حجر انه لم يثبت وعائشة اهل النقير
على الذكر بل طعن قوله تصفق الصفق ضرب اليد كما قيل على القاموس قوله فانه ذم لهم فان علة وجوب السجدة
زعم المتكبرين ورد المخالفين وهذا توجد فيما حكي ان كثيرا منهم من عدم سجودهم عند سجود المؤمنين
فاندفع ما توهم من انه الغاية دل على السجدة في قوله واسجد واقترب كما في هذه الاية ولا حاجة الى ان يقال الكلام
الانشائي يقتضي ان يسجد عند سماع ما يدل على ذم من لم يسجد وايضا توهم انه ان اريد الاحتجاج بالحديث
فالحديث ليس بثابت وان ثبت لا يدل على الوجوب وان بالاية خفية يجب ايضا الا ان الانكار يدل في الجملة
عليه وعاذكر ايضا يخرج الجواب عن قول الشافعي رحمه الله انه لانكار السجود لعدم السجود فلا يدل
على الوجوب وما في الكبير من وجه لاحتجاج ابي حنيفة رضي الله عنه من افعال النبي صلى الله عليه وسلم الوجوب ومن انه
ذم من ترك السجود عند سماع آياتها والذم يدل على الوجوب ضعيف اذ لا يلزم يخفى ما في التقريب
قوله وعن ابي هريرة الخ انه دليل نقلي للامام كما ان الاول عقلي عن قبيل عطف احد الدليلين على الاخر
والانكر ان الاصل فيما اوتي به من سجدة التلاوة هو الوجوب فسجد صلى الله عليه وسلم يلزم كونه واجبا
بذلك القرينة والنزاع للاحناف فعله عليه السلام محمول على الواجب عند قرينة والذم المذكور يصلح ان يكون

على انه تجوز ارادة الاصول من لفظ الانسان هنا فافهم
شرابهم
وهو ليس بثابت
مرضي الله عنهم
خفي

قرينة ايضا على ان فعل مطلقا للوجوب عند بعض الا عند قرينة خلافه فلا يرد ان دلالته
خفية والا ان هذا لعام ولا دلالة للعام على الخاص ولا اجابة الى الجواب ان يسجد فيها موضع سجدة فيها
يفيد المواظبة الدالة على الوجوب ولا الى ان يجعل عطفا على قوله لما روى دليلا ثانيا على الاحتمال
الثاني من التقدير ثم انه قيل قول ابي هريرة لم يرد على ابن عباس رضي الله عنهما فانه ذهب الى انه ليس
في المفصل سجدة تلاوة يرد عليه ان ابن عباس فقيه وابو هريرة ليس بفقيه كما هو المشهور فكيف يصح رد
قول الفقيه بقول غير الفقيه وعكس ان يقال ان فعل ابي هريرة مبني على الرواية والظاهر ان
مذهب ابن عباس على الدراية فيرجح على انه روى عن ابن عباس انه قال صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان
فسجدوا لكن يرده في صحاح المصابيح عن ابن عباس انه عليه السلام لم يسجد في شيء من المفصل
واعلم ان المثبت مقدم على النافي قول يشكل بما في صحاح المصابيح عن ابن عباس انه سجد النبي
عليه السلام بالنجم والنجم من المفصل على الاصح قوله بل الذين كفروا الظاهر انه اضراب عن لا يؤمنون فالظاهر
ان يقدر بالفعل او اضراب عن لا يسجدون وهو المتبادر عن اختيار المصنف صرح بكون الاضراب
عن الاول ثم قدر بالقرآن ايضا وجه الظاهر بالاشارة الى علة الحكم والتوبيخ لهم
بما هو اصل كل ذم قوله يوعون من الوعاء يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء قوله بما يضمرون
وذلك مستلزم للجمع اذ الامور المتعددة الحاصلة في الصدور اغلب ان تكون بالجمع فلا يرد ما قيل
الاولى ان يقال بما يجمعون في صدورهم ويضمرون من الكفر والعداوة لان الجمع معتبر في مفهوم الوعاء
على ان في نية الجمع بين المعنيين تقدير قوله من الكفر والعداوة وجه ابهامه دون الدلالة على ان ما
في صدورهم بحيث لا يضبطه ضابط ولا يحيط به علم الخلق وقيل من حقيقة الدين وان لم يخفوه عنا وا
فقيل انه بعيد وقيل الاولى في النظم ما ياباه قوله فبشرهم اي انذرهم فاستعارة تهكمية وعليحيه
لان التبشير ضد الانذار وكلمة الفاء موذنة بسرعة امتثالهم وقوله لكن اشارة الى عرض التشبيه
وقيل حث للرسول عليه السلام على المبالغة في انذارهم لانه يثاب ذا بالتبشير دون الانذار كراهة وقوع
العذاب به والاولى في التعليل ان التبشير بما يغلب عادة ويحرص اكثر الناس فيه ويسارع وقيل ليس من
البشارة بل من البشرة بمعنى الخبر يعم خبر يظهر اثره على بشرة الوجه بمعنى على قوة ومبالغة لا يخفى نبأ
فيه من البعد قوله لكن وعلى الصلاح في عدم الاكتفاء بالايمان وايراد العمل الصالح اشارة الى ان مجرد
الايمان لا يكفي في الخلاص من سخط العذاب قوله منقطع قدم على المتصل لان المنفصل يحتاج الى الحذف
ومع ذلك لا يخلو عن اشكال لان التوبة موجودة وقت النزول فليسوا بكافرين والا فالبقية مما مر بالانذار
كما مر يجري على الكفر حالا او مآلا وصيغة الماضي في امنوا وعملوا لا يساعد ظاهرا وكانه لوحظ ابتداء المنفصل كما
كان المؤمنين كما يتبع بل الحكم لهم مستقلا ابتداء بخلاف المنقطع وقيل ان الجملة المنفية لا يخص المؤمنين

لهم وهو باطل يلزم اختصاصه بغير هؤلاء من المؤمنين الخارجين عنهم وجيب بان المركب من الدخول
الخارج خارج وانت تعلم انه على تقدير الانقطاع لا يلزم الاختصاص بالمؤمنين الخارجين عنهم بعني المؤمنين
غير هؤلاء الذين استثنى من حكم المؤمنين بلا شك ولو سلم لهم الغير بطريق الدلالة متطعا ولا يخفى ما في
غاية البعد فلعله في الجواب ورد ايضا بان الاجر المغيا بالمنون ليس مستثنى حتى يلزم الاختصاص على
تقدير الاتصال لروح التخصيص بغيرهم في الايمان وانت تعلم ايضا انه وان لم يدرج على الاختصاص
مطابقة لكن لا يخفى دلالته عليه التزاما ورد ايضا بان الحصار اضافي بالنسبة الى الكافر قوله مقطوع انقطاع
الدوام لعدم بعضي القطع وقوله او ممنون يعلم بعضي المستان وقد مر الكلام والله الموفق سورة البروج
البروج قال في الكبير المقصود الاصلي من تسلية الرسول عليه السلام بحال الامم السالفة وختم ذلك
بكون الكفار كذلك هو التكذيب ثم عقب بقوله من ورائهم محيط ثم ذكر بعده انا وهو ثبوت
قوله البروج الاثني عشر قبل البروج في كل سماء فالمراد من السماء كلها اجيب بان ما
او السابعة او الفلك الاعلى وهو العرش في لسان الشرع او سماء الدنيا لانه تعرف منها كهو لعدم
ولعدد بنا السماء الدنيا بعصابيح وقيل البروج في الفلك الاعلى فالمراد من السماء فلك الافلاك
لكن المعهود في الشرع اطلاق العرش عليه دون السماء قوله شبهت بالقصور يعني المعنى الحقيقي
للبروج هو القصور فالمراد هنا اليس هذا المعنى الحقيقي بل استعارة مصرحة بجامع مطلق العلو
والدخول والسكون وفيها نقوله لانها تنزل بها اشار اليه بمعنى ان البروج في تنزل السيارات
وثبوت الثوابت شبه كالقصور في تنزل الشاخص وثبوتها فيها في مطلق التنزل والسكون
يرد عليه ان المتبادر عند الاطلاق هو هذا المعنى بل توقف على علاقة ولا قرينة الا ان يقال
هذه المشابهة كالمتعارف اغنى بالنظر الى الاصل واما بالنظر الى الحال فحقيقة حر فيه قوله لانها
تنزل بها السيارات هذا صريح في كونها بيانا للوجه لكن متضمن للاشارة الى وجه حسن كونها
معتبرا بها لان الشمس مثلا كان سيرها فيها والا تذكر ان مصلح العالم السفلي مرتبط بسير الشمس
فدل على ان لها اسبابا حكيما وبه يصير الاستدلال على مضمون جواب القسم من شروط حسن القسم
مناسب لجوابه قوله او شاذ الغير الظاهر من عبارته انه معطوف على قوله الثوابت لكن الواقع في نحو
الكبير يقتضي العطف على قوله البروج في قوله يعني البروج فوجه حسن القسم حينئذ انها العجيبة من
سير الغير وحركته قوله لظهوره هذا قبل ليس هذا قولا للبروج حينئذ غير ظاهر حسنا وكذا للنازل
بالنسبة الى العامة بل لقليل العلم الكلي كيف يتوهم يرد عليهم اذ الا يرد من البروج معظم الكواكب
غاية معنى صحة التعليل بها دون البروج الا ان يقال ان لتلك الكواكب ذواتا وكونها بروجا ظاهرا
حوالي الجنة الاولى قوله فان النوائب الخ جعلت مشبهة بقصور العظماء النازلة او امرهم منها

اولا انها لكونها ظرفا للنواز لم تجعلت خاصة على النسبة المجازية كما في جرى النهر كما قيل ودبابة مجاز في الطرف لا في النسبة فانه بعيد تكلف لعلة يريد من الطرف ذكر المحل واراده الحال او ذكر السبب واراده المسبب فكان وجه البعد ان المجاز في النسبة فرع كلام تضمن النسبة وذا ليس بموجود في المنظوم واعتبار بان يقال ابواب السماء بروجها ظاهر يعني فواز نها تكلف بلا داع ثم لو سلم الظرفية فلم لا تكون ظرفا ومن قوله واصل التركيب ان مراده هو الثاني فالاولى ان يعني التشبيه بالقصوى وان جاز اعتقادا لكن يقتضي عدم الجواز بالنسبة الى المحض قوله واصل التركيب للظروف اي تركيب باب رنج للظروف المجازي ان هذا مناف لقوله شبهت بالقصوى اذ يقتضي ذلك ان اصل المعنى هو القصوى الا ان يقال هذا اصل لذلك ايضا يعني معناه اللغوي هو الظرفي ثم نقل منه في العرف الى القصوى الظرفي هها اللغا ثم نقل منه في العرف ايضا خاصا وعلما الى بروج السماء فتامل قوله يوم القيمة الذي وعد بنحو قوله تعالى ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون ويوم يخرجون من الاجداث سراعا ويوم نطوي السماء كطي السجل للكتب قيل فرح يكون الامور المقسم بها متشاركة غاية التشارك وقيل هو يوم انشقاق السماء وبطلون بروجها وقيل هو يوم انتفاخها المشار اليه بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والاشكال انه ليس عيد فيما روي عن ابي هريرة من ان المراد هو القيمة غاية ارادة الجزء من الكل لعلة قوله ومن يشهد لعلم ان الشاهد اما بمعنى الشاهد في الدعاوى والحضومات او بمعنى الحاضر خلافا للغائب وبتخ هذا هنا لان الاول يحتاج الى الحذف في قوله ومشهود عليه او به لعل لهذا اشارة الى ترجيح الاول او قوله من يشهد اح اذ معناه من يحضر فيه من الخلائق ويشير اليه قوله في تفسير المشهود وما الحضر فيه وبتخ ايضا بكونه مرويا عن ابن عباس رضي الله عنهما وبكونه مناسبا لليوم الموعود وبكونه مناسبا للواقع في حق القيمة وذلك يوم مشهود وذلك يجمع له الناس وقوله الذين ظلموا في مشهد يوم عظيم وغيرها ثم اورد عليه بان المحضر فيه لا يخفى بعد ثبوت الحضور في الجمع ان المراد الاصلي هو العقلاء بدل من يشهد كما في قوله ما الحضر فيه لا يخفى قال في الكبير وانما حسن القسم بيوم القيمة للتنبيه على القدرة اذ كان يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله بالملك والحكم قوله لا يكتنه اي لا يعرف كنه وصفها او الكنه الوصول الى النهاية قوله او المبالغة في الكبر قبل كما في قوله علمت نفس ما قدمت فقيل في وجه تاخيره مع تقدمه في الكشاف ان هذا لا يتمشى في بعض الوجوه الآتية كما لا يخفى والخالق والوارد انه لو قصد اجراؤه فيما بعده لجزم فكيف يلزم عالم بربه ولا يذهب عليك ان القصد لا يجوز في على التاخير بل يجوز القصد الى الآية بدلالة النص او بالمقايسة والاشكال ان المحل على وصيصلح ان يكون لكنه بالنسبة الى الجميع اولى من المحل على وصيصلح

ان يذكر في تكنه البعض ثم قوله كما في علمت نفس ليس على ما ينبغي اذ ليس هذا من باب التكثير بل من التعميم بل التكثير نحو قولهم ان لله بلادا وان لله لغما فالقول في وجه التاخير ان عموم النكرة في الاثبات مخالف للمعرف المعرفة في العربية ليس بجيد قوله او ابني لقوله تعالى جنابك هولاء بشهدا وقوله ادامتهم لقوله تعالى ليكون الرسول شهيدا على الناس قوله او سكه فان الخلق يقرون بوجوده فالمشهود به هو الله تعالى قوله او يوم المحشر او عرفة فهو شاهد لمن يحضره او وقف وقوله والجامع هو المشهود عليه فيها وقيل هو المشهود اي اما المحشر فلانه لعظم المشاهد في الدنيا واما عرفة فلكونها وعلى كل ضامر يا تين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم فالشاهد هو من يحضر في الحاج قوله او يوم الجمعة قيل ان الله تعالى قادر ان يحضر هذا اليوم ويجتمعه ليشهد على اهله وفي الكبير يوم الجمعة مشهود يشهده الملائكة وهو قول ابن عمر وابن المسيب لقوله صلى الله عليه وسلم اكثروا علي من الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود يشهده الملائكة قوله او كل يوم واهله في الكشاف من الحسن ما من يوم الا وينادي اني يوم جديد واني على ما عمل في شهيد فاستغني فلو نابت شهدت اي اكتفي الى يوم وبقاء وردا ما ذكر المحصل احتمالات كثيرة مذكورة في نحو الكشاف والكبير لعل الراجح عند المحض هو المختار قوله قيل انه جواب القسم محذوف تقديره لتبعثن ايها الكفار والكبير لعل الراجح عند المحض هو المختار قوله قيل انه جواب القسم محذوف تقديره لتبعثن ايها الكفار لا محالة وان جاز فلك بمعنى التاويل والوارد انه الحاجة الى تقدير قد بل لو اكتفي باللام لكفى وقد يجاب ان ما ذكر المحصل مبني على المشهور من لزوم اللام وقد في مثله فلو سير وما يقال انه دعاء والاصل بمعنى لتاكيده بالقسم بالواو وانهم اموات فلا معنى للدعاء بالقتل قوله والاظهر وجه الاظهرية كون الجملة معاينة في الظاهر وكونها مقسما عليه ليس بحسن بالنسبة الى ما هو المقصود من تسلية المؤمنين قوله انهم ملعونون هذا هو جواب القسم وقيل هو قوله ان بطش ربك وهو قول ابن مسعود وقتادة ومختار الزجاج وقيل هو قوله ان الذين فتنوا المؤمنين وقيل هو محذوف وهو قولهم ان الامر حق في الجزاء وقوله كما لص اصحاب الخ اشارة الى وجه ترجيح المختار هذا انما يتم لو لم يرد مثل قول ابن مسعود الا سوال والا فالرأي عند النص ليس بشيء قوله ونحوها اي الخد والخدود فلا يرد ان الاظهر ونحوها على انه ضمير الارض قوله فلما كبر ان كبرا السن وجليس الملك ندمه ومصاحبه والمشاركة معروفة للجبار والرجفة الزلزلة والكفات اي انقلبت والكنانة ظرف السهام وتقلست اي تخرقت وانخرمت برمت بسرمة ثم انه زيد في بعض التفاسير في هذه القصة ان النار انقلبت عليهم فاهرقتهم فالاولى المحصل ابوابها لان التسلية المقصودة من السورة تتقوى بها والاعتذار بعدم ثبوت ذلك المحصل ايلتئم عما سيذكره من قوله ما روي ان النار ما الا ان يقال انه لذلك ذكر بصيغة التمريض واما اصل القصة

لكن عنده ولنا الدفع بان المنكر هنا اما شاك او معطل الصانع بالكلية بقي الاول ليس المنكر هو الايمان
بالله بل نفي كماله وعلى الثاني هم لا يقولون له بالصفات الموصوف بهذه الصفات بقصد انكارهم عليه فلا يخفى
ما فيه وكذا الدفع بان الايمان بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض وهو على كل شيء قدير
لا يمكن بسببه عند احد اذ كونه كذلك متضمن لهذه الصفات منكر عندهم واما الدفع بان انكاره ليس
منكرا في الواقع وغير حقيق بالانكار لكونه ايمانا بما جعله الشاعر كالمبسبب عما ليس بسبب ولا ينبغي ان يعد
عيبا ولا يضره ذلك كون المنتاب في قول الشاعر سببا على الادعاء بخلاف ما في النظم فانهم انكروا الايمان
حقيقة فلعله قريب الى الحق والعلم عند الله تعالى على طريقة يعني جعله من طريقة قول من يأبه يصح ان يكون
استئنافا لما ذكر ويمكن ان يكون اشارة الى ان هذا ليس منه بعينه بل من ضربه كالاجزاء المثل بخلاف قوله
وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا وقولنا يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله و
ما انزل الينا كذا في التلخيص وشرحه ثم الغلو الكسر في حدها والواحد قال والقارح المضاربة
بالات الحرب والكتائب بالمشاة جمع كتيبة وهو الجيش العظيم قوله ووصفه عزيز اهذا بيت
موزون من بحر الوافر قيل لم يعهد تصرف في عبارة الكشاف وردّ ان القصد شرط في الشعر
وليس بموجود هنا وانت تعلم انه لا شيء يدل على عدم القصد ولا ضير في احتمال قوله
متعايرين بحمد اشارة الى قيد الحميد اورد ان الحمد لا يجب ان يكون في مقابلة النعمة وانت
تعلم ان الحمد بمعنى فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما موجب للنعمة وانه كما يلزم من تحقق
بعض الحمد في نحو مقابلة النعمة ايجابها قوله وقرر ذلك بالعقل بما بطريق اثباته بالدليل
وهو ظاهر اذ كل من له ملك السموات والارض حقيق ومرجو واما بطريق التأكيد اذ قد يقال له
بالتأكيد يلزم اللازم والملزوم لكن قوله الاشعار بما يستحق بكسب التاسيس المقابل للتأ
الا ان يحمل على المسامحة قوله والله على كل شيء شهيد عطف على قوله ملك السموات بوضع الظ
موضع الضمير تفخيما له وتحقيقا لكونه على كل شيء شهيدا جعل اعتراضيه بالواو وتقرير الاول
ان الله دعا عليهم وجعلهم مردودين وتقديم المسند الدال المختص اي الله تعالى على كل شيء شهيد
لا غير والمسند المشتق كالفعل في ذلك صرح في المفتاح وقيل وعيد لهم على ان الله تعالى ما فعلوا
وهو مجازيهم عليه هذا فكانه جعل عطفا على صفوني ما بعد كانه قيل هم فاعلون بالمؤمنين
ما فعلوا والله على كل شيء شهيد قوله للاشعار بما يستحق بالظلم الخ ان الاحتقاق كالاباء بر
ليس لصفته كما لكيته السموات والارض بل لذاته وفي بعض نسخ الاصول ان حسن التصديق بما هو
لنفسه قوله ويبعد ان يخفى ان هذا ليس بمأخوذ في السياق ولا يحسن ايراده في السياق وان كان
مفهوما التزاميا قوله بلوغهم بالاذى لا يخفى انه يكاد ان يكون من قبيل التعريف بالاخفى اذ الغضب

ثم ذكر الاوصاف الموجبة للايمان والعبادة
فقوله العزيز اشارة الى الغزة التامة
المانعة قادرين مغلوبة قاهرين
ممنوع وقوله الحميد اشارة الى انه
محمود فعاله عند المؤمنين وقوله
عند الغير اذ نفسه مشارة على
انه المحمود في الحقيقة ودال على العلم
فانما من لا علم له لا يفعل ما يحمد وفي
الذكر لما ملك السموات والارض اشارة
الى الملك التام من حيث التصرف في
الايجاد والاعدام لتقرير لشأن الملك
على العلم والقدرة فالمستحق للايمان
هو الغيور وهو الذي اهلك الكفرة عنوة
فنشأ وفعلوا ما فعلوا وفي الاوصاف
اشارة الى مدح المؤمنين ووجه
صحيح واشارة الى ذمهم وتحذيرهم
وانارة الى تعميم الاول وتعذيب
الاخرى

فخبر مرفوع كما صرحه به لكن في تكبير هذا الفعال اذ ليس في شيء من الروايات هذه القصة
صحة نعم يمكن ان يقال انه لا يلزم من عدم الصحة عند بعض عدم الصحة عند الجميع اذ يجوز
وقوف بعض على ما لم يقف عليه الآخر قوله وقيل لما تصراع قيل تعارض هذه الروايات
تدل على كذبها واجيب بجواز وقوعها في ثلث طوائف في ثلث امكنة ولفظ الخدود
وان ولعدا لكن الحمل على الجمع واورد ان هذا انما يصح اذا وافق الجمع الغرض واجيب ايضا
بان الجمع متفق فانهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم املكا كافرا فاقتتلوا فقاتلهم في اخدود و
لا شك ان الغرض ليس بخاص عند قوله بدل الاشتمال بملابسة الحالية والمحلية والرابطة
اما ضمير مقدر اي فيه او ان القائم مقام الضمير وان كان في خلو فاو قيل عند كون الاقتضاء
معلوما لا يحتاج الى الرابطة قوله صفة لها بالعظمة يعني قيل الكثرة مستفاد من وصف النار بذات
الوقود لانه لا يقال ذو المال الا لمن كثر ماله ورد بان ذلك ليس بلازم بل ذلك من لام الاختصاص وقيل من
صيغة فعول للمبالغة ويؤيده قراءة الوقيد بالضم ان جمعا اذ بعض القراءة يفسر بعضها واولى
على استفادة الكثرة من العرف اذ بعد حصول اصل النار توصيفها بالوقود ليس الا للمبالغة
قوله اذ هم بمعنى المثل قوله على حافة النار بجذف المضاف او الاقتحام في الصبر كما مر جواب
عن الحال انه يقتضي كون اصحاب الاخدود وقاعدين على النار آنى في النار وليس كذلك واجيب ايضا
ان المراد من اصحاب الاخدود مرجع ضمير هم المقتولون المؤمنون وايضا على تقدير القائلين
بجون كونهم المحترقين اذ روى انهم حين القاهم المؤمنين انقلبت النار عليهم فاحرقتهم فلا يبعد
بجعل لفظ على بمعنى عند كما في قوله وارم على ذنبك قوله قاعدون على طريق المصدر بمعنى الفاعل و
تساوي الافراد والجمع في المصدر المعروف الباعث صحة الحمل وقيل ان ضمير جمع قاعدا ومن قبيل الاين
وتامر او من حذف المضاف اي هم ذو قعود ولا يخفى ما فيه من الضعف سيما الاخيرين قوله يشهد بعضهم
لبعض ويحتمل ان يكون من الخصوص على معنى انهم حاضرون عند ذلك العمل ولم يجعل لهم رؤية سبل يفرحون
ويتلذذون والمؤمنون مصرون على دينهم ويصبرون على شماتة الاعداء الى ان يحترقوا او يعني
ان حاضرهم يخبر غائبهم بما فعلوا بالمؤمنين قوله استثناء على طريقهم هذا عاد ذهبا لزمخشري
وتبعه من بعده كالرازي والمقصود المراد من هذه الطريقة هو الضرب الاول من تاكيد المدح بما
يشبه الذم وهو ان يستثنى من صفة ذم منفيه عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها
كما في هذا البيت والناظر من صفة المدح ما هو في نفس الامر او لغرض ته ومن الاعتقاد ما الا الاعتقاد
فقط فلا شك في كون هذه الاوجه من هذا القبيل وايضا كون الغلو في الشعر غالبا لا يعاب عند ان ما
وكون الايمان غالبا يعاب عند الكفرة وكل لم فالمتبادر من الاعتقاد هو الاعتقاد المتكلم لا الاعتقاد

الى عنده

وقيل ما نافية والاستثناء منقطع والمعنى لم يعذبوهم لعلة من العلل الا لعلة ان يؤمنوا
الى آخره على ما مر في قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل الا ان يقال ان الاستثناء
مفرغ من اعم العلل والاسباب والمعنى ما عذبوهم لعلة من العلل الا لعلة ان يؤمنوا
الى آخره على ما مر في قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل الا ان يقال ان الاستثناء
مفرغ من اعم العلل والاسباب والمعنى ما عذبوهم لعلة من العلل الا لعلة ان يؤمنوا

والقول الثالث الفتنة هنا انما يتحقق في ضمن هذا الفرد فتخصيص العام بلا مخصص معتبر وقد ايضا
ان المطلق يجري على اطلاقه ثم اورد عليه انهم لم يفعلوا الاذى الا متخالا بالارتداد ودفع بانهم
فعلوا للعلم بالمرتدين والمصرين لاجل الترك الى الاحراق وقيل فلمصلحة ان يقال المراد او تعوج في فتنة
الله والخيار ثم هذا القائل قال في كتابه الخر فالظاهر ان المراد او تعوج فتامل ويمكن ان يقال
انه وان لم يكن في قصد هم الالتجاء اركن كزم على فعلهم ذلك فتقرير بالالزام قوله ثم لم يتوبوا كلمة ثم
للاشعار بان التوبة وان لم يكن فورا بل متراخيا مديدا مفيدة او ان عدم التوبة بعد مثل هذه
المعصية بعيد او كان عدم التوبة اشد ضررا من اصل المعصية قبل او للتوبيخ فيه نظر قوله يكفرهم
تاتخفى ان الفصلة في مثله علة للحكم ولا اعتبار كون المراد من الذين فتنوا هم اصحاب الاخدود الذين
كفروا بل هو تخصيص العام من غير مخصص بل السوق المقام نحو القرائن فينكلب بقائه على عمومه
فالاولى ان يعتبر في قوله بلوهم بالاذى فيد موجب الكفر او يحمل على عمومه الحاق بشمل عصاة
المؤمنين ويعتبر في عذاب جهنم وعذاب الحريق المنع من الخلود وعدمه لعل هذا هو المناسب لما
يقال ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله العذاب الزائد الزيادة من صيغة فعيل فيه
يحصل التغاير الذي يوجبا لعطف كما قيل اقول قوله بفتنتهم صريح في مقابلة الشق قوله بكفرهم قيل عليه
ان عذاب الزائد ودفع بانه تقدير بالالزام قوله بفتنتهم ح وقيل الاول للافتتان والثاني
لعدم التوبة وهو الاوفق بالنظم وقيل الاول لبرد والثاني لحراق او الاول الحراق ايضا لكن انه بالنسبة
الى الثاني كانه ليس باحراق لاجتماع انواع الاحراق وقيل ويحمل ايضا ان يكون الاول عذابا لاخرة والثاني
عذابا لدنيا مطلقا كاحتراق نار الاخدود وصبرهم وبعادكر علم انه لا وجه لما قيل ان كلا العذابين ولعله
قوله وقيل المراد بالذين ح لعل وجه التمحض ان مثل هذه الصيغ ظاهر في العموم ومثل هذا صريح في
الخصوص قوله كان الذين اسواء تاكيد للحصر المستفاد من تقديم المسند في قوله ولهم عذاب الحريق او
جواب عن سؤال الحال المفتونين بنشاء من بيان حال الفاتنين قوله كذلك المفهوم اشارة الى الجزاء
كيحصل هذه الجنات الدالة على رضاه كذا فالعفو الكبير هو رضاء الله فلهذه الدقيقة قال ذلك
دون تلك اشارة الى نفس الجنات وقيل في هذه الاية ايضا اشارة الى ان الصبر عزيمة في مثل هذا الاكراه
واظهار الكفر رخصة لعل اذ مفهوم من توصيف كبير قوله اذ الدنيا ح بيان للوصف بالكبير قوله
ان بطش ربك تاكيد للوعيد وقيل دليل لما قبله وهو الاوفق بالوعد دليل للوعد قوله فان البطش
يعني ان البطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة تضاعف قوله انه يبدئ ويعيد ح تعليل ثان قبل الان من بدء
على الايجاد والاعادة فبطشه في غاية الشدة او تعليل لما يقتضيه ما قبله من وقوع القيمة يعني ان بطش
ربك في القيمة شديد فهذا القول تعليل لوقوع القيمة او تعليل للشدة يعني انه يبدئ البطش

اللغة

عصام

شرباب

كشف

اعراف الموضع

فتذكر ان التاكيد ح ص 90

قوله او هو الغفور عطف على هو يبدئ او على قوله انه هو يبدئ فان كلا منهما يصلح لان يبنى عليه
غضبه فلا يحتاج الى التاكيد قوله لمن تاب ورد ان تقييد المغفرة بالتوبة مذهب المعتزلة
لان عند اهل الحق انه غفور مطلق فالتقييد فضلة منه اتباعا للزمخشري في مثله ويجاب ح
التقييد انما هو بالنظر الى صيغة المبالغة فاصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وقيل التقييد
لمناسبة مقام الانذار والكل منظور فيه اما الاول فان المغفرة في حق من لم يتب وان اقل في نفسه
اولى بالبيان لغة واما الثاني فلان مقتضى المقام لا تصلح لتقييد المطلق وقد كان القياس جريانه
على اطلاقه وتقييده مع هم خلاف المذهب وقد يخطر بالبال ان المراد من التوبة هو التوبة
عن الكفر او المراد من المغفرة ما هو على وجه القطع على موجب وعده كرمه وعادته فان مغفرة
غير التائب معقبة بمشيته كرمه بخلاف التائب فانه يقبل التوبة لا يخفى انه منظور ايضا بالنظر
الثاني لان النصوص محمولة على ظواهرها بلا قرينة صارفة وما ذكر لا يصلح لذلك بل الظاهر
ان مغفرته مطلقة غير مقيدة لعل لهذا قال في الكبير هنا قالت المعتزلة هو الغفور
لمن تاب وقال اصحابنا غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب وان عذب التائب ولجب
فاداء الواجب لا يوجب التمدح والاية في معرض التمدح انتهى فتامل قوله المحب لمن اطاع
فعول بمعنى فاعل قيل من الازهري من بعض اهل اللغة يجوز ان يكون بمعنى مفعول الا بعد والصالحين
يودونه قيل ولما كان ابيا عن مرام المقام ترك المص قوله المراد بالعرش الملك قيل الظاهر ان
المراد بالعرش حقيقته وبذا العرش الملك قوله صفة لربك قيل لقوله انه هو جملة معترضة
والفصل بين الصفة والموصوف جائز لانه عين اجنبي كما صرح به ابن مالك خلافا لابن الحاجب
قال لانه شاذ لعل لهذا قيل انه لا يخفى بعد قوله فانه واجب الوجود قيل فيكون عظيما في ذاته
وصفاته الاولى ان يكتفى بقوله في ذاته والا لم يبق لقوله تام القدرة والحكمة محل فانه تعليل
لعظمة الصفات لانها من اصولها لا تتضاءلها الحاطة العلم وهكذا على ما قيل قوله و
يجوز كانه جواب عن سؤال مقدر على تقدير كونه صفة للعرش بانه كيف يتصور المجد لرب المجد
مختص به وايد ذلك بوصفه العرش بانه كريم وبوصف القرآن بانه مجيد قوله للتبع عليه
مراد مكنايه عن الحصول فالظاهر لا يتخلف ارادته عن مراده قيل ويحتج على المعتزلة في
قولهم انه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة الفاسق وقيل في قولهم ايضا في خلق اللحال لانه
لا شك انه تعالى يريد الايمان فيكون فاعلا له بمقتضى هذه الاية فيكون فاعلا للكفر لعدم القائل
بالفصل ويرد عليه من طرفهم ان اللازم من الاية ان كل ما اراده فهو واقع ولا يلزم منه ارادته

سهاب وسعدي

فتامل

فتامل

فتامل

فتامل

افعال العباد وما فى المصحف افعالهم وافعال غيرهم فهو قول المسئلة الثانى ان يقال ان هذه مغيرة
بنحو قوله وانتم تخلقون وما تعملون ولا يخفى ان القول بان صيغة الافعال مع كلمة ما للعموم مقتضاه
لا فاعل الا هو ليس بسديد اذ لا يدل انه يريد كل شئ بل يدل ان كل شئ يريده فهو واقع وشتان
ما بينهما قوله هل اتيتك الخ تشبيت بمن كان قبل اصحاب الاخدود وما فيه كما قيل القول فيما سبق
تشبيت على الاذية وهذه تسلية بما اصاب من المصيبة قوله لان المراد بفرعون الخ والا لم يطابق
المبدل منه لا بجمع والمبدل بدل كل وقيل هو جنود فرعون بحذف المضاف وقيل يجوز كونه منصوبا
باضمار اعنى ونداء نادر يكون تغليبا للمخاطب وفائدة الالتفات وتوجيه بان المقيد هو الجموع واما
كون الجنود بدلا من الخلق الظ والفرق ظاهر انترى ولا يخفى انه لو جعل العطف مفيدا على
الربط وجه كونه خلاف ظاهر كجعل كل منهما بدلا بعض قوله قد عرفت تكذيبهم قيل هذا مستفاد
من كونه كلا بعد كل بمعنى قد او بمعنى كما ستفهام تقرير وقوله حاقا اى نزلوا واصاب قوله لا يئوبون
اى لا يرجعون عنه كعمل هذا من جعل التكذيب ظرفا لهم محيطا بهم لعاطة الظرف والعاطة البعض
بمعرف او من تفعيل التكثير او من تنكير تكذيب او من كمية الجملة قوله اشد من تكذيبهم
قيل وجه الاشدية مع ان فرعون ادعى الالوهية هو ان تكذيبهم بوسماع حال الجنود وغيرهم
او ان موسى صلى الله عليه وسلم اعظم واقدر من موسى انا سائر الانبياء عليهم السلام او ان نبينا
عليه السلام اشرف واعظم من سائر الانبياء عليهم السلام فتكذيبهم اشد من تكذيبهم ولعل
الشدة منفهمة من الاضراب او من التكذيب صيغة او باما عرفت وقيل الاضراب عن
قصة فرعون وقوله الجميع الكفار واورد انه ليس بشئ وانتى احمل وجه عدم فائدة
الاضراب والمبالغة فى تكذيبهم حق ان يكون شاملا اذ العبرة بعموم الصيغة فالاضراب
للتعليل قوله لا يفوتونه تمامن حيث القدرة فانهم فى قبضته قادر على احلاكهم ما جلا واجلا
او من حيث العلم يعنى انه تعالى يعلم جميع ما كانوا يخفونه عليهم من تلك التكذيب والاذى فيوا خذهم به
ويمكن ان يكون المراد من الاحاطة قرب هلاكهم كقولك ان زيدا محاط بالناس بمعنى الاوشكوا
استعارة تمثيلية حيث شبه استيلاؤه تعالى عليهم باحاطة الجسم المحيط بالمحاط قوله بل هو قرآن
قيل اضراب عن الخبر عن عدم ارعوائهم عن التكذيب الى انه لا يضر القرآن قوله فى لوح
محفوظ وفى اية اخرى فى كتاب مكنون فالمراد من احدهما هو الاخر قوله من التحريف او من ان يمسه الا
المطهرون او من اطلاع الخلق سوى الملائكة المقربين قوله صفة للقرآن قيل وكذا قوله فى لوح الا انه
فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وصح خلو فى الاصل قوله وهو الهواء اى الاعلى بحذف الصفة
كما فى القاموس اللوح بالضم الهواء الاعلى وبهذا قرب ما يقال ان اللوح فى السماء السابعة

والابعد

ردل ان ابا طالب كان عند رسول الله صلعم فاخطأ بجم فامسلا عائمة نور افوق ابو طالب وقال اى شئ هذا فقال هذا نجم زحل
وهو آية من ايات الله فعجب ابو طالب فنزلت كشاف فاعلا اهتدا

ولا يضره كونه تحت العرش اذ يمكن كونه اصابيا عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اللوح من درة بيضاء طوله
ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وقتاه ياقوتة حمراء قلمه نور وكل شئ فيه
قيل هو فى يمين العرش وقيل وقيل سورة الطارق معظم مقصود السورة بيان ان كل
نفس لها حافظا وبيان قدرته تعالى على البعث مع بعض احوال الانسان فيه وبيان كون القرآن فاصلا
بالحق وبيان كيد الكافرين ومقابلته تعالى وبيان امهال انتقام الكافرين قوله وهو فى الاصل قيل
كون هذا المعنى اصلا انما هو بالنسبة الى ما بعده من المعنيين الآتى والبادى والا فالاصل بالحقيقة
هو معنى الضارب بوقع واورد بان الاصل وان كان ما ذكر لكن صار فى عرف اللغة اسما لسالك
الطريق الآتى طرقه يقدمه وكثرة استعماله فيه صار حقيقة واصلا بالنسبة الى ما عداه لا يخفى انه راجع الى عين
ما ذكر قوله بالآتى ليلا لان ليلا يجد الابواب مغلقة فيطرقها فيفتح الكوى وغيره بخلاف قوله البادى فانه
مخصوص به قوله وما ادريك ما الطارق وانما قصر التعظيم به اما لان السماء ذكر هاهنا فى القرآن
فخفى امتها معلومة لان مخاطبها من حيث هى امتها واجراها وقوامها وحركاتها ظاهرة بخلاف
الطارق فقبل كل شئ فى القرآن ما ادريك فقد بين وما يدريك لم يبين بكونه وما يدريك
لعل الساعة قريب قوله النجم الثاقب اى هو النجم الثاقب قوله والا فاذا عطف على الظلام
قوله والمراد الجن اى جنى النجم وقيل او جن اذهب التى ترجم بها الشياطين لقوله تعالى
فاتبعه شهاب ثاقب قوله وهو دخل وجه المعهودية المذكور تمامه فى الكبير انه يثقب بنوره
سبع سموات وقيل انما سمى ذا خل بالثاقب بمعنى المرتفع العالى فانه ارفع امكانا
هذا قول الفراء وقال ابن زيد المراد من النجم المعهود هو الثريا كما فى الكبير وفى بعض الحواشى
اشار الى ما ذكر المصنف قال ابن زيد انا نرى النجم ثاقبا فى الظلام قوله عبر عنه اى عن النجم الثاقب على الوجهين
اولا بوصف عام الظاهر ان الطارق الواقع قبل للتفخيم وعكس ان يكون قوله النجم قوله اى ان
الشان بيان المثقل فان فى النظم تخفيفه وكم ما خبرية شان مفخم وكل نفس مبتدأ وعليها
حافظ خبره وما زائدة واللام هى الفارقة اى الفاصلة بين المخففة والنافية فاقبل و
تسمية المصنف اصلة يخالف المعروف فى اصطلاح النحويين بشئ ثم اورد عليه انه للحاجة
لتقدير الشان فانه فى غير المنفوخ ضعيف وايضا يلزم دخول اللام الفارقة على الجزاء لكنها
لجملة الخبر وهو شان ان الاصل دخولها على جزئه الاول كما فى التسهيل وبعض حواشيه قوله ورقيب
وهو الملك وقيل المراد من الحافظ هو الله تعالى باختيار المصنف من قوله الآتى لديه
رقيب عتيد وقوله يحفظونه من امر الله فهم الحفظة اما الكتابة منهم للاعمال واما الحفظة من الآفات
والاعمار والارزاق فيرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبى صلعم واما الحفظة من المهالك ونقل عن الفراء

الاصلي كما يفهم من مفردات الراغب قوله بين صلب الرجل وترائب المرأة لعل التقييد للصلب بالرجل
والترائب بالمرأة مفاد الاثر كما بين عباس كما اشير اليه فالظاهر ان مطلق الترائب كالصلب يكون في
كل من الذكر والانثى قوله بين فضل الهضم الرابع قبل الهضم الاول في المعدة ثم في الكبد ثم في العروق
ثم في الاعضاء وهو الهضم الرابع فما زاد من ذلك الى حمرة المني وقبل الاول عند المضغ في الفم الثاني في
المعدة الثالث في الكبد الرابع في الاعضاء قوله فان الله تعالى اعظم بهذا الجواب المنع المشار بقوله لو
صح من طرف بعض الملاحدة بان النطفة لا تخرج من بين الصلب والترائب بل تتولد من فضل
الرابع وحاصل الجواب انه ليس بصحيح بل هو قول تخميني وذلك بلا يقين ولو سلم تولد هذا من جميع
الاعضاء قوله ولو صح قيل هذا اشارة الى طعن بعض الملاحدة بان خروج النطفة ليس
من بين الصلب والترائب بل من فضل الهضم الرابع ونقل عن الامام انه غير صحيح لكونه قولا بمجرد
تخمين ولا يقين ففي تعبيره بقوله ولو صح اشارة الى هذا قوله مثل ذلك الاعضاء الصحيح ذلك كان
ولد مقطوع اليد مثلا متولدا لعدم اليد قوله عند البيضتين هذا مختص بالذكر والسوق بهما
ولو اريد اللحم المتصل بالبيضتين ومن قربهما او محلها لا يستقيم قوله بيمانا في وهما اقرب الى
اوعيته المني اقول اقربية المني بالنسبة الى الترائب ليست بجلية قوله فالدماغ اشارة الى الجواب
عن الطعن المذكور وحاصل الجواب ان ذكر الصلب والترائب ليس للاختصاص وذكر البيضتين
ليس بمانع لما عداه بل لكون قربها اقرب الى وعاء المني مع كونها خليفة لعضوه معونة عظيمة
في التوليد المني بسببه هو الدماغ وبما ذكر علمت ان قوله فالدماغ ليس هذه المسئلة بركيكة كما توهم ولا
حاجة الى ان يقال ان هذا الحذف في طعن الخصم فلذا اتى في الجواب وطريق الاخذ بان قالوا ان كان
وجه التخصيص في الذكر لكونه كذلك في نفس الامر فليس بسلم بل هو من جميع الاعضاء وان لكونه
اعظم في المعاونة فلم ذكر ايضا بل الاعظمية للدماغ فاجاب بان الاعظمية قد تمنع قوله لكون هذين العضوين
خليفة وتعبيره بهما فيه بيان للواقع قوله وشعب كثيرة قيل قد يمنع ذلك وعلى التسليم يقال ان تلك
الشعب عصاب لا وعاء ونجاويف وليب بحال يتحمل المقام قوله انه على رجحان الظاهر الظاهر في
مقام النتيجة كما سبق واما وجه الفصل بين الطرح تصديرهم بالفاء فلعل ابن جواب تمايقال انه لا
نظر الانثى فاجاب فائدة علم الانسان بانه على رجحه لقادر فافهم ثم ان الرجع متعذر وقيل حق متعذر
واللازم والرجوع اللازم فالمعنى ان الله تعالى على العادة الانثى لقادر قوله بدل على خلق من قبيل العدلوا
هو اقرب للتقوى لكن يجب مدلوله التزامي فيمكن ان يكون وجه الدلالة بجعل المستدل اليه المخدوم
قوله تعرف وتميز كانه بالالزم فان تبلى من البلاء بمعنى الاختبار والامتحان وغاية الامتحان هو
المعرفة والتميز وكون التغير بين ما طاب وما خبث من ضرورة المقام وقوله بين الضمائر وقوله ما خفي

يحفظها حتى يسلمها الى المقابلة قوله فان هي الحفظة فيه على احد المذهبين المشهورين
فيها وقبل الراء نافية واللام بمعنى الا قال ابو حيان وهي لغة هذيل انتهى لكن في الكبير عن الفراء
ان لغة هذيل المشددة قوله على انها بمعنى الا في الكبير عن الاخفش والكسائي والمبرد
انهم قالوا لم يحفظها بمعنى الا وفي كلام العرب لعل هذا لما نقل عن انكار الجوهري وبما ذكر يضعف
ما يقال في رد الجوهري انه لغة لبعض العرب ثابتة هذا لكن يشكل هذا بما في الكبير ايضا
عن ابن عون من انكار ابن سيرين لما بالتشديد بانه كيف يتصور انكار قراءة هو الا القراء
الظاهر توافر نيتها قوله لما ذكر اي اشارة الوجه التقريع لعل الاولى في وجه الفاء انه لما كان
حفظ الملائكة مجازا انتهاء والمجاز ان مستلزمة للبعث فاشار الى اثبات امكانه فالفاء تعليل
لما التزم سابقه ويمكن ان يقال على تقدير الحفظ عن المهالك ان ما قبل الفاء مع ما بعده تعداد
نعم او ما بعده اشارة الوجه الاحتياج الى الحفظة اذ لا يخفى ضعف من كان اصله منصرم من مثل
هذه الاشياء والضعفاء محتاجون الى الحفظة قوله ما يسره اي الانسان وقيل او الملك لورود
بانه ليس بلازم لجواز ان يعلم في عاقبته وانه تفكيك اقول لو اعتبر العاقبة اضافية لا يبعد ذلك و
التفكيك انما يكون محذورا عند اللبس قوله جواب الاستفهام قيل لو تعلق قوله ثم خلق بقوله
فلينظر لا يطلب جوابا فاما ليس متعلقا اليه او جواب ستفهام محذوف كانه لما قيل فلينظر
ثم خلق سئل ثم خلق فاجاب بما ترى وورد بان المراد صورة جواب كالاستفهام الا يخفى انه ليس
بدافع لما ذكر قيل وفيه دليل على مذهب المتكلمين ان الانسان اسم لهذا الجسم المخصوص
وان العادة له الا للارواح المجردة فقيل ويحتمل ان يراد بالانسان الجنس الحاصل لكن التاويل المنظم بان
يعتبر الاستخدام في ضمير خلق اي بدنا او صورة بعيد على ان التاويل بخلاف الظاهر والصرف عن الظاهر
بلا داع ليس بجائز قوله بمعنى ذي دفق لظهور ان النطفة مصبوبة لا صابة فهذا التغيير لما يكون
الصيغة للنسبة كلابن وتامر او بمجاز في الاسناد او باستعارة مكنية وتخيلية كما ذهب اليه السكاكي
او مصرح بجعله دافقا لانه لتتابع قطراته كانه يدفق بعضه بعضا اي يدفعه كما اشار اليه
ابن عطية كذا قيل وقال في الاتقان ان دافق هذا بمعنى مدفوق كما مر في قوله الحاصم اليوم من امر الله
وورد بانه كلام ظاهري وقيل عن الليث ان دافق بمعنى منصب وورد بعدم ثبوته عن القاموس
وغيره لعل الاقرب ما في مفردات الراغب ماء دافق اي سائل بسرعة قوله والمراد المخرج
فكهذا قال من ماء ولم يقل من مائين قوله لغوله تخرج قيل الظاهر ان مراده ان الترائب لخصوصية
بالمرأة لكن الاختصاص مع نظر وجهه من كتب اللغة وورد بالنقل عن الخازن وابن عباس ويمكن
ان يقال ان ذلك هو المعنى المراد هنا اما بقرينة المقابلة او بان عند عليه السلام ان المعنى اللغوي

الاصلي

بحكم قوله السابق وقوله وما خبث هو المقابل لقوله وما طاب بنوعيه فالاول ما لم يخبث
منهما الآن يقال ضمير منها يرجع الى الثمار واللحال اما جمعا او على سبيل البدل قوله وهو
ظرف لوجب وهنا احتمالات لم تكن ظرفا للحذف فاي يرجع يوم مثلا او لقادرا او لناصرا لكن
لم يلتفت اليها المصران الحذف خلاف الاصل فلا يرتكب بلا داع وتعلقه بقادر يوهم امرا
بشيعا فيحتاج الى التاويل وهو خلاف الاصل ايضا ومتعلقه بقادر مع كونه مؤخرا خلاف
اصل ايضا منع الفاء فان قيل ففيه الفتاره المصل ايضا فصل بين المصدر ومعموله باجنبي قلنا
لعيب عند تارة بانه يتسع في الظرف ما لا يتسع في غيرها وتارة بان الفصل ليس باجنبي وتارة
بانه كلا فصل لانه في نية المتقدم قوله من سنفة في نفسه انما قيد بقوله في نفسه ليظهر المقابلة مع قوله
والا ناصر يعني ليس لنفسه طاقة على دفع العذاب ولا لغيره الا للاحتراز عن الشفاعة والمغفرة
كما توهم قوله والا ناصر اي بالنسبة الى الكافر وبلا اذن او ان هذا بالنسبة الى بعض مواطن
القيمة قوله السماء فانما لرجع لعاد القسم عظيما لشان القرآن وكثارة لاستقلال الكلام
لعل وجه التخصيص السماء والارض في القسم لكونهما من السماء الى الارض ولتقررهم فيهما او اشارة
الى فخامة الكلام لقوام الانشا اعاهو بالمطعم والمشرب وهما بعطر السماء ونبات الارض قوله
لانه يرجعه لان السماء يرجع المطر لعل كالمناداة السماء بالنسبة الى نظر اهل الارض وخاطبا رهم
والا فالرجع الحقيقي من السحاب بل من الله كما الآن يقال ان المطر ينزل من السماء ومن العرش كما
في بعض الروايات قوله وعلى هذا يجوز ان يراد بالسماء السحاب اقول بل يتعين حينئذ لان الارادة
الاخيرة من الجواز ما هو في ضمن الوجوب او نفس الوجوب بملاحظة الامكان العام و
يمكن ان يقال ان السماء ذات السحاب الذي ذي رجع لانه يمكن ان يقال ان السماء ترجع اليها
ارواح الابرار وارواحها وترجع منها الملائكة كالحفظة او لمصالح الارض سطلقا او يرجع اي ينزل
منها القرآن قوله ما تتصدع عنه ح فللمعنى على الاول والارض ذات النبات اي الذي تنشق عنه الارض
وعلى الثاني والارض ذات الشق بالنبات اي سبب النبات قوله اي القرآن الاضمار من غير سبق يرجع
لما ذكر في سورة القدر ويمكن ان يفهم من نحوي السياق اذ ما سبق من امر البعث من المطالب التي
لا يهتدى اليها بالعقل بل انما يعلم بالنقل والنقل هو القرآن فالمعنى ان القرآن الذي يدل على صدق البعث
ومن اصوله فاصل بين الحق والباطل ويمكن ان يرجع الضمير الى البعث فان الحق والباطل يتميزان عنده
وان القول بالبعث ليس بهزل ومزاح بل جد قصدي قوله فانه جد كله لعل الكلية مفادة من كون
القرآن اسما للجميع فهو كل فتوا جزاء فانتفاء الهزل من ذكر الكل انما هو بانتفائه عن جميع اجزائه فلو
كان جزء واحد هزلا لا يصدق عليه انه ليس بهزل وانما باشت هذا التعبير فانه لو لم يكن الكل جدا كان

البعض

قبل قوله ما فيه استرى فافهم

البعض بغير جد فلا يكون فاصلا بين الحق والباطل المفسر بالكل وان البعض غير معين فلا دلالة ذلك يحتمل الذي ذكر
في صفر جميع الاجزاء فلا يصلح شيء من ذلك فاصلا قطعيا والمفسر كذلك فلا يكون معينا فاذا لم يكن البعض بعينه يجوز
ان يكون البعض الغير المذكور بالنقاية او بدلالة النص وكان ما لا يكون بالجد الخلو عن الكذب من قائله و
الظهور والسهو فلا يرد بهذا من قائله بالنظر الى سائر كلماته قوله الزم بكيدون كيدا قبل فصل للملائم بتوهم
عطفه على جواب القسم مع انه غير مقسم عليه لانه يجب ان يكون غير مقسم ولما مانع ان يكون مقسما
عليه غاية ان يكون وارد على خلاف مقتضى الظاهر بل على مقتضى الظاهر لانهم منكرون فكونهم مكيدين
اشد الانكار لعل الظاهر في وجه الفصل انه لو عطف ربما كان فاصلا فانسبوا الى القرآن
ما توهم من نحو الشعر ما هو فاجيب بما ترى قوله وانا بلهم بكيدا لعل حديث المقابلة مفروض من سوق
المقام والاستدراج من تفريع الامر بالمهلة على ما قبل ثم قبل والا فلا يفيد وا كيد كيدا بانا
انا بلهم بكيدي في اعلاء امري واكثار نوره من حيث لا يحتسبون الظاهر اختصاصه بالدنيا
والا فلا يدل على ان لا يختص بل يعم الدنيا والاخرة قوله والانتقام مبدأ يشارع الى المعنى المراد من الكيد
قوله فلا تستعجل بالانتقام منهم لعل المعنى فلا تتعب ولا تتكلف في الانتقام منهم لانه لا حاجة
لك الى تكلف فانى انتقم بلا تعب منك قوله انها لكبيرا كان الوصف بالكبر مفهوم من ترويد لانه في
معنى التصفيق قوله وتغيير البنية من امرها الى ترويد للزيادة التكاثر من كونه كبيرا سورة
قوله الاعلى قولها التاء بدلا من الواو الزائدة نحو ان يقرا الاعلى بالكون علما لما يعلو لا يكون
بالنظر لهم وفحوى ان يجعل علما بحسب ذاته ومن يجعل المثال بكونه علما لما يعلو لا يكون زائدا على ذاته فلعله
لم يعتبر والاظهر ان يقرا التاويل الرابع مما لا ينبغي في حقه سواء كان ظاهر الحسب لفظ الاسم
او غير ظاهر لبعض منكري علمية حادثا ان ظاهر نحو العلم هو الحدوث لدلالة اسم الفاعل على الحدوث
قوله واطلاق على غير كتسمية الصنم بالرب فان قيل ذكرها ان غير الجاهلة والرحمن بعض اطلاقه على
غير ما قلتم لم يكن بوجه اخر مجازي تامل قوله وذكرهم ومن غفله قالوا لوجوبان يقال نحو انا نحن
عند ذكر الذين قيل وبعضهم ان يذكر عند الغفل وعدم الوفق على معانيها قوله وقرئ سجارا على
وفي الحديث يجيء فيها اشارة الى ان لفظ اللهم مخفف قيل وجه القراءة بيان الامتثال بالامر بالتسبيح بقوله سبح
وقيل ضاع في قعر ابي الليث حديثا لا عليك الا ان ذكره وان لم يخل من ان الضعف وهو بان النبي
عليه السلام يجيء ابليس الخبيث في صورة من ثواب من قارنها في صلوته او في غير صلوته فقال يا محمد ما من مؤمن و
لا مؤمنة يقولها في سجوده او في غير سجوده الا كانت له في ميزانه اثقل من العرش والكرسي وبحار
الدنيا ويقول الله كما صدق عبدي انا الاعلى وهو في كل شيء وليس في شيء انا شهد وا ملائكتي
اني قد غفرت لعبدي وادخلته جنتي فاذا مات زاره ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله

من الجبر بمعنى الاصلاح

كم يجبار اذا اطلق على الله يراد منه الاصلاح الى المصلح الامور بخلاف فانه يجاب كل كسير

على خاصه فيوقفه بين يدي الله فيقول يا رب شفعني اي قبل شفاعتي فيه فيقول قد شفعتك فيه اذهب به الى الجنة **قوله** خلق كل شيء الانسب لقوله ربك ولقوله هو خلقكم فسواكم ان يفسر بقوله خلقك وقبل الاظهر الانسب لقوله خلقكم فسواكم ان يقول فسواه بلا تقدير المضاف **قوله** يا اجعلهم لعل بلاغة ملاحظة معنى الرب في قوله باسم ربك فان معنى الرب تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا فالموصول صفة الرب **قوله** وتم معكمة هذا يوجب الاختصاص بالحيوان والسابق يوجب العموم **قوله** اي قد رجحنا سابح لعل هذا تفسير باللازم والا فالظاهر انه لا فرق بينه وبين خلق فسوى **قوله** بخلق الميول في الطبع كما في النباتات وقوله والالهامات في الاختيارية في الحيوانات **قوله** والذي اخرج المرعى كان ما بين اشارة الى النعم الانفسية وهذه الى الآفاقية وفي اشارة ايضا الى دليل البعث **قوله** سنقرئك السين للاستقبال وأقرأه النبي قبل هذه الآية ثابت فقوله يدفع ذلك بلاحظة المعطوف فيكون ثبوت السين له عليه السلام في قرأته قبل هذه ويمكن ان يجعل السين للقسم والتأكيد كما قيل في قوله عليه السلام سنزيدكم والحديث **قوله** على لسان جبرائيل قيل ذلك بتكرير جبرائيل الخ ان يحفظه حفظا قويا لا ينساه صلى الله عليه وسلم وقوله او يجعلكم يشرح صدره عليه السلام على وجه يحفظه بالمرة الواحدة قيل هذه الاشارة الى ما روي عن جعفر الصادق رضي الله عنه انه عليه السلام يقرأ من الكتاب وان كان لا يكتب لأنه يحفظ المقروء هو القرآن وهذا يدل النبي عليه السلام ليس من الكتاب بل الحفظ من لسان جبريل والحمل على قرأته القرآن غاكتب بكتابة كتاب الوحي بعيد كالحمل على قرأته مطلق الكتاب قرآنا او غيره **قوله** مع الخطاء في قيل في نسبته الى العالم لشأنه صلى الله عليه وسلم مع امته وقيل لكونه مصدر الشرائع ومنشأ الاحكام **قوله** لعله اخرى لعل الاية الاولى افخر للنظم او غيره من المعجزة او الحجج **قوله** مع ان الاخبار به اي بقوله سنقرئك فلا تنسى **قوله** وقوعه كذلك بالنصب عطفا على ان يحمان **قوله** وقيل بهي اعم وجه الضمير بعض احتياج التأويل او ان النسيان ليس من الافعال الاختيارية حتى يتعلق به التكليف فيحتاج الى التأويل ايضا بلحاظ اسبابه كالعادة والتذكير وان مقام الامتنان والمدح لا يلائمه وقيل لانه خلاف **قوله** لتحرك به لسانك لتعجل به **قوله** والالف للفاصلة اورد عليه ان الف الفاصلة لا يكتب بالياء والجواب بان خط المصحف قد يخالف الرسم غير مقبول من غير ثبت وتجيب بانه سائر الفواصل وان كانت بالياء رعاية للموافقة في ذلك لا يخفى ان ذكر لعل في قوله من غير ثبت انما يصلح ذلك مدارا للثبوت **قوله** كقوله البيضاء اورد بالفرق بينهما تأمل **قوله** بان نسخ تلاوته يلزمه كون ما نسخ تلاوته منسيا لانه صلى الله عليه وسلم وما نسيه عليه السلام لا يعرفه الامة وقد فسر المنسوخ الحكمي بما نسخ تلاوته وحكمه والمسألة ان يجوز النسيان للنسخ والنسيان في المستثنى منه ليس كذلك وسواه

نشرته الى الحديث

قوله بانه نسخ تلاوته الى النسخ لا يوجب النسيا فضلا عن نسخ التلاوة فلا نه اشار الى حل قوله فلا تنسى ايضا على معنى فلا تترك قرأته عصام الاحاديث اه تركه بانه نسخ تلاوته

ايضا في غاية البعد **قوله** كما روي بيرد انه اذا ثبت النسيان في غير المنسوخ يلزم ان يكون التغيير الاول مرجوحا ركيكا وقد حجة وايبعد ان يقال البعد في الثاني في ارادة القلة من لحاظ المستثنى وبكونه ثبوت الرواية في هذا الحديث عند المصنف به يندفع ان الاولى قبيل الرأي في مقابلة النص **قوله** اسقط لعل الاولى سقط من السقوط **قوله** نسيه بها يجوز نسبة النسيان الى النبي صلى الله عليه وسلم وان وقع في بعض كلام **قوله** فان القلة اما لدفع توهم منافاة الحديث السابق او لبيان وجه صحة الارادة يعني ان المتعارف في المستثنى اذا يكون بالاقل والقلة يستعمل للنفي كما في قولهم وقليل ما هم لعل الاولى في الوجه ان يقال اذا منتسى الا ما شاء الله لكنه يشاء كما قيل في قوله تعالى اما الذين سعدوا ففي الجنة ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ايضا ما يتوهم انه جعل الاستثناء الوارد بعد النفي على النفي بعيد وانت تعلم ان حديث اني بنايد وتجيب بالنسيان التام وما في الحديث ليس بتام لكونه في بعض الاوقات يرد عليه ما روي عن الكلبي انه صلى الله عليه وسلم لم ينس بعد نزول هذه الاية ولو حمل حديث اني على ما قبل نزول الاية يبعد **قوله** فيعلم ما فيه صلاحكم قيل يفرع على كلا المعنيين وقيل ظاهر على الاول ومحتمل على كليهما الا يخفى ان قوله صلاحكم دون صلاحكم يؤيد الاختصاص بالاول **قوله** وتفدك للطريقة فتيسرك بمعنى نفدك والطريقة من قبيل حذف الموصوف **قوله** لعلمه النكتة اي كون الفضل الى تفضيل سني الاعداد والتوفيق فان المعلد بنفسه هو الايراد والتوفيق واما التيسير فباللام **قوله** بعد ما كتب لك اي استقل هذا بالحكم الفاء التعقيبية **قوله** لعل هذه الشرطية قبل جواب غما يقال النبي صلى الله عليه وسلم ما مور بالذكرى فعت اولم تنفع الزاما للخصم فما معنى اشتراط النفع وقيل جواب غما يقال نفع الذكرى من الامور الغيبية فكيف يعلم النبي **قوله** او للاشعار الا يخفى ان الجوابية على هذا التقدير ليست بسديدة بل يقرر السؤال ويؤكد وايضا يلزم عدم كون من لا يعلم عدم النفع بل من يعلم منه عدم النفع مكلفا بالايمان وقد قرر خلافه في الكلام الا ان يقال ان الكلام مبني على ما هو الغالب من التكليف بما يجب بعد الوقوع في حق ذلك فيتدفع ما اورد على هذا المقام بل قوله اعرض عن تولى بعد الانذار وبلغ كما اشار اليه المض فكيف يصح بناء ذلك عليه **قوله** فيعلم حقيقتها هكذا في عامة النسخ لعل الظاهر حقيقتها من الحق **قوله** والمتردد لا يخفى ان المتردد وكافر فكيف للخشية وان تفسيره الاول لا يشمل الكافر الشامل للمتردد فكيف التقابل وان بعض المتردد وقبل الانذار يكون منكرا بل مصرا كما بعد الانذار وان بعض المنكر بكون بعد الذكرى منتفعا الا ان يراد بالمتردد من يذعن بحقيقة الذكرى لكنه لو ظر وله دليل عليها لا نعني بها فالمراد بمن يخشى من شانه الخشية ولو بالقوة القريبة من الفعل **قوله** الكافر مع قبل هذا بناء على كون اللام للاستغراق والثاني للعهد والمعهود وليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وابي بن خلف فان

فان الاية نازلة فى حقهم لكن يرد ما ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب تامل قوله نار جهنم
بحسب المفهوم الاول والاشقى كما ينسب قوله اوما فى الدرك الاسفل للثانى قوله اوما فى الدرك
الاسفل اورد بان الدرك الاسفل المنافق لقوله تكون المنافقين فى الدرك الاسفل من النار ومن نزل
لاية كما عرفت من نحو الوليد ليس بمنافق لا يخفى ان هذا قريب ان يكون من قبيل ابهام
العكس وان المنافق كافر عند الله بل عند بعض العلماء كما فى الكلام كما عرفت لا يغفر الخصوص السبب
وبه يندفع ما يورد ان نحو الوليد من المشركين والمشركون فى السادس كما فى بعض الاثار
والاسفل هو السابع والحاجة الى التكلف بان المراد الدرك الاسفل هو مطلق الاسفلية بالحقيقة
قوله ثم لا يموت لعل اختيارهم للاشارة الى انه وان تراخى وكثر مرور الزمان بعد الدخول
لا يموتون كما فى الدنيا ولا يستريحون فى حيوتهم فى النار كما قال بعضهم يصيرون فى النار كالسمك
فحما فلا يقاسون مرها قالوا فى وجه بيان الترديد بين الجوع والموت انقطع من المصلى مرق
مثلا خبز عنده فى صرلب اشدة قوله فيستريح لا يخفى الراحة تقتضى لها ان يتصف بها والموت
شئ فى وجود لتلك الذات وراحة الروح بناء الكلام فى حق الانسان الذى ليس بمان عن الروح
المجرد على ان الراحة لا يتصور فى روح بحسب الشقى وحمل الكلام على ارادهم العامة بعيد الا ان يراد النفى
من النفى ان الكلام هو الكافر بالمعنى ما هو على اعتقاده قوله ضعف فيه اشارة الى ان دفع
التناقض بين هذا القول وبين قول لا يموت وايضا بين قوله يصلى النار بل بين عامة
النصوص الناطقة بالدخول والخلود وفيه رد على من زعم انهم فى النار ليقاسوا مرها كما مر
قوله قد افلح لما فصل حال الاشقى واجمل حال من يخشى وكان سئل عن تفصيل فاجاب بهذا
وفيه تفصيل من يخشى فان الخشية يكون بالتزكى والذكر والصلوة قوله من الكفر والمعصية
لعل فهم التطهر من المعصية من تحقيق الفلاح وتوكيده والا فمقابلة الاشقى يقتضى الاقتصار
على الكفر لكن الكلام بالنسبة على معناه الثانى فى غاية الصعوبة فافهم قوله من الزكاء
اى النماء والمناسبة بين النماء والكثرة ظاهرة لعل قوله من التقوى اما مفاد من تحقيق
الفلاح كما عرفت او من تفصيل قوله قد افلح المؤمنون الذين هم الخ ونحو قوله والذين هم
للفلح قوله او تطهر للصلوة اورد ان الاتسب تقديم هذا المعنى على الثانى كما فى
الكشاف لاشتراكهما مع الاول فى معنى التطهر وقد عرفت ان تحقيق الفلاح انما يتحقق بجميع
العبادات التى يجمعها التقوى دون عبادة مخصوصة كالصلوة قوله او ادى الزكوة اورد
عليه الغفلة على العادة القرانية من تقديم الصلوة على الزكوة ودفع النقض بقوله ان قوله عز
والاصلى بان المحتمل الا ينقض به وكم فعل القائل يخصه بمقام التهديد وانت تعلم انه

لو اريد من الصلوة العيد لا يظهر المخالفة وانه كيف علم ان المحتمل لا ينقض به كورد وان المحتمل
لا ينقض عليه وان ما لا صحة له اصلا لا احتمال له اصلا وبه يكاد ان يعلم حال قوله فلعل القائل
قوله بقلبه ولسانه الظاهر ان يجمع بينهما ولو سلم ان الذكر باللسان مخصص بما ذكر فى محقق
الفلاح لكن لا يسلم بما هو بالقلب فقط بل هو طريق بعض اساتذة المصنف قدس الله
اسرارهم نعم قد يرجح بعض طرق الجمع لما فيه جمع الغرضين قوله لقوله ان فالفاء داخل على المعلول
كما هو الاصل كما فى قوله فاجاءها المخاض فذهب وقيل اللام فى لذكرى للموقيتا اى اقم وقتذكرى
والاخفى انه لا يظهر حسن الاشعار قوله ويجوز ان يراد بم قيل فيستدل به على وجوب تكبيرة
الافتتاح حيث احيط به الفلاح وعلى انها ليست من الصلوة لان الصلوة معطوف عليها والجزء
لا يعطف على الكل وعلى ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه تعالى والكل منظور فيه اما الاول فلان
الوجوب لا يثبت بالاحتمال وان النوافل انما تعلو بالفلاح واما الثانى فلانه يجوز عطف الجزء
على الكل لنكتة بديعية كما فى عكسه واما الثالث فانه يجوز ان يراد من اضافة الاسم المعهد بعض
الاحاد او بفعل صلى الله عليه وسلم وان امكن الجواب عن البعض بل الكل كما يظهر بالتامل وقيل قوله
هذا الاحتمال المناسب حمل الزكى على المتطهر للصلوة ليحصل جمع شرطى الصلوة وفيه
قيل فى وجه تخصيص ان السورة مكية ولم يكن بمكة عيد ولا صدقة فطر والجيب بانه لما كان فى علم
الله ان ذلك سيكون اتى على من فعل وفيه الاخبار عن الغيب لكن عادة القرآن فى مثل الطلب فى صورة
الخبر قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا على ما فيه فلا حكم قوله فلا تفعلون لم مفاد من كلمة بل الموضوعة
لنفى ما تقدم وتحقيق غيره او تغيير بالاذهم لان ذلك لازم ايثار الحيوة الدنيا قوله على النقات اما
لزيادة العقوبة او للاشارة الى انه كما يجب ما فعلوا او للمبالغة فى ذمهم لان الذم موجبة المخ
قوله او على اضمار قل اسبعد لما لزم من حيز سرف الخطاب قوله فى الجملة قيل اى فى الجمع بين
ليس باعتبار كل شخص لان الانبياء والصديقين ليسوا كذلك قوله والاخرة خير وابقى كانه تعليل
لما فهم من سابقها يعنى ان الدنيا لا يليق ان يؤثر لان اللائق لذلك ما يكون خيرا وابقى وما يكون كذلك
هو الاخرة قوله ملذ بالذات فان نعم الدنيا لذ بواسطة دفع الم الجوع والعطش كذا قيل وقيل
ان نعم الدنيا ليست بالذات بل لان يتقوى بها على الطاعة لعل الاقرب ما يقال لان نعم الاخرة
ما يزول لذتها بعارض يخالف نعيم الدنيا فانه يسرع اليه الفساد وكان الاقرب من ذلك ان نعم الدنيا
وان كانت ملذة لكن قلما يخلو عن نحو من ما يكون ملذا البعض قد لا يكون لاخر وآخر ان ملذة فى
وقت فقد لا تكون ملذة فى وقت اخر فلا يدوم فى يد صاحبها وقد يوجد نادع وخاصم ويؤيد بعضها
ذكر قوله خالص من العوائل بل يصلح بيانا له قوله لا انقطاع له تقرير لما بقى كما ان الاول لخير قوله من قد افلح

لما من اول السورة كما توهم فانه يمنعها قوله سنقرئك قوله في صحف ابراهيم وموسى قيل في سورة
النجم في التفصيل اما الان فذلك في صحيفة ما فقط اقول المدعيان من اليهود والنصارى يدعون
متابعة موسى عليه وعلى نبينا السلام والعرب يدعون متابعة ابراهيم عليه وعلى نبينا السلام والمتمسك
لمن عداهم لا يخفى ان دعوى النصارى متابعة موسى لما يستبعد غاية البعد

قوله هل اتيك الا يتصور حقيقة الاستفهام في حقه تعالى فيحمل على معاونة
المقام على ما يناسبه فهنا للتقرير اي حمل المخاطب على اقرار مضمون مدخوله وحاصل معنى قد قوله
الداهية اما لخذف الموصوف او بان اللام الموصول بمعنى من قوله التي تغشى اشارة الى وجه
التسمية بما ذكر ويضمحل ما يقال انه لم يقع ولا يقع يوم القيمة تحصيلا لوجه ثانيث الغاشية
وقد اورد عليه ايضا بان الثانيث حاصل بالقيمة يترك اليوم او الساعة قوله يعني يوم القيمة
اورد ان الاظهر ترك ذكر اليوم لعل الوجه مراعاة موافقة المفسر مع المفسر في الثانيث بالتاويل
قيل في وجه ذكره هو القصد لزيادة التهويل اذ القيمة لما هو ان هو الذكر اليوم او احدى
النفختين والكل ليس له عموم واما اليوم فشامل للجميع نعم الدخول النار لا يخفى ما فيه فما يظهر من
خصوصية الاضافة قوله او النار عطف على الداهية قيل لانه ليس غشاوتها بشدائدها ولهولها
بل بذاتها وقيل لانه لا حاجة في اطلاق الغاشية على النار لجعلها داهية لتاثيرها وانت تعلم ان اثر
لازمة للنار وتابعة لها وان فائدة التغيير لا يقتضي الاقتصار على ما ذكر اذ يجوز ان يكون
تغييرا باللازم لزيادة التهويل او لموافقة ما سيذكر من قوله ووجوه يومئذ الخ الذي هو في مقام بيان
ذلك فافهم قوله تعمل ما تتعب فيه اتعاب ما تعمل تعب تعبيرا صابه وهما اما خبران
او صفتان وعلى التقديرين لا يعول احدهما في الآخر ولا يكون قيدا له لعل بيان الحاصل المعنى قوله
في الاصل بفتح الحاء الطين الرقيق قوله في تلاعها اي الجبل الصغير والوهاد المكان المطمئن
هما مشيان على ترتيب اللف قوله او عامل ح اورد بان ذلك تقييد بلا باعث الفصاحة القرآنية اذ
على هذا الخشوع في الغرة والعمل والنصب في الدنيا قوله للمبالغة للتكثير قوله متناهية في الحر لعل
هذا التقييد لا للازم اذ معنى حر الشيء على ما في القاموس اشتد حرها لكن في لزوم النهاية من الشدة
خفاء قوله اتاها والاتا انتهاء الحر في الكلام تجريد قوله ليس لهم طعام قدم السوق على الطعام
مع ان المتعارف ان تشتهي الشراب بعد الطعام لعل ان الثاني اشارة وضرارة النار توقع فيهم
العطش ويشتهون قبل الطعام قوله يبيس الشبرق اورد بانه الجار تذاب فكيف اليبيس ودفع
بقدرة الله تعالى وقوله وقيل لعل هذا المعنى راجح بل متعين لعدم امكان الحقيقة لما ذكروا الاصل
في الكلام الحمل على ما هو عادة لكن ولا يعدل عن الاصول بلا تعذر ولا تعذر ما دام هذا المعنى الثاني

قوله ولعل

قوله ولعل كانه اشارة الى دفع المعارضة بين هذه الاية وبين قوله ليس لهم طعام الا من ضريع
وقوله لاكلون من شجر من زقوم طعام الاثيم وحاصل الدفع عدم اتحاد موضوع القضيتين اذ الموضوع في احديهما
غير الموضوع في الاخرى لكن فيه وجوه هنا وان نكرة سبقت لكن وصفت بالصفة العامة اذ الخشوع
اي الذليلة عام لجميع الكفار وان الظرف من سياق اية الحاقة اي ضريع هو الطعام ايضا والاثيم في الزقوم
ظاهره العموم قوله او المراد كناية عن عدم طعام لهم على ما قيل لكن حينئذ يلزم ان ينفي ما يثبت اية ضريع
اذ الظرف من قبيل الحقيقة للطعام وقيل في قدر الله تعالى ان يجعل الضريع اذا انفصل عن ابدان اهل
النار على هيئة الضريع فيكون طعامهم الغسلين الذي هو الضريع لا يخفى ان صرف ايه
الغسلين كونه طعاما حال كون غسلينا ومن ايه الضريع حال كونه ضريعا فالتنافي باق ايضا
والكلام على التبادر قوله والمقصود يجوز ان يكون كلامهم للتقدم في الضريع لحد الامرين او اضرابهم
او قولهم لا لاختيارا ليكون ضررا وعقوبة لهم في باطنهم قوله ح وجوه يومئذ الظاهر اشارة الى ما
هو الغاشية وقد فسرها بالداهية وظاهر انها ليست بداهية للوجوه الناعمة فلعل الاولى ان
يقال الغاشية بعامتي الفريقين كالساعة التي تغشى كل شدائدها او فهمها الناس قوله ذات بهجة
فالصفة للنسبة كلابن وتامر والبهجة لازمة للنعمة معناها الحسن وقوله شعثة من قبيل لجيء
الثلاثي بمعنى المزيد قوله ح لسعيها راضية في مقام التعليل وفيه اشارة الى التعريض والاغراء
الى الاتيان بالصالحة اذ المراد من السعي هو في الدنيا قيل اللام لتقوية العمل لضعف العمل بالتقديم
لكن لفظ الرضى لازم كما يؤيده تفسير المصنف برضيت بها بالباء فالظاهر صلة بمعنى الباء كما يؤيده
تفسير المصنف به يضعف ايضا كونه بمعنى لام الاجلية كما توهم ايضا قوله رضيت بعملها اورد بان الاظهر
ترضى وجوابه بان الظاهرية كون اسم الفاعل بمعنى الاستقبال والمعنى ايضا يوجد في الزمان المستقبل والتاويل
يكون من قبيل تحوفد افلح لا يدفع الاظهرية على ان ذلك انما يصار عند تعذر الاصل قوله لما رأت
ثوابها بتحمل ما في بعض الاحاديث من تمني صاحب جنة سافلة مقام جنة عالية كما يلزم من قوله
عليه السلام ايضا ادخلوا الجنة واقتسموها على ما قدمناكم الا ان يقال بان ذلك على اضمار فالاولى
والاكملية قوله علية المحل اما بان يكون بالنظر الى جنسها فان الجنة من حيث هي في مكان مرتفع كما قيل انها
فوق السماء السابعة او بالنظر الى البعض فان بعضها مرتفع من بعض اخر كما في الحديث ان المتحابين
في الله في غرفة ينظر اليهم اهل الجنة كما ينظر اهل الكواكب الدنيا الى الكواكب السماء قوله لا تخاطب
لا تخيل اذ سوق السابق يقتضي الغيبة وان الالتفات خلاف الاصل وقراءة البناء للمفعول بالياء
يؤيد ذلك فالخطاب غير معتبر حينئذ فصل عن الترجيح والتقديم قوله لغو اذ لغو اغية مصدر بمعنى لغو
كالعاقبة وقوله او كلمة اشارة الى انها للنسبة بصفة كلام فقوله او وقف اشارة الى انها اسم فعل

لاغية

صفة للنفس قوله فان كلا من الخ لكن لما كان التكليف للمتعدي لكن ظاهر الحصر وقوعه وانهم يكلمون لحوائجهم التي في الدنيا الا اذا يراد الاكثر او عدم ارادة الحصر قوله يجري ماوها على الاستخدام قوله والا ينقطع الظمأ نه مفهوم من تفسيرية بعض آخر من مواضع القرآن كما يدل على المخلوق والقول بان ذلك مفهوم من جعل جارية نعتا لعين فيكون تنظيرها راجعا اما وحده جعل جارية للاستمرار بدلالة المقام بعيد الا يخفى والفرض من تسمية الجملة اقرب من ذلك قوله للتعظيم في الكشاف للتكثير لعل قضاء مقام المدح بالتعظيم اولى من التكثير قوله العذوبة وضده العظمة جرياتها حيث اراد واكونها ابيض من اللبن واحلى من العسل وعدم ظمأ من شربه غرة ابدا واذهابها ما في القلب نحو الغل والعداوة قوله كان الذي ينظرون كأنه دليل على مضمون ما تقدم من الحاشية قوله نظرا الى اعتبار اي القياس الذي هو المستدل الخبري على جزئي الخ بقدر مثل هذه الخلوات على هذه الكيفيات بلا تقدم نظير كيف لا يقدر البعث لكن يريد ان الغائب بالقياس ظني والمطلب قطعي على ان القياس انما يجري في الامور الاخروية تأمل الا ان يقال المراد هو طريق دلالة النص وقيل المراد من الاعتبار مجرد الشامل قول الا يخفى ان ذلك القائل الا ان يرجع من ان يرجع الى احد الامرين فانه ظاهر انه لا يكون بدليل منطقي يعني الاستدلال بالكلي على الجزئي وانما بالاستقراء اي بالجزئيات على الكلي قوله الى البلد والقائلة اي البعيدة قوله نخلها عظيمة في لفظ الفاء خفاء الا ان يجعل من قبيل عطف العلة على المعلوم قوله بارکة للحمل بفتح الحاء مصدرا وقاعدة الجمل الحمل ثانية بالحمل بكسر الحاء ما كان على الظهر والباء تعدية او ملابسة والقائلة اي القائلة وفي بعض النسخ ناهضة والغرض من القيام ايضا قوله لتنوء بالاوقار اي ليقوم بالاحمال قوله كل ما بالت الظ بمعنى التكثير او عام خص منه البعض والمخصص هو الحس او العادة قوله الى عشر بكسر العين ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كما نقل عن الصحاح قوله مع ما لها في منافع لخ الظاهر انه متعلق بقوله حيث خلقها قوله اشرف المركبات اي الموالید الثلاثة يعني الحيوان والنبات والمعدن قوله ولانها الخ يجاب وان وجد الخ منها في نفس المركب الهيكل كما قيل فيندفع النقض بمثله قوله وقيل المراد بها السحاب بقرينة ذكرهم في جنب السماء والجبال قيل وبه يندفع طعن الضالين المعاصرين انه لا جامع مع بين حديث الابل والسماء والجيب على تقدير كون الابل على ظاهرهم بان خيال العرب جامع بينهما لان مالهم النفيس الابل ومدار عمرانهم السقي على السماء وبعيرهم في الماء وحفظ مالهم بالجبال اقول لا يخفى ان الجامع بالنسبة الى مقصود المقام ليس بخفي فلا يحتاج الى ما تكلف قوله على الاستعارة قيل وجه الشبه سرعة السير وكثرة التجول والمنافع وسنفهم الجزم قوله

لما عدد جوانب غايتها في الرفعة وعظم جرمها شملة النجوم والكواكب مع الانتظام والاتساق في السير والسلوك قوله فهي كالشجرة لا عتبار جمع منافعها المنافع والجانب قوله للتكلم وهو الموافق لغاية البناء قوله من البسائط كالسماء والجبال والارض والمركبات كالابل ويمكن ان تتضمن الجبال والارض العنصر المركب كالمعادن قوله فلا ينكرون اي فهذا كالاشارة الى نتيجة تلك المقدمات فنحاصل الدليل ان نبينا الله خالق نحو الابل والسماء والجبال والارض مع كيفيتها المخصوصة وكل شاء كذا فقادر على البعث وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من ان هذا الدليل تمثيلي والتمثيل لا يفيد الا الظن والمطلب قطعي فلا يحتاج الى التأويل بنحو كون المقام الزما او يكون بعض التمثيل مفيدا للقطع قوله عقب بامر اي ورد عقيب امر المعاد لخ المعاجز وهو في وجوه بين عند حاشية لخ وجه التعقيب الدلالة على حقيقة المعاد قوله فلا عليك اي لا باس عليك قوله وما عليك الا البلاغ الظاهر البلاغ المجرد نسأت بالمرة الواحدة ويمكن ان اللام للمرة لا للانكار لعل يحصل بادكر التوفيق بين هذه الاية وبين قوله ان نفعت الذكرى حيث وقع الامر بالذكر فيها مطلقا وفي الاخرى مقيدا وان امكن حمل المطلق على المقيد في مثلنا تأمل قوله ليست عليهم كالدليل المفهوم انما انت مذكر قوله وعن الكسائي الوجه ان تخلف ما في الشرح عن الاصمعي رواية هشام عن ابن عامر لعل هذا من قلم الناسخ اذ في بعض النسخ وعن هشام قوله بالاشمام فيكون الحرف بين صاد وسين قوله لكن من تولى جعل على ان من موصولة لا شرطية لمكان الفاء وقد يقع وقيل شرطية والجزاء هو الاخبار بالتعذيب في الاخرة قوله وقيل مستعمل اي من الضمير عليهم او ورد ان المنقطع مما يخرج عن متعدد خلافا للحكم السابق وليس من تولى وكفر على ذلك قوله كان او عدم لما لزم على تقدير الانصاف كون عباد الله سلطانا على من تولى وكفر والاية مكية والتسلط انما شرع في المدينة فاجاب بانه وعد النبي ووعيده على الكفار قوله وقيل استثناء يرد عليه انه يستلزم عدم تذكير النبي عليه السلام كل كافر مرض وكأن المراد ان يراد بعد المرة ما عرفت وكما يؤيده قوله واصر قوله فاسفق العذاب للخفي ان المقصود من قوله فيعذبه الله اخبار عن وقوع العذاب بالفعل والاستحقاق لا يوجب الفعل وارادة المعاملة التامة المتممة تخلفها عن المعلول تعريفا بالخفي كما ارادة الكناية عن فعل العذاب واعتذر عن ذلك بان عذاب جرمهم لم يكن معقب الزمان الكفر والفاء يقتضي ذلك حمل على الاستحقاق الخفي ان الفاء للتعليل على ان التعقيب انما كان في العربية قوله وبؤيد الاول الا ان الاستمرارية يقتضي الانقطاع وبعض القراءة يقرأ الخر قوله او فعال مثل كذاب قوله قلبها في ديوان صنا بحث نفيسة تطلب من الحواشي السعدية قوله ثم الثانية فالحاصل ان اصل اياب التشديد او وجب قلبت الاولى ياء على قاعدة سوق سكون لكن اود بان ذلك عند كونها اصلية واليا ء

سعدال
شمنكار
مصحح
صحيح
ايراد البعض

السابقة ليست بفاصلة يرد على ذلك بان فلك منقوض بالوجاج قوله في الجزء الاولى الذي بنيته الخ
في نصب قوله ان لينا ابا رام وحمل ذلك على كونه تفسيرا له بعيد ولا يدفع الاولوية قوله والمبالغة
الخ لا يخفى ان المبالغة مفادة من التخصيص فالعطف ليس بجيد الا ان يجعل من قبيل عطف اللازم على
الملزوم قوله الظاهر انه على المتكلم لان المقام حكاية ما لله تعالى عن نفسه ولانه ايضا صرح في القرآن في مواضع
كذلك فلو اقسم والحمل على المتكلم وان جاز في نفسه لكنه خلاف الظاهر والحمل على الظاهر حيثما لم يظهر المواضع
القرائية هو الاصل قوله او خلقه اي خرقه ولذا كان فسر بجوده واضرابه قوله كذلك كقوله الظاهر للناهز
ان تنفس الصبح ظهوره ابتداء ويحتمل ان يحتمل الاولى ايضا الوجود مطلق الصبح في ضمن مقيد
او ان هذا المقيد فرد من افراد مطلق الصبح الكلي ويحتمل ان يراد بالتنفس ظهور الصبح مطلقا
قوله او بصلوته قدم هذا الاحتمال في سورة العصر وآخره هنا لوجود نظيره وقت الجزائي الصبح
في القرآن وان كون الجواب في العصر بالعمل الصالح لا يناسب كون القسم بالصلوة قوله عشرة ذي
الحجة لعل وجه هذا التفسير ان هذه الليالي العشر ابدا لا يكون غالبها ان زيادة فضل وشرف بحكم
كونها مختتما بها وذلك لا يتصور الا في عشر ذي الحجة او في عشر الاخير لورود الاثار في فضلها
قوله او عشر رمضان فعلى هذا يناسب تقسيم الفجر بيوم الفطر قوله وتنكيرها اي قيل او للابهام
اي لبالي عشر من بين العشرين او يعطابق اصل هذا التركيب وحيث لبالي انثرى وجه المطابقة
كون حتى التنكير تكرة تامل قوله بالعشر الايام اورد بانه لو كان كذلك لقيل بالتاء في عشر لكون المعدود مذكرا
ودفع بانه عند كون المعدود محذوفا يجوز الوجهان والتنكير جانب الترك للوصل وقيل ان الوتر جانب
الترك قوله لقوله ومن كل شئ الخ لم يذكر شاهدا وتأييد المعنى الاول لانه ظاهر المحتاج الى البيان اذ هو
المعنى اللغوي الاصلي باعتبار كونه كالمتضاد فيتجادف في هذا المعنى فان فرض الخلق من الشفع لا يكون لولا هذا
التقدير ثم لا يخفى ان التأييد مبني على دلالة هذه الآية على عموم ان كل مخلوق زوج وفيه خفاء قوله
ومن فردهما بالعناصر الاربعة والافلاك السبعة او البروج الاثني عشر او السيارات
السبع لا يخفى ان امثال هذه التعاليل وان كثرت في المحصل كثيرة قريبة الى الذهاب فلسفي وحمل الكلام
الحكيم على مثله مما يخفى كل الخفاء ان فرض المخاطبين الموجودين في زمان النزول مثل هذه المعاني في غاية البعد وان
طابقها في نفس الامر فافهم قوله او يوم النحر نوجيه آخر لكونه في اليوم العاشر وويتر يعرفه
لكونه في التلبيح اورد عليه بلزوم التكرار اذا اريد من ليالي عشر ذي الحجة وليجيبه لا
التكرار فيما ذكر للتنبيه على مزيد شرفها على باقي الايام العشر وقد روي مرفوعا قوله وقد روي
لا يخفى انه يعود ما ثبت هذا المعنى بالحديث الى الاحتمال باقي المعاني اذ لا يجوز الراوي في مقابلة
النص على ان الظاهر من الشفع والوتر المتقابلان فلا يجوز التخصيص ببعض وكل لجنسية بعض

اللغوي

98

الافراد ليس باولى من البعض في التخصيص ببعض لم يخصص لعل فيما ذكر في قوله فلعله اشارة
الى الجواب عما ذكر فتامل قوله دالة على التوحيد التوصل الى ذلك بالدالة لقوة مناسبة للجواب وكذا في
قوله ايد فلان في الدين قوله كالحبر والحبر بمعنى العالم قوله من قولهم التعاقب فاصل الدلالة باصل الليل
وقولهم بتعاقبهما قوله وحذف الياء حذفا لياء فقط اتفاقا هو في الدرج اما في الوقف بحذف
الكسرة ايضا سئل واحد المخفش عن علة سقوط الياء فقال الاحتذاء بمن سقطت الياء من سنة فسئل له بسنة فقال
الليل ايسري وانما يسري فيه فلما عدل عن معناه عدل عن لفظه موافقة كذا نقل عن المدارك
قوله اصلا واما في الوقف ولا في الوصل لانها لام العطف وهو لا يحذف نحو هو يقضي وانا اقضي بل
الحذف انما هو في الاسماء نحو هذا و دام وانما وصف الحذف في القرآن ان الفواصل في قوة الوقف الذي
يتغير فيه الحروف الصحيحة بالاسكان والروم فتغير هذه الحروف الشبيهة بالزيادة اولى بالحذف
قيل وسقوطها في خط المصحف المجيد قوله من صرف الاطلاق الالف والواو والياء يزاد في آخر الشعر
لاطلاق الصوت لسما وقعلا وكقوله اقلي اللوم عاذل والعتابا - فقول ان اصيت فقد اصابا
قوله هل في ذلك قسم لذي حجر قيل فائدة هذا القول بعد القسم زيادة التأكيد والتحقيق كما فائدة ج
ذكر حجة باصرة ثم قال هل فيما ذكر حجة قوله بعقله وفهمه يعقل من القبائح وينهاه عنها لا ينبغي
قوله والمقسم عليه محذوف وقيل الجواب قوله ان ربك لبالمرصاد ويرجح المصير المحذوف لكونه اعلم
في التهويل لتذهب النفوس كل مذهب ثم يدل ذلك ونفيض عليهم ما كانوا يجهلون ببيان عذاب
الكافرين على ما قيل والا يخفى ان المتبادر من العذاب في الجواب المحذوف هو عذاب الآخرة وما
يدل فيما بعده هو عذاب الدنيا ودعوى كون الجواب ما في الدنيا وكون دلالة ما بعده على الآخرة
بعيد وانه لا يصار الى المجاز بمثله مكان الحقيقة بلا بد من بيان وجوب تعذر
الحقيقة وما ذكروه انما يصلح لدليل المجاز لعلى وجه الترجيح لزوم كون اللام في كيف للعهد وهو بعيد قوله ان صح لا يخفى انه ذلك يوجب ضعف ذلك عند المحض وقوله وقيل سمي بذلك
ايضا صفة تعريض فلم ان لا يكون لذلك اللفظ تغير صحيح عند المصريين الاوم والاقيس
كون ذلك الخير راجعا فعلى هذا بالسم جدهم وعلى التقدير بن ان ارم لبس باواضح من عاد والمقصود
من عطف ليالي اصباح المنبوذ ثم عند كونه بلدا فقيل هو الاسكندرية وقيل دمشق وردد
ان منازل عاد في بلاد الرمال والاحقاف قال كذا فيهم انا اندر قومه بالاحقاف قوله اسمى والهم
فعلى هذا يلزم ان يكون المراد هنا هو عاد الاولى لعدم اطلاق ارم على اخراهم قوله للعلمية
لكونه علما للبلدة او القبيلة قوله ذات البناء الرفيع لعل هذا على تقدير كون ارم اسم بلد اقوام
فالاولى تاخيره عن قوله او القدود الطوال الخ ويكون ذلك ايضا وصفا لاهل ارم فيكون معنى ذات البناء

تعلم هذا معنى ما قبل يخفيها
لان الحاجة بين اللفظ والمعنى

البحث هو الشيخ

اصحاب البناء الرفيع وعلى كل تقدير البناء الرفيع مفاخر من البادية فالعلاوة المصححة للانتقال اغا يكون
بحيث افا قيل انهم يكون البناء رفيعا للجعل له عمادا قوله او العقود الطوال روى ان قدره
اثنى عشر ذراعا الى اربع مائة ذراع قوله والرفعة رفعة قرودهم قوله والبنات
ثبات عمادهم بل كثرة اذرعهم ووفور اجسادهم قوله وملك الموت اى ربح المسكون فيكون
ما الكل الجميع الذي يتلفز با وشرقا قوله فمع بذكر الجنة اما من الكتب الالهية او من العلماء و
لا يقتضي ذلك اسلامه على انه المنع عن ارتداده قوله وسمعا اراد من هذا الغايكون على قول
ان صح انه اسمى ملك الموت فيكون هذا وجها اللغز بعض بقوله وقيل كان لعاد قوله فلما تمت اى في
ثلث سنة وكان عمرهم تسعمائة سنة قوله صيحة من السماء او ورد بخالفته لقوله تعالى ولما جاء
فاهلكوا بريح صرصر وجيب يكون المراد الريح الشديد الصوت وقيل هذا هو الوجه في الجمع
السابق قوله لم يخلق مثلها في البلاد لعظمها وكون بناء قصورها من الذهب والفضة وكون
اساطينها من اليواقيت والزبرجد والتمثال الانواع الاشجار المثمرة على شاطئ الجنة قوله لم
وجود قوم صالح كما ان عاد قوم هود قيل بنوا الفا وسبعمائة مدينة من الحجارة قوله
تطوعي لقيل جاؤا فالجواب بمعنى القطع وكهذا سمي الجواب جوابا لقطع شبهة السائل قوله
لعله وفرعون لا يخفى ان المقصود من هذه القصص زجر الكافر والمنع عما اغتر به فكانه قيل
قال ان اغتر وا على قوة اموالهم فلن يغاثوا لعاد او ان على قوة ابدانهم فلن يعاد لوا ثمود او ان
على عساكرهم وجنودهم فلن يغلبوا لعلى فرعون وهم كلهم هلكوا فلن يغنيهم ما اغتروا به عليه
من دفع قهر الله عنهم فالقصص الثلث للاغراض الثلثة لكن ذكر في الاوليين نفسا القوم و
في الثالث سلكهم ورايتهم فاقرهم قوله ومضاربهم اى الخيام لاشتمالها الاوتاد قوله او لتقدمه
لها كما فعل المؤدجنة البيتية كما فصل في محاربي الليث قوله او دم وهو مختار الكشاف لكونه صريحا
في الذم الذي كان المقام عليه ولم يختره المصنف لان الحذف خلاف الاصل قوله ما خلط لهم اى عذاب
مخلوطا بعضه مع بعض لان السوط الذي بمعنى الخلط اذا اضيف الى العذاب فاما ان يخلط
العذاب بغيره او خلط بعضه مع بعض فاذا انتفى الاول بقرينة المقام فتعين الثاني
لكن يشكل ان الظاهر هو عذاب الكفار والمتبادر من النصوص ان كل فريق معذب بنوع
واحد من العذاب واعتبار الخلط في مجموع الطوائف بعيد ويمكن ان يقال انه ليس في النصوص
ما يدل على الحصر بنوع واحد فذكر البعض يحتمل ان يكون مما هو اعظم في كل قوم وكذا يقال ايضا
بان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي تاخير العذاب
بالاخرة وهذه الاية يقتضي التعجيل في الدنيا ودفع بان المراد من المؤاخذة في الاية هي

تمام المؤاخذة قوله الجلد المضفور اى المنسوج المفتول قوله اشعارا قيل عن ابي
حيان لون السوط يقتضي من التكرار ما لا يقتضيه نحو السيف لكن الذي يخفى ان هذا
يصلح ان يكون ايرادا على ما ذكره المص لان مقصود المص مبالغة ما في الاخر من التشبيه
الى الحسيف فاذا كان عذاب نحو السوط وعذاب الاخر نحو السيف ففي السيف
وان وجد الفوق لكن في السوط التكرار قوله المرصد بفتحتين جمع مرصد
كمطرس جمع حارس تمثيل الى الاخرم شبه حاله في كونه حفيظا لاعمال العباد مجازيا على
دقايق اعمال العباد كلها بحيث لا يفوت ذرة منها على من قعد على طريق مترصد
كل الجاني بحيث لا يذهل عن واحد منهم ثم قيل انها مختصة بالكفار وقيل عام يجمع
المصاة وهو قول الضحاك ومختار المص هنا لكن يشكل بنحو قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء ويغفر الذنوب جميعا وبالشفاعة ايضا ويدفع بان مثل ذلك محمول على
التخصيص قوله متصل اورد ان سوق كلامه يشعر بانه جعل قوله فاما الانسان
لختا القول ان ربك لبالمرصاد وهذا ليس ببليغ لعطفه بالفاء في فاما الانسان بالواو
وانه لا يكون غيابا لما ذكر بل الارادة السعي للاخرة لا يخفى ان قوله كانه قيل انه لبالمرصاد
في معنى التمثيل السابق ايضا وقوله فلا يريد ايضا تفريع في مقام التعليل قد استفاده من نظم
الكلام فالتمثيل على ما كان عليه قوله فلا يريد اورد بان ارادته تعالى ليست بمحصورة على الطلب
بل عام للمعاصي ايضا عند اهل الحق بل ما اخذ مذهب الاعتزال وطريق الزمخشري
ورد بان الارادة بمعنى الطلب هنا قوله فلا يريد الا الدنيا لمن يجد الراحة تفوق
اكثر من لا يقول اهانني قوله احترم لا يخفى ان الاخبار الحقيقي مستحيل في حقه
فيقول بمعاملة المخبر قوله فضلني قيل تكبر او تفخر وهو وجه الذم كما ان الذم
في قوله ربي اهانني عدم الصبر والجزع لكن قول المص فيما ياتي ولذلك ذمه على قوليه
يا فلا يدفعه قوله في تاخير تقدير التاخير لكونه مما لا يقول والفاء ليس مانعا كما تقرر
في محله قوله ليوازن ح يعني ان الموازنة قائمة بين مدخولي ما في الاسمية والشرطية
وهنا لما كان مدخول الاول اسما والثاني شرطا قدر في الثاني المبتدا بقرينة
الاول فتوازنا في الاسمية قوله لقصور نظرهم علة لمجموع الكلامين قوله فان التقتير علة
لقصور نظرهم بالنسبة الى الثاني فان بالفقر يحصل السلامة من صول الاعداء و
مكر الحساد وتعب جمع المال والم فراقه وايضا يتفرغ بالصبر والقناعة للعبادة
ويتجرد عن شغل العوائق ولهذا رجح فضل الفقراء الصابرين على الاغنياء الشاكرين

قوله والتوسعة علة بالنظر الى الاول فهو ايضا قد يفضي الى خسارة الدارين اما الدنيا فلان فضائله الى مقصد للعداء واما الاخرة فلان فضائله الى الاستغراق في حب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة قوله ولذلك ذمه ح اما القول الاول فلانه تخطئ في اعتقاده اذ الغني قد يفضي الى الخسارة واما الثاني فلان الفقر قد يفضي الى الكرامة ويمكن ان يكون وجه الذم في الاول لعدم شكر الغني فان الغني اذا كون اكراما اذا ادى حق حقه من اداء حقوق جنس السائلين والمحرومين وفي الثاني ان الفقر اذا يكون اهانة اذا لم يصبر واما اذا صبر وقنع ولم يجعل مانعا للعبودية كان اكرم ولهذا اختار ص لاشرف مخلوق صلى الله عليه وسلم قوله مع ان قوله الاول للخفي انه ليس بلازم مع قوله والتوسعة ح اذ التوسعة على هذا الوجه ليس باكرام بل اهانة حقيقة والتاويل بالاكرام الصوري الاعتقادي وان صح في نفسه لكن لا يصح فيما نحن بصدده قوله ولم يقل فاهانه يعني قال في الاولى فاكرمه وقال فيقول ربي اكرمن وعلى هذا المناسب في الثاني ان يقال فاهانه وقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن لان نسبة الاكرام الى الله كما وقع واما نسبة الاهانة الى الله كما بعدم اعطاء ليس بواقع في نفس الامر لانه الاهانة انما يكون في منع الاستحقاق والتوسعة تفضلي واخلاله ليس بمنع الاستحقاق لا يخفى ان الاهانة يمكن في ترك التفضلي ايضا غاية قوة الاهانة في اخلال الاستحقاق قوله بل لم يعلم الاوفق للنظم بل فعلم وكذا فيما بعده لعله نظرا الى مقتضى الظاهر محاسبي دون مقتضى الحال وان الاسوبة والاولية مفاد من الخطاب على قاعدة الالتفات ثم انه ص ذمهم على اقوالهم وافعالهم اما اقوالهم فقولهم بالاكرام والاهانة واما افعالهم فتركهم الاكرام والحض واورد ان الترك ليس بفعل ودفع بارادة التغليب وبارادة كف الاكرام وكف الحض وانت تعلم مما في التغليب من الخفاء الا ان يراد في نفي الاكرام الكناية عن اهانة اليتيم وكل اموالها كما في قوله ص واما اكلوا اموالكم الى اموالكم فيرد ح انه يجوز ان يكون المراد من نفي الحض الامر باهانة المسكين بعدم الاطعام بقرائن القول بالاهانة كفر وعدم الاكرام والحض ترك تفضل او واجب فغاية معصية فكيف يكون اسوء قوله اهلهم اورد بانه لا ضرورة في تقدير المفعول خاصا بل المظاهر تقديره عاما لا يخفى ان المذموم منه المقصودة في المقام يصلح ان يكون قرينة لذكر المفعول اما عند ارادة الكناية عن الامر باهلهم عن الاطعام قوله فضلا عن غيرهم اورد ايضا ان هذا مفاد بطريق الاولى والدلالة والمذكور ان

حب

100

تعريض سعد عبد الرحمن

احب للمال يجعل الاولوية على العكس والا يبعد ان يقال ان الاولوية انما هو باعتبار وجوب صحبته وكثرة ملاقاته قوله وقراء الكوفيون ح قيل بحذف احدى التائين قوله فانهم كانوا يحاظ ظاهر عدم توريث النساء والصبيان عام لما هو من الشركة في الارث او لغيره فلا تقريب فلو قال بين الحلال والحرام وبين الحرام بعضها مع بعض كان اوفق قوله ويأكلون ح اورد بان هذه السورة مكية وآية المواريث مدنية فكيف يتصور الحرمة ودفع ان هذا المورد اعترف بكون هذه السورة مدنية على رواية علي بن ابي طلحة فيجوز ان يبنى عليه وانت تعلم ايضا ان مثل هذه قبل ورود النص حكما شرعيا كالوحي الغير المتلو وشريعة سابقة ثابتة عندنا النبي صلى الله عليه وسلم قوله ويحتمل المال كالتقدير والتعليل لقوله ولا تحاضون كما ان وتاكلون التراث كذلك بالنسبة الى قوله لا تكرمون اليتيم قوله وكابعدك قيل يريد ان الثاني ليس تاكيدا للاول بل هو دك اخر وهذا قريب الى ما يقال انا لتكرار للاستيعاب لا للتاكيد ترد عليه ان الحذف لكونه خلاف الاصل لا يصار اليه بلا داع وما يقال انا سيس خير من التاكيد لا يصلح لان يكون داعيا هنا على ان التاكيد يفيد قوة الدك التي بقرينة يستلزم ما يدك عليه الاستيعاب من الحفاظ الجبال والتلال قوله وجاء ربك الخفي ان المجيء مما يمتنع على الله ح فيكون من المتشابهات التي كان الاحوط والاسلم فيها السكوت ولذا قيل هذا من المكتوم الذي لا يفسر وقيل اي بلا كيفية على ما فسره المصنف على مذهب السلف في امثالها من التاويلات المناسبة قوله مثل ذلك طريق الاستعارة التمثيلية على ح لا يخفى انه يمكن ان يكون ظهرت معنى جاء ولفظ الامر وقدر مضافا ان حذف فاقدر قوله صفا صفا الاوفق صفا بعد صف لعل تركه للمقابلة او الدلالة قوله بحسب منازلهم اما بحسب ملائكة كل سماء كما يشير اليه ظاهر بعض الحديث او بحسب مصالح كل نوع من الملائكة او بحسب شرفهم ومرتبتهم عند الله ح قوله كقوله وبرزت لعني انه يجيء حرفهم ليس على حقيقته بل بمعنى الظهور يرد عليه ان يجيء حرفهم على الحقيقة ممكن على قدرته تعالى وقد قرر ان كل شيء ممكن اخبر به الصادق فهو على ظاهره ما لم يدعه داع وكونه ممتنعا في العادة لا يوجب الامتناع والاية ذكرها في تفسير لا يمنع الظرف بعد المجيء على انه يجوز ان يكون ذلك في زمان اخر قوله وفي الحديث قيل اشارة الى تفسير الصف فان المجيء بها على حقيقته وقيل وعلى ان يكون تاييدا للوجه

بان يكون البرنيد لازما لما يجيء بها ولا يخفى ان قوله الخ زمام ويبقى الوهم الذي يحوم بها
يمنع على ما قصده كما يتمالى لحر الحديث فشردت شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع
وارادة اسباب لظهور من ذلك في غاية البعد كما عرفت من الاصل في ذلك الا ان
يقال ان امكان المجيء منهم وان كان ثابتا بالنسبة الى قدرته تعالى لكنه ليس ثابتا
في نفسه وفي العادة فعند امكان تطبيق الكلام على ما هو في نفس الامر يوقف على
ما هو حسب الخارج قوله بدل من اذا ركت فيوسند الاول ظرف يجيء على ما هو
المتبادر قوله معاصيه المتبادر في الجمع المضاف الاستغراق فالمناسب حينئذ التذكير
بد فاترا الاتيان والا فالشخص الانساني تذكر جمع معاصي عمره مفصلا ليس
بممكن على العادة والحمل على قدرته تعالى على ذلك بعيد ويمكن ارادة الاستغراق الا انواعي
او ارادة الجنس لعل الاولى المعرفة بالاضافة قوله لتلا ينافض فان يتذكر صريح في
في وجود التذكر ولو دل قوله اني له الذكرى على عدم الذكر للزم التناقض ولو اريد من
قوله يتذكر يريد التذكر او يتذكر صورة واريد من قوله اني له الذكرى نفي حقيقته
لاندفع التناقض ايضا قوله واستدل به ح فان قيل يجوز ان يكون مراده استدلاله
من الوجوب ما في الدنيا وهذا في الآخرة قلنا الوجوب عندهم هو الوجوب العقلي
على قاعدتهم فالحسن والقبح العقليان لا يختلف باختلاف الدار والاعتبار على ان
ذلك يرجع الى الوجوب العقلي فيرجع الى لفظية النزاع بين الفريقين قوله فان هذه
التذكرة ح قد يقال التوبة غير التذكر وقد يدفع بان التوبة هو الندم والعزم على ان
لا يعود عليه ان قدر الندم لازم لهذا التذكر ولا يخفى ان صدور التوبة انما هو بعد لحظ
العفو والخلاص من مؤاخذة المعصية وكل احد يعرف عدم ذلك فليس ذلك على طريق
التوبة على ان ذلك كقوة الناس وهي ليست بمقبولة فتدبر قوله يا ليتني قال في مغني اللبيب
اذا ولي يا ما لس بمنادى كالفعل في نحو الا يا اسجدوا او الحرف في نحو يا ليتني والجملة
المبهمة في نحو يا لعنة الله والاقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار فقيل للنداء و
المنادى محذوف وقيل لمجرد التنبيه وقال ابن مالك ان وليها دعاء كهذا البيت او امر
فللنداء والا فللتنبيه قوله اي لحيوتي ح فعلى الاول اللام لجلية والثاني توقيتية
وقوله لحياتي مفعول لمحذوف على التقديرين يكون الاتيان الصالحة علة للحيوة
الماضوية اذ الكافر ليس له تلك الحيوة كقوله لا يموت ولا يحيى قوله وليس هذا التمني
رد الكشاف لعل تقرير الاستدلال لو لم يكن العبد مستقلا في فعله لكان مجبورا عنه ولو كان

مجبورا لم يكن للتمني معنى وحاصل الدفع منع الكبرى بسند ان المجبور عن الشيء قد يتمنى
كونه ممكنا له وحاصل ما يقال ان التمني يتعلق بالممكن والمحال كما يشير اليه كلمة قد في
قوله قد يتمنى وما لا يتعلق بالمحال هو الترجي وبهذا التقرير يعلم اندفاع ما يقال من ان
السند يجامع المقدمة الممنوعة هذا ولك ان تمنع الصغرى انه لا يلزم من عدم الاستقلال الجبر
اذ يجوز عدم الجبر اي حصول الفعل بجزء مدخل قدرة العبد بحصول فعل مجموع قدرة
الله وقدرة العبد وتفصيله ان اريد من الجبر الكامل فلا نم الصغرى اذ يجوز ان الفعل
يدخل قدرة العبد كما هو مذهب اهل السنة وان في الجملة فالصغرى مسلمة لكن الكبرى
ممنوعة اذ يجوز التمني عند كون الجبر في الجملة اذ للعبد مكنة الفعل ولو في الجملة ويمكن
منع الكبرى ايضا بان هذا القول ليس من طرف الله قصدا والحكاية عمن يصلح قوله للاحتجاج
بل حكاية من بعض الجهلة الكفرة على ازعم بقولون ذلك عند اضطرارهم وده شتهم
الجبر التحسر والتفجع وهم ح كمسلوبي العقول ونقل هنا جواب عن الامام انه ان كان
فعلهم معللا بقصدهم فقصدهم ان علل بقصد آخر لزم التسلسل وان لم يعلل
فقد بطل الاعتزال لا يخفى انه وان امكن ارجاع هذا الى منع الصغرى لكن الظاهر انه يحتاج
على مقدمة ممنوعة ودليل آخر لزم ليس لهم عاس هنا على انه يمنع الحصر في الترديد فعلهم متعلق
بقصدهم الذي هو المبدأ وهو امر اضطراري وصدور الله تعالى في العبد وهذا القصد
يستقل في كونه مبدأ للفعل عندهم قوله ان كان ممكنا منه لفظان بالفوقية مصدرية وعكنا بفتح الكاف وتشديدها اي تمنى كونه ممكنا له خلافا لمن زعم كونه ان الشرطية وكون ممكنا
فاعل فاوهم قوله الهاها الله قيل هذا الدفع وهم من رجوع الضمير الى الله تعالى من وجود معذب
يوم القيمة سوى الله تعالى لم يكن مثل هذا به لا يخفى ان هذا لو صح لكان بناء على طريقهم وهو
الخالف وعلى تقدير كون عذابه منصوبا بنزع الخافض وليس بلازم كما لا يخفى ويجوز
كون المعذب الممانل تقديرا لا تحقيقا بيانا للمبالغة كما قيل في قوله فتبارك الله
احسن الخالقين قوله اذ الامر كله قيل بنبغي ان ظاهر هذا التعليل يقتضي الاطلاق في
العذاب لا التقييد بالاضافة وان بين ظاهر الوجهين تنافيا لعل قوله لا التقييد ح
اي التقييد بالانثى الخاطئ نقلا فالمطلوب ح تعذيب كافر مخصوص والتعليل
مطلق فلا ملايم او يوم القيمة اقول هذا انما يتم اذا كان المراد من التعذيب تعذيب
الانثى السابق وكان المراد من الانثى انسانا مخصوصا وهما ليسا بلازمين وكل فيهما
فيمكن ان يقرر الكلام هكذا عذاب الله امر وكل امر مختص فيه لله وكل مختص له تعالى

لا يتولاه سواه وكذا على تقدير ارادة يوم القيمة وقوله بين الوجهين تنافيا لعل وجه
التنافي ان الاول يقتضي عدم كون النفس متولية للعذاب والثاني صريح في تولي الزبانية
والخفي ايضا ان تولي الزبانية بامرها وان المراد من التولي المنفي في الاول ما يكون
على الاستقلال لعل هذا وجه قوله ظاهر الوجهين وقد قالوا لا تزاحم في النكات
وان او يجوز ان يكون لمنع الجمع باعتبار الزمانين قوله وقراءاهم اورد عليه
الضمير للونشا فيقتضي ان يكون عذابه اشد من عذاب ابليس ودفع بان
المراد احد من هذا الجنس كعصاة المؤمنين ويجوز ان يكون المعنى الحمل على احد
ما يستحقه كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى لا يخفى انه ليس مما ذكر من هذه القراءة
بل يجري في ثاني الاولى ويرده قوله في حق اصحاب المائدة فاني اعذبه عذابا
لا اعذبه احدا من العالمين ثم يرد قوله كعصاة المؤمنين فافهم قوله على ارادة القول
ولو جعل انه ما بين الله سبحانه وتعالى لحال الكفار في البداية والنهاية توجه الى
الاخبار الموصية بالحظات لشفاهي لجلوا واكرما كانهم في ميدان عرصة وقال
بلوا واسطة يا ايتها النفس المطمئنة اي بالفعل كما هو الاصل في مثل هذه المشتقات
او من شانها الاطمينان او التي تريد الاطمينان ارجعي الى ربك اي ارجعي ولو امر
او تحصيل امر ابتداء لكان له وصلة بلو اذ تكاد تاتي الى مثل هذا التقدير فتامل قوله
اطمانت بذكر الله ففيه تلميح الى قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ويمكن ان
يراد اطمينانها معرفتها الله تعالى المتدلال بل بالايمان التحقيقي من علم اليقين الى عين
اليقين بل الحق اليقين قوله فان النفس لا يخفى ما في هذا التعليل من الخفاء
الا ان يراد من الاطمينان بذكر الله معرفته فان العارف المتدرب ينتقل من نائر
المعلول الى مؤثر علة الى متر قيا الى الواجب لذاته تعالى وكل ممكن فله علة و
العلة والعلة الحقيقة للكل هو الله على ما عرف في برهان اثبات الواجب تعالى
قوله اولى الحق متعلق بقوله اطمانت فالاطمينان سيحصل بالبداء وبالى والمراد
بالحق ما هو المتقرر واليقين في كل امر شرعي ولو اريد اسم الله تعالى لا يحسن التقابل
قوله لا يستفزها اي لا يحركها وقوله قري ربها اي بدل المطمئنة كما هو المتبادر ولكن
في الكشاف على ما قيل قرا ابي بن كعب ايتها النفس الآمنة المطمئنة قوله بالموت
او بالبعث لعل الظاهر ان قوله بالموت متعلق بقوله الى امره وقوله بالبعث متعلق بقوله
جوعي فالاولى تاخيره اليه فالضمير على الاول من الامر جوعا لم الامر المشار اليه بقوله تعالى

قال الامام

سعد
ويجوز ان يكون كل في زمان
مغاير لزمان الامر من ازمنة
القيمة ١٢

في نظره لعل ذلك للزوم التناقض بقوله وهذا البلد الامين وان هذا مشكوك فيها صلة
اصلته وان امكن دفعه بان ذلك الاختلاف في الجواب بانه في احدهما واضح
لا حاجة الى القسم وفي الاخر على العكس وايضا قوله ووالد وما ولد لا يحسن
عند ارادة النفي قوله بحلول الرسول اورد ان الصفة من الحلول حال لا محل والمصدر
حلول الحلول بل كما يشهد اللغوية ويمكن ان الحلول بمعنى مجازي للحلول لان من صار
مكان له حلالا انما يكون بصحة النزول والحلول فيه قوله اظهار المزيد فضله قيل
بجواز رجوع الضمير الى البلد والرسول ورد بان مرجوعه الى الرسول ينافي عنه
لفظ المزيد ولا يبعد ان يراد من المزيد عليه سائر الانبياء ولقد احتج على اشرفيته
بقوله وليس كذلك اذا لم يقسم غير عليه السلام ويمكن ان يراد من المزيد مطلق القوم
في نفسه نعم يرجح الاول بان فيه توبيخا للقوم لازائهم وقصدهم لضرره عليه السلام
عن مكة وشرف مكة انما هو بحلوله قوله واشعارا لا يخفى ان المفهوم من قوله
المزيد فضله ان للبلد شرفا بالحلول لكن الحلول مزيد له والمفهوم من هذا
الكلام ان شرفه به صلى الله عليه وسلم وايضا ان هذا المكان الشريف لشرف
قبل حلول احد بتشريف الله له والمفهوم من بعض الاثار انه شريف في ابتداء
خلقته الا ان يقال المراد بمعنى المدخلية والزيادة وقد سبق الى الخاطر ان ذلك
مما يختلف بين الماتريدية والاشاعرة قوله حل مستحل بمعنى يعتقد فيك
حلية تعرضك بيع كونك في هذا البلد الحرام كما يعتقد حلية تعرض الصيد في غير البلد
قوله وحلال لك فيه فعلى التوجيهين الاخيرين وانت حل ليس
بحال كما توهم بل جملة معترضة قيل على الاول فائدة الاعتراض
تثبيت الرسول وحثه على احتمال مكابدهم وعلى الثاني مزيد التسلية
بالوعد المذكور لا يخفى انه على هذين الوجهين لا يحسن في مقام المقسم به
قوله ساعة من النهار لا يخفى ما في الخفاء في استفادة هذه الساعة
من النظم ولو مجازا ولو بني على ان يريد به عليه فالاولى ان يشار اليه غايته
ان الحلية المطلقة المفادة من هذا النظم قد تحقق بما يستقبل في
تلك الساعة وانت تعلم ان هذا من ذلك قوله والوالد آدم

لا يخفى ان لفظ الوالد مطلق ويقع على آدم مثلا بقيد وانه ليس بجائز بالرأي فلا يدرج في جنس ذلك من ان شهرته والقول بان التنوين قد يكون للعهد كما مر ضحى في قوله تعالى والضحى لعله ليس بثبت معلوم واصل معهود قوله ذريته ح الانبياء الاول للاول والثاني للثاني قوله ذريته للتعظيم واما قوله وما ولد دون مولود فلعل المفاصلة وايضا لقوله وايثارها ح قوله لمنع التعجب لعل التعجب من المدلول الالتزامي من معنى لفظ الدال على الابهام فالمعنى على هذا وقد ينتفي منه وجب الشان قوله من كيد الرجل اما بيان للانتفاق كما هو المتبادر بالنسبة الى نظيره او معنى مجازي قوله ومنه المكابدة اي مقاساة الشدة وقيل الالم الشديد قوله والانسان ظاهر الاستغراق فيدخل الانبياء كما يعم بيانه من الشدائد الجسمانية وعلى تعميمه بالروحانية من التكليفات الشرعية قوله وهو تلتبح وجه الثلثة ان التعب والمشقة ان كان كلازم الماهية لنوع الانسان فينسلخ عن الاذى العارض من مقارنة ظلمة الرحم في كون هذه الظلمة والمضيقة عاقة عن تعب ومشقة حقا بل السابق الى الخاطر ان الانشا في هذا المكان مستدرك كالسهر في الماء قوله الموت وما بعده ظاهر الاختصاص ويحتمل تعميمه بحسب التكاليف الشرعية قوله وهو تلتبح وجه الثلثة انه اذا كان التعب كاللازم لماهية الانشا لا يخلو عنه انسان ما فيتلى به قوله لبعضهم الظاهر ان هذا اغاثهم من سبب النزول ومثله ليس بحجة لما قالوا العبرة لعموم الصيغة لا لخصوص السبب ويضرب ان يكون العام مخصصا بالسبب وهو منتف على ما هو الراجح ولا يخفى ان قوله في كبد وقوله ان لن يقدر ح لا يكون قرينة موجبة لهذا التعميم ولو قبل ان مبناه ان وصل الى الحس لتاكيد الحسبان بنفيه لكنه لا يلزم هذا التوهم قوله كابي الاشدين قيل على صيغة التثنية وكلة عطف بيان وقوله او لكل احد منهم اي من المكابدين او المقاتلين قوله او للانسان لا يخفى ان المتبادر من النظم هذا المعنى

ص ص ص

قال الروح من امري كما يؤيده قوله ويتشعر به الكلام وقوله فان الجواهر المفارقة ح وذلك لا يكون الا بسبب الموت ويحتمل ان يراد ح ايضا من الامر هو الامر بان يموت قوله ويتشعر به الكلام اي المتبادر من الرجوع الذهاب الى المحل منه قوله موجودة في عالم القدس اي عالم المجردات وذلك لا يوجب قدم النفوس كما زعم الفلاسفة والا يناني الحدوث كما هو مذهب المتكلمين قوله في جملة عبادي وهم الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين هذا وان كان اوفق بما هو في نفس الامر لكن على ما هو الظاهر من رأي المصنف هنا لا يخلو عن خفاء فوجهه قوله او في زمرة المقربين الظاهر من المقربين في مقابلة الصالحين الجواهر المجردة كما ملوك المقربين كما يؤيده ايضا تعليله الآتي وعلى هذا الظاهر من قوله فتقتضي تفريع لقوله ادخلي على طريق العطف للمعلول على العلة فيرد عليه ان الحاصل ان نفوس السعداء بعد المفارقة تكون في سلك المجردات والملائكة المكرمة ترجيحه الى مرتبة ارضية مرضية كما كانت نفوس الاشقياء في سلك المجردات الشياطينية والجنية وذلك على مذهب الفلاسفة المخالفة لاهل السنة والحق بان المجردات وان لم تكن ثابتة عند جمهور المتكلمين لكن اشتهر بعضهم كالغزالي منهم المنع في طوالعه لا يفيد ان ذلك بمعنى ثبوت العقول المؤثرة والنفوس المدبرة وسعيها انا بحسب هذا التفصيل وقرره على هذا المقام بانا لا نمنع ثبوت المجردات وكيف ولو سلم الانفراد والانضمام فيها وكلام فلو سلم كون الانضمام معنى لدخول الجنة ازم بعده في اللغة اطلاق الجنة على بحر النار الروحاني الحاصل بعد مفارقة البدن قبل البعث فالظاهر مثل هذا التاويل ما لا يليق في نظم كلام الحكيم الغير واغا يليق ان يكون من قبيل المعاني المرموزية الثابتة للمعاني المنطوقية كما هو عادة بعض المشايخ المتشرعة فالاصوب ان لا يذكر با والتنبيه المشعرة لان حاصل معنى مستقلا ابتدائيا اقول لا يخفى ان محل البحث كون الانضمام معنى الجنة ولا يخفى ان كلام المصليين ينص فيه بل يجوز ان يجعل ذلك تقريرا لبلوغ معنى الدخول في العباد كما يشعر به الفاء في فتقتضي دون الواو ويجعل قوله فادخلي جنتي على معناه الاصلي ح قوله اقسم اغا اكتفى بحمل كلمة لا على الصلة مع تجويز كونها للنفي في هذا المعنى فقط وقد لزم وما قيل لدلالة المقام على الاولين فغير مسلم لانه ليس المقام بالنسبة الى نفس المنظم كالنبي صلى الله عليه وسلم فذلك لا يثبت الا بالاذن او لسبب النزول على ان في هذا كلام ثم المراد من الانسان الذي ينكر البعث او قدرته الله على تعذيبه على طريق الاهتمام قوله ان لن لفظ ان مخففة بتقدير انه لن وهي جملتها

تفسد مسد مفعولي يجب قوله في ذلك الوقت اي الاخذ بالعقوبة باعانة فحوى
السياق وما قبل اي وقت الحسبان او الاغترار فضعيف قوله من تلبيح هذا بيان
للوشتقان فلا يرد ان الكثرة معنى مجازي من الاجتماع وهو ممكن هنا فكيف يصار
اليه قوله والمراد الخ اقول لعل المبادر هو مطلق الاموال التي جمعها يقول ذلك حين يعلم
علم نفسها بما قال لو ما اغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه ثم اورد بان ذلك منافٍ لوجوب
الضمان لجنس الانسان اذ بعضهم ليس له مال فانفقله ودفع بانه يجوز ان يكون
القائل بعضا منهم كانه اراد في ضمن يقول الاتحرام اقول هذا السؤال انما يرد اذا لزم
وجود الجنس في ضمن جميع افراده بل يتحقق في ضمن البعض ايضا قوله او بعد ذلك
اي في القبر فلفظ ثم بمعنى ان قوله يعني الله يراه الاولى تركه اذ هذا ناظر الى الاول
الذي الاصلي الماضوي كما ان قوله او يجوز ناظر الى الثاني اذ ان يراد امتثاله يقولها او
يجوز وهذا اولى مما يقال في الاستدراك يراه لقصد الاستمرار والدوام ثم الاوفق
اما تركه قوله فيسأله او يذكر مثله عند قوله حين كان ينفق قوله لم يجعل له
بيان لقدر تلك الاموال المفهوم من قوله يقولها هلكت ومن قوله لجمعت وبيان لسبب
العقوبة المفهوم من كلام الموضعين بترك الشكر على مثل تلك النعم قوله ونبه عين فيه
اشارة الى امكان ما ذكر بدون الشقين وغيرها قيل كالنفخ قوله طريق الخير والشر
وان كان المتبادر من نفس الخير والشر ما يتعلق بالدين كما يحمل عليه لكن الظاهر من مقابلتهما
حملهما على ما هو جنب الدنيا قوله او التدبيرين الذين يحتاج اليهما الكل من حيث
اللابن قوله واصل الكلام المرفح ان افتقر تعلقه على الثاني فالوجه ظاهر وان اليهما
فالوجه في الشر اما تغليب ومن حيث وضوح ادلته فان كلا ما وضح فرفيع قوله
فلم يذكر تلك الايادي الظاهر انه مفاد من السوق والا فالمخصوص باللفظ ليس له دلالة
اصلا ودعوى البعيد قوله وهو المدخول ان كان الضمير لنفس الافتخام يكون مجموع
الدخول والامر الشديد معنى له فيكون قوله والعقبة تفسيرا للعقبة وهو الظاهر
وقد يتوهم ان الضمير لاقتحام العقبة لا يخفى انه تكلف قوله استعارها لجامع صعوبة
السلوك قوله لما فسرها به قيل عليه ان الفك فعل والعقبة عين فلا يصح
تفسيرها ويمكن الالتزام ان المراد وما ادراك ما اقتحام العقبة بحذف المضاف والا فالفك
يكون تفسيرا لان العقبة ليس بفك رقبة فقيل في قوله استعارها دفع لذلك اذ يجوز
كون الفك بعقبة ادعاء وان لم يكن حقيقة لا يخفى ان الادعاء انما هو بسبب الوصف

الجامع ما تشجاج في رأيت اسدا والا فلم يدع كون نفس الناطق عين المفترس كما تقرر
في محله وان الكلام لما كان في اقتحام العقبة وكون فك رقبة بيانا له اظهر بادئا وبل
ناسب ان يجعل الكلام من قبيل حذف المضاف وانه اذا كان الفك تفسيرا لنفس العقبة
قيد عليه انح يلزم ان لا يبقى لاقتحام العقبة محل قوله لما فيه مما متعلق بقوله لتضمارها
قوله ولتعدد المراد بها جواب سؤال ان حسن الا يوجب التعدد وهنا لم يوجد التعدد
وحاصل الجواب ان الا وان لم يتكرر لفظا الكن تكرر معنى لان المعنى فلا فك رقبة ولا
سكينا لما عرفت ان ذلك تفسير للعقبة هذا ما قاله الزمخشري وقال الرجاج التكرار
حاصل من عطف قوله ثم كان من الذين امنوا عليه فالمعنى فلا اقتحم ولا آمن وقيل الفظ
الآدعائية ويرد عليه ان الفعل الماضي وقبل الخضيض والاصل فالا اقتحم ثم حذف الرمز فعقب
بانه ضعيف فانها لا تكاد تقع في هذا مع قوله حسن ووقوع لا موقعها يشعر جواز عدم
التكرار هذا وان وافق ما هم عن كلام البعض من كون التكرار في مثل الموضع اكثر يا
لكنه مخالف لما صرح في معنى اللبيب من وجوب التكرار ثم ان هذا تعليل لما فهم من
سياق الكلام وهو انه لو لم يتعدد والمراد لم يحسن ووقع لا قوله مفعولات يعني صادر
منه على فعله قوله وترتب اذ مقتضى هذا يقتضي ان يكون تحدانا كما بين سح الفقير و
المذهب على الفرق وان وقع الخلاف في تعيين الفرق ونقل عن الشافعي رحمه الله الاحتجاج
بهذه الآية على كون المكاتب من ملك ودون نصاب وانا يكون قوله ذا مقربة تكرارا ودفع
بانه يجوز كون الصفة للتوضيح لفائدة التصريح بجهة الاحتجاج لافضاح افضليته
قوله الاحوج وقرأ ابن كثير ح قبل هذا الامام من القراء ان هذه القراءة شاذة بقانون العربية
لان شرط ح ان يكون عطف ثم كان عطف فعل على فعل دون كونه مصدرا وردد بانه
ليس بلازم بل يكون عطفه على فك او اقتحم كما اشار اليه بعض عطف على افتحم او فك لعل هذا
التخيير على قراءة الماضي والا فيتعين الاخير امع عطف الفعل على الاسم كما هو الذي هو ليس
بحسن وتأويل كان من الذين بما لمصدر بعيد ثم كونهم كانوا منهم تكلف ليس لضرورة كما عرفت
قوله في الرتبة اي في المرتبة والفضيلة اي في فضيلة الايمان كما في الكشاف ومشى عليه بعض
المحشين لعل الاولى ان يحمل ذلك من قبيل ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده
ح كون ثم لترتيب الاخبار بالحكم كما يقال بلغني ما صنعت امس اليوم ثم اخبرك
ان الذي صنعته احسن العجب ولو جعل التباعد بعدي ارتم لا بتكون مثل هذه الايادي
بنحو العتاق وابعد من ذلك ارتم ايوسنون كان له وجه غير بعيد كل البعد وقد يخطر

الباقي ان يجعل ضميرهم كان من الذين للفك الاطعام على ان يكون حكاية لحال المؤمنين المخلصين وقد يقال المعنى ان عدم الاقتحام من المؤمنين متبعة فيكون حكاية لاحوال المؤمن البخيل وهو غير صحيح هنا كما لا يخفى قوله واشتراط سائر الطاعات هذا مع بقائها تحت دخول الصلوة مع الوضوء الا ان يقال ان العلة مجموع هذا القول وقوله بالاستقلال قوله بالنصب على طاعة الله هذا التخصيص مفاد من عطفه على امنوا كعطف على الصالحات في نظائره اقول السياق حيث كان الكلام في جنس العبادة قوله بالرحمة على عباده وهو المناسب بما سبق من الفك والاطعام وانه المتبادر من اطلاق اللفظ وليس فيه احتياج الى تاويل بالمحبوب وان هذا تاسيس بخلاف التقييد الثاني فانه كالتاكيد لان موجبات الرحمة يقرب ان يتحد مع الطاعة المفسرة بها الآية السابقة ولهذا قدمه بل لو اكتفى به كان اولى بما عرفت قوله اليمن والتيمن اي الذين يعطون كتبهم باعانهم او اصحاب الخير والسعادة فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم قوله دليلا على حق من كتاب وحجة الظاهر ان الكتاب مطلق كتاب الله قرآنا او غيره والحجة هو الادلة العقلية فلا يخفى ان اريد من الحق مطلقه استقاديا او عمليا فيراد بقوله من كتاب ما يعم لها مطلقا اي سواء وجد لحدها فقط او مجموعها قوله او بالقرآن عطف على بما فيوجب ان يكون القرآن من الادلة المنضوي وهو ظاهر المادة على الحق نعم الاولى ان يذكر الحجة مع القرآن ايضا قد ولنكرر ذكر في اسم الاشارة للموضوعة للاشارة الحسية البعيدية اشارة الى انهم في مقام التخصيص مع الله تعالى وبعد منزلتهم من غيرهم وانهم متمايزون عند الله من غيرهم وانهم ملتفتون مع صفاتهم من نواصي الصبر والتي لحجة تخلوف ضمني الغيبة قوله ضوءها كما لا يخفى ان المتبادر من الضحى هو وقت ارتفاع الشمس فالاولى لاختيار ذلك المعنى كما في سورة الضحى لعل الوجه فيه اضافة الضحى هنا الى ضمير الشمس وان في الضياء وقت النهار ظهور القدرة الكاملة فوق نفس الضحى ففيه تامل او انه ليس بطريق الدراية بل بطريق الرواية كما روى عن مجاهد والكلبي قوله والضحى فوق ذلك وجه التخصيص بما بعد ذكر المقسم به سوى الضحى السابق انه وسط النهار على ان في كونه وسط النهار نظرا قوله ولو طلوعه قيل النظر على حجة عزوبها لان التبعية غير ظاهرة عند الطلوع بل عند الغروب

بحث عليه
سكار
تعريض

شيخ

اوثمن سان

لا يخفى انه لو جعل الكلام على ما هو حسب نفس الامر كما هو الظاهر لما يظهر ما ذكره من النظام ثم اقول النظم التبعية ما هو حسب الوضع وموافقة المختار في اغير صحيح واما قول الزمخشري اذا تليها ظاهر الله عند ظروفها الخ فمبني على قول الحكماء ان نور القمر مستفاد من الشمس على ما بين ذلك من تعاهدات وانه ليس بثابت عند الحكم ولذا لم يتعرض له المحقق وايضا قيل وهو الاولى بالمقام لان الاعظام والدلالة على وجود الصانع وكمال القدرة اظهر فيه ولا بعد ان يقال ان التبعية في الطلوع من حيث الوجود من كتم العدم على وجه مخصوص متزايد بتزايد ما فيوصف به هذه الجهة الخ ذلك ايضا من الاعظام والدلالة قوله او في الاستدلال عطف على قوله تلو طلوعه قوله اذا انكشف قيل اختار صيغة المضارع للدلالة على عدم جريان الزمان عليه كما ان المستقبل عندهم كالماضي مع مراعات الفواصل ولم يجيء منها من التغشية لانه يتعدى الى مفعولين لا يخفى انه ليس النظم بنبي يتعلق عليه حتى يجعل ذلك نكتة لذلك وقوله لم يجيء الخ يعقب عليه عقيب قوله ثم فسرها ما غشى وقوله لانه يتعدى اه لم لا يجوز ان يقتصر على المفعول الاول لضرورة الفاصلة ولو سلم فيجوز تغشيها والاضرورة في عدم الفاصلة على جعل قبل الهاء الفاصلة مقصورة لتمام الرعاية اذ الرعاية في الماضوية يعادله بل يغلب عليه لعل الاوجه لوحظ في البعض جانب التحقيق وفي البعض جانب التجدد المستمر المراد على طريق الاحتباك قوله ولما كانت الخ دفع بالتوهم الا ان ما بعد الواو الاولى عاطفة يلزم العطف على معمولي عاملين وان قسمة فيلزم تعدد القسم مع وحدة المقسم به وقد اتفق الخليل وسيبويه على منعه وعلى استكراه على ما في الكشاف وجه الدفع انه يختار الوجه الاول ويدفع محذوره بما ذكر لما يلزم من ذلك ان لو كان العامل في الجر وحرف القسم وفي المنصوب فعل القسم وليس كذلك فان صرف القسم عامل الجر اصالة وعامل النصب نيابة عن فعل الواجب حذفه معه وكذا حرف العواطف لنيابتها عن حرف القسم في الجر ونصب اذا كلاهما بالواو وعطف قوله والنهار اذا جليها عطف على بحق لي عامل واحد واستشكل بقولهم والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان فعل القسم مذكور فيه واجيب بان الظرف والمجرور حمولان المضاف مقدر اي ان القسم بالشيء العظام لاي وعظمة المقسم اذا تليها مثلها واورد عليه اولا انه قسم بشيء مستعار في اظهار عظمته فيجوز ان يكون التقييد باعتبار جزء المعنى المراد لا يخفى ان اظهار العظمة ليس مدلولا مطابقيا لاقسام الله تعالى غاية كونه التزاما ولو سلم ذلك فالمطلوب ثابت باذكره ايضا اذ يلزم كون الظرف صلحا لان معمول الذكر العظمة ايضا فافهم وثانيا انه اذا

يتوجه
اورد على الكشاف ودفع
بانه اراده من المذكور هو
المنع
سعدي
هو المجموع من القسم
عليهم جواز تعدد القسم
مع وحدة المقسم به

الاقسام لعظاما يلفق تقدير مثل ذلك العظيمة وأنت تعلم ان مراد المجيب من هذا الفرق
بمجرد بيان قرينة ذلك الحذف وتجيب عن الاصل انه يجوز ان يكون لفظ اذ المجرد الظرف
بلا زمان منصوبا بدلا من مدخول الواو وكانه قيل والليل وقت تصعصعه لا يخفى انه
يلزم حينئذ عدم مقصودية مدخول الواو في القسم بل البدل فقط قوله نوائب اللواو
الاولى لا يخفى انه لو سلم النيابة فيما ذكر فلزوم النيابة في العمل لا المذهبان العواطف
مطلقا ليست بعوامل قوله النائبة مناب ج او رواد النائب عن الفعل المحذوف هو الجار
والمجرور لا الجار فقط كما في زيد في الدار مع هذا تعسفا لا نظير له وانت خبير بالفرق بين
ما يخفف وجوبا وجوازا وبين ما في مقام الخبر وكم خفيه بل لا يخ كلام المحقق من الاشارة
الى ذلك حيث قال من حيث استلزمت طرحه معها قوله ربما يظن ج اورده اذ فعل القسم حالي
والظرف استقبالي فكيف يعمل الفعل الحالي في الظرف الاستقبالي واجيب بان هذا من قبيل اقسم
بالشمس اذا شرقت غدا لان قبيل اقسم بالشمس غدا والاوجه ان يقال اذا تجرد الظرفية بلا
شرط كما هو مذهب البصريين واورد ايضا انه لا منصوب في قوله والشمس وضحيها حتى
يحكم بان الواو عطف المنصوب عليه وقد عرفت فيما سبق ان مراده ان حرف العطف
مثل واو والقسم عامل في جر القمر ونصب اذا ابتداء لنيابته عن حرف القسم فالوجه في البحث
مثل ما اشير اليه سابقا من عدم تحمل العطف لذلك وايضا انه اذا جاز ذلك في قوله والقمر
اذا تلاها فليجز فيما بعده بلا لزوم العطف على معمولي عاملين والاحتياج الى مثل ذلك
التكلف وقد يمكن ان يندفع ما يقال ان الاشكال بقاء المعطوف من غير معطوف عليه لا العطف
على عاملين على انه ان اريد من الاشكال ما اشار اليه المحقق فظاهر انه منتفيه وان ابتداء فلو
سلمنا ذلك فليس كلامنا فيه وما يقال في دفع هذا الاشكال ان المعطوف عليه مفهوم من
الكلام كما اشار اليه بقوله وضوحها اذا اشرقت فالظاهر ان هذا القول وضوحها فقط
الذي هو نفي يقوم وضوحها فالاشكال فيما عطف عليه ايضا وجعل ذلك الشرط المقدر قيدا
لهما على التنازع بعيد لا يخفى ثم قوله بعضهم من قبيل اطلاق الجمع على الاثنين قوله بالجر
والظرف المقدر ملغى يعني القمر واذا قوله من غير عطف عاملين ظاهره ان المختار عنده
عدم صحة العطف على عاملين مطلقا وقد صرح في لبه بجوازه عند تقدم المجرور ومن
ثم بناها المكان ما نائبا في غير اولى العلم وان كان مستعملا فيه ايضا وكان المراد هنا فيما هو
من اولى العلم فتر بعن الذي هو غالب في اولى العلم وان مستعملا فيه ايضا فلا يتوهم ان تعريف
بالمساوي في المعرفة والجهالة منظر الى الاصل المتعارف قوله لارادة معنى الوصفية لم يعهد

لم يعهد الدلالة على الوصفية في ما الموصولة ولا الموصوفة بل التعهد في الاتمامية نعم
قبل ان ما قد يستعمل في صفة من يعقل كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي فانكحوا
الطيب من النساء قوله كانه قيل ج قبل الاولى كانه قيل وباينها لانها الوصفية المقصود
والزوائد المذكورة ليست بمقصودة وان كانت مدلولة التزامية وانت تعلم ان ذلك مندفع
بملاحظة قوله ودل على وجوه الخ وقوله ولذلك افرد ذكره فان فائدة الوصفية كما كان الدلالة
على وجود الصانع يكون الدلالة على قدرته الكاملة وان تجوز وصه افراد ذكر السماء من بين
المخلوقات انما يظهر بتلك القدرة الكاملة قوله وما طحيها اي بسطها وسويها سبق
في قوله خلق فسوى وخلقك فسواك قوله وجعل الماآت كما نقل من الفراء والزجاج لعل
وجه الجعل كون كلمة ما لغالبا ومتبادرا في غير اولى العلم كانه يجعل التاويل المذكور تكلفا
عند ارادة المصدرية قوله بتجرد الفعل الظاهر فعل الم لان ضمير لا يصلح لحق التسوية
ويمكن ان يكون الافعال الثلثة السابقة لان المصدرية ينفي الفاعل اقول وان لم يرجع لنفس
التسوية لكن يجوز بتاويل المسوى وان التجرد ان في اللفظ فمسلم لكن ليس بمضر وان في القصد
وللان فالتجرد م وان تجرد الفعل انما حين كونه فعلا وليس بمسلم وان بعد المصدرية فالتجرد
ليس بمضر قوله ويحل بنصب ج اي بعطف فالرابع على قوله سويها لانه بالنظر عطف الفعل على
اسم او عطف الجملة على المفرد ودفع الاول بتحويل عطف الفعل على الاسم فيما محل من الاعراب
وايضا عطف الجملة على المفرد جائز عند بعض سيما عند كونه مركبا وايضا يجوز ان يقول انها
فالرابعة قوله الاولى ان يضمر فيها يرجع الى الرابع بتاويل الكلمة ظاهره ان يقدر فيه اسم الله
اي سم هو لفظ الله وهو بوهم حذف الفاعل فالمراد ان يضمر فيها ضمير يرجع الى اسم الله
فالاولى الحاقه بترك لفظ ثم انه قيل ان هنا حيث عن الاول فقط وقيل منها معا اذ المراد
من الاخلال عدم ملاءمة معنى الرابعة لما قبلها فيكون مرتبا على الاول والى التجريد الاخفى في
ركاكة قولك ونفس وتسويتها فالرابعة الله يخفيها وتقويها وبالجملة ان الوجه المرجح
وان صح في ذاته لكن ليس بصحيح في القرآن سيما عند علوية سر يجان الراجح فما اشار اليه
المحقق من تجويز هذا الاحتمال ليس بوجيه وقد قيل فيه نفوت النكتة المذكورة بجعلها
موصولة وقيل ايضا ان هذا القول لا يصلح خلل النظم قوله للتكثير لعل قوله فما بعد
ونفس في معنى العموم دون العموم لهذا فلا يتوهم التناقض بينهما وعكس تاويل التكثير
بالتعميم وبالعكس قوله والمراد نفس آدم ويقرب بما يقال ان التنوين في تسع في مواقع
الصرف تسع وضحيها ج قوله كموعدهم يوم الزينة وان نحشر الناس ضحى للتعريف

والعهد وكذا في قوله في قوله عسى الايام ان يرجعن فوما وتنوين الامر قبل وبعد اى الاوصاف
الاوصاف المذكورة بعدها وانت خبير انه لا بعد في ارجاع الخير والشر وتكنيتها بالنسبة
الى آدم عليه السلام ولا شك في وقوع الفلاح والتي تكذبه على آدم عليه السلام على الوجه الاكمل نعم في اثنائه
نوع خفاء وقد يكون الاستخدام في ضميره بل في ضمائرها قوله اغاها بالعلم والعلى او رد عليه
بان في هذا التفسير ميلا الى الاعتزال في كون افعال العباد مخلوقة لهم وغير التفسير بان ارجع
ضمير الفاعل الى الله تعالى وضمير المفعول الى من بتا وبل النفس ودفع بان نسبة مثل هذه
الافعال الى الكاسب لا الخالق فلا يقال ضرب الله بل ضرب زيد قوله جواب القسم وقيل
للجواب قوله كذبت عقود وردبان القسم انما يحصل على الوعد او الوعيد لا على
القصص قوله للطول علة صحيحة بل حسنة لا موجبة ولهذا لم يتعرض المصنف على ما يقال
ان الطول ممنوع من اللام لايهام ايجاب الحذف قوله وكانه اشارة الى ما هو المتبادر من القسم
والى وجه اختيار هذه الثلثة في المقسم به من بين سائر المخلوقات كما ذكره قوله على تكميل
النفس ولا شك ان ذلك انما هو بالتخلية والتحلية قوله اقسم عليه عابد لان الظاهر ان
القسم للحث فالكلام مخرج لا على خلاف الظاهر وكون القسم عابدا على اداء للجملة المذكورة
قوله منتهى كمالات القوة العلمية بر بعلمه ان الشكر قد يكون بالجنان فيعم الاعتقاديات
ايضا كما حقق في محله فتخصيصه بالتحلية لا يخلو عن خفاء قوله وقيل استطرد به على قول
جواب القسم فيكون من قبيل المقسم به ثم قيل ان القائل الزمخشري وانما يحمل قول اول
جوابا للزوم حذف اللام والانة لليليق بالنظم المحكم ان يحمل ادنى الكمالين الذي هو
التزكية المختصة بالقوة العلمية مقصودا بالاقسام مع ضم اعلاهما الذي هو التحلية
بالاعتقاديات ولو سلم عدم الاختصاص فهي مقدمة التحلية في البابين على ما قيل
فاورد عليه ان حذف اللام كثير واهون من حذف الجملة مع ان الزمخشري جوزه في
اول الوجهين كما عرفته هذا القائل وانه فسر التزكية بالاغاء واللاعاء بالتقوى فيشمل
الاعتقاديات ايضا وقد يتعلق القصد الى الادنى لدراج ومقدمة التحلية القصد الادنى
والتخلية هي التزكية بمعنى التطهير لا بمعنى الاغاء والى بعض هذا يشير كلام المصنف انتهى
وايضا اغا حمله جوابا ليس بابلغ من ذلك بل ذلك مشتمل لما جعله جوابا وغيره اذ قوله
ليدمدمن داخل في قوله وقد خاب من دسيها فلعل الوجه في ذلك الزمخشري قوة المناسبة
مع قوله فالهمها الخ وتقويها الذي هو محكم في كونه من المقسم به قوله ليدمدمن الخ
لا يخفى ان الدمدمة على اهل مكة قوم صالح لم يقع والا اشتهر وشاع والله

والفاء صادق في اخبارهم فكيف يصح مثله والجواب اما بارادة جنس الدمدمة اي العقوبة
فيشمل نحو القحط واستيلاء المسلمين عليهم وفتح بلادهم وقد وقع كل ذلك او يقال المراد ان
وسومهم على هذه الاحوال ولم يتوبوا عنها وقد يقال الخلف عن الوعيد جائز وان جنس العقوبة
شامل لها في الجملة قوله واصل الدمدمة الخ قيل هو من باب قتل وهو بالفتح سوى الخفي قوله فكذبوه
لعل حكمة ايراده هذه القصة تأييد للخبر ان المذكور من جملة اقصاص تكذيب الرسول
صلى الله عليه وسلم وعلى آله او الاعتبار كما في اكثر القصص القرآنية قوله اوعا اوعدت فالباء
ليس للسببية بل للصلة وان الطغوى لا يكون مصدرا بل يكون اسما للعذاب الذي اهلكوا به
اطلق بمبالغة فتجاوز الحد المتعارف قوله تفرقة بين الاسم فانه لازم قلبوا ياء فعلى الاسم واوا
دون الصفة للفرق فان الصفة اثقل من الاسم والياء الخفيف من الواو قوله ظرف لكذبت
لا يخفى ان الظرفية تقتضي كون زمان التكذيب هو زمان الانبعاث والظاهر ان التكذيب
مقدم على الانبعاث اللهم ان يراد من وقت التكذيب وقتا ما تاديا او يراد ان ان التكذيب
ظاهر عند الانبعاث قوله ومن والاه ومن يعينه ويشركه معه في قتل الناقة قوله وحمل
اي السابق الى الخاطر ان الامر والمهيل سيما الولي والجابر اشد شقاوة الا ان يراد الاضافي
وجوز ان كون القتل بلا ارسال الحبل بل بنفسه واختاره بتردده كون ظاهر انبعث مطاوع
بعث ولو لوحظ تسلط الكافر او الامر الجبر على نحو القتل وايتلاف الاموال لامكن زيادة
بسط هذا المقام ويمكن ان يقال ان ذلك الانبعاث باختيارهم وتشهيهم لكن قد يحتاج الى
اثباته بالنسبة الى الملحص قوله فادنرودها اي اطبق ودها او قبل وفي بعض النسخ
فادمدوها اي نحو فدمدم ودها الظاهر ان المراد من العقر هنا هو القتل قوله وهي
من التكرير اي لا بعد اذ يستشار من هذا التكرير الى تكرار العقوبة عليهم حيث تقاعس
ابن جني في اثبات مناسبات الالفاظ للمعاني من ان المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير
والزعزعة نحو القلقلة والصلصلة والعقعقة فيكون تكرار اللفظ لتكرار المعنى كما كون
مسارعة نعلي المسارعة المعنى نحو الجري والواني والكون الطلب مقدما على الفعل جعلوا باب
استفعل للطلب لتقدم زوائده على فعل وكون عين باب فرح مكررا قيل ياجعلوا لتكرر
الفعل وتخصيص العين لكونه اقوى من الفاء واللام اي الخ قوله فلم يفلت اي لم يتخلص ولم ينج
يرد على هذا التفسير ينبغي ان لا يقع بين الخاص والعام وبين والمكذبين والاستدراك
او الرضا والتحابن من الكمل بعد تسليم بلوغ الكل الصفار منكل والارادة من
الصفار المعنى البعيد وفيما ذكروا من تقديم فلعل الكلام فيه كالكلام في حق تقديم

قلت السين الثانية ياء كما تقلب الميم الثانية ياء في قولهم لحامي فادن فان اصل حاج احمي

او وزن فعلى اذا كان اسما قلبت الواو ياء

من الاصولية والفقهية

اطفال المشركين ثم الظاهر ان الاضافة ترتب على العقر والبطلان عقر الناقة ليس بكفر
وخبر هذا العذاب انما يتفرع على الكفر فنقول ان هذا العقر ترتب على تكذيب
الرسول وهو كفر قوله فبقي بعض الانتقاء قيل اي فسرح بعض الترجح ثم ايدي بكلام
الجوهري فالفاح بمعنى حتى يعني ان الله تعالى منع عقاب الاهلاك حتى يترجح وفي الليل
يعني الى ان يترجح اصلا والله اعلم قوله اي يغشى الشمس او
النهار او كل منهما يوسر به بالملاءمة فالاول مناسب ليغشيها على تقدير رجوع الضمير
المذكور والثاني لقوله ثم يغشى الليل والنهار والثالث لقوله والليل اذا يغشى فعلى
هذا ينبغي ان يراد بالظلام ستر الظلام وان كان ظاهره هو المظلم فظهر ان التفاسير
الثلثة ملخوذة من النصوص الثلثة وان المقسم به على الاول من سطح الليل وعلى الثالث
وقت شدة ظلمته قوله ظهر بزوال ظلمة الليل قيل هذا المعنى على تقدير كون المغشي
النهار وكل شيء وقوله او تبين بطلوع الشمس على تقدير المغشي الشمس فرد عليه بان فاعل
تجلى هو ضمير النهار او الشمس وكل شيء والاذهب عليك ان زوال ظلمة الليل انما يكون
بزوال مغشية كل شيء وتبين النهار بالطلوع انما هو بزوال مغشية الشمس قوله
والقادر الذي اشار الى الصفة المفادة من مادون من كلام كما تقدم في الشمس
ويمكن ان يقال ان ما التي قوله في الابهام دل على ان الذات لا يمكن ادراك كنهه بخصوص صيرورة
وانما الممكن تعيينه بامر مبهم يحيط القادر قوله او آدم عليه السلام فالمراد للعهد لتقدم ذكره
في الاذهان بالنسبة الى الكون رحما اول وادل على القدرة لعدم تقدم نظيرها وقد قال
انا خلقناكم من ذكر وانثى فان قيل الظاهر ان اللام على الاول للجنس وقد قرر في
كلام ان الجنس انما يصار اليه عند عدم امكان العهد قلنا يجوز ان يكون قرينة العهد ضعيفة
هنا ووجود دليل الجنس كقوله ثم ونفس وما سواها قوله وقيل مصدرية اي
خلق الذكر مرصدا ان المصدر لكونه عدميا لا يكون مفعولا به بدون تاويل وقيل الاولى
تجريد الفعل من الفاعل الخفي ان المعنى خلق الخالق الذكر من قبيل اضافة المصدر الى
المفعول والفاعل متروك قوله ان ساعيكم اما لما قيل كان المصدر المضاف من صيغ
العموم او ان جمعه ومفرده سواء والا فسر كيطابق خبره اياه اذ شتى جمع شتيت كما
التفرق تمامي نفس السعي اي العمل او جزائه فاتى في تفصيله من قوله فاما
من اعطى لم يحمل كلا منهما لكن المتبادر من المضي هو الاول فقط قوله لتشتت المساعي
لا يخفى ان المقصود في الافادة هو الخبر فالتفصيل الجزئية تشتت المساعي من تيسير

اليسر والعسر قوله من اعطى الطاعة لا يخفى ان المتبادر من الطاعة العطاء هو ما يتعلق بحق
الغير والا فالزكوة واجبة قوله اما من بخل الخ ظاهره اسناد البخل والغنى الى المال وقد ينفي عنه ما يدل
الباعث في ذلك المرض عدم تخصص في تعيين المال وترجيحه اقول قالوا ان ذلك في حق
ابي بكر رضي الله عنه حين بذل ماله لشراء بلال رضي الله عنه وعتاقه وان التقوى العرفي عام
لانه ان جميع الطاعات واجتناب المنكرات قوله وصدق بالكلمة الحسنى وضعه الذي في
من الادنى الى الاقوى فلو برهان التصديق مقدم على الطاعة والتقوى فلا وجه لتاخيره
عنها والحاجة الى الدفع من ان اصغا كلمة التوحيد داخل في الطاعة ومن الاتقاء اتقاء
الشرك وهما مقدمان قوله فسنهيئه الخ قرب والاوفق لنظائره فسنصليه قوله للخلة بفتح
بعض الخصلة فربهم لكون يسرى تانيث اليسر قوله بما امر به فالكلام كالكلام
فالاول من ادا وحق ما ذكر والمستغني عن طاعته قوله فسنيسره للعسرى قبيل استعمال
التيسير للمنكلة ودفع بان تيسيره بالتهيئ مغن عن ذلك كدخول النار فيه اشار الى
كثرة العسر كما في القبر والقيمة وعند قبض الروح بل ما في الدنيا قوله وما يغني عنه ماله
يعني لا ينفع المال الذي بخل واسكر واغتر عليه واستغنى بسببه عن عبادة الله كما حان
ورد على الهلوك بل النافع المال الذي قدمه بالتصدق والبذل الخالص فيكون المعنى
ملكه خالصا والا فقد يدفع بدعا برته وملك الورثة قوله نفي او استفهام تقلي الاول فعلى
يعني محذوف اي كيف او على الثاني ما استفهامية بمعنى اي شيء يغني عنه ماله قوله عوجب قضائنا
يعني ان الوجوب المفاد من كلمة على ليس الوجوب الذي اثبته المعتزلة ونفاه الاشاعرة حتى
يصير حجة لهم كما زعمه الكشاف بل بمعنى الوجوب بموجب القضاء ومقتضى الحكمة فان الله تعالى
من بنائه على احب قضائه وحكم الى صراط مستقيم فانه تاجب عليه شيء والوجوب على هذا
موجب وعدم وفضل ليس بواجب حقيقة كالوجوب بتخلل الاختيار قوله كقوله وعلى الله
قصد السبيل فالسبيل بمعنى الطريق والقصد من الاقتصاد كان المراد من الاقتصاد الهداية
فطريق الهداية هو قصد السبيل او دعلية ان الدالي الحنفه هذا المضاف هو المطابقة
الى تلك الاية ويحرره لا يحصل المطابقة افتحتاج الى تقدير اجزاء على انها هداية بطريقة الهدى
فكان المعنى في الاية على الله هداية قصد السبيل فلو جعل المطابقة بنحو ان يقول ان علينا
للهدى الى قصد السبيل لكان اولى لا يخفى ان اضافة الطريقة بيانية اي طريقة هي الهداية
وانه الحاصل الان يقال علينا دلالة طريقة الدلالة واورد ايضا الاولى ان يدل في تفسير
قوله والضلالة ودفع انه من قبيل الاقتضاء او يفرق ذلك بطريق الدلالة او المقابلة

والا يبعد ان هذه الآية لدفع توهم من الآيتين السابقتين من انه يذهب وهم الفريق
الثاني انه تعالى يريد منا الهداية ونحن نخالفه وهم الاول انا مستقلون في هدايتنا
فدفعها الله تعالى ان هدايتهم منوطة على مشيتنا على مقتضى حكمتنا فالهداية وعدمها
انما تكون بنا ولزوم قواعد اهل الجبر مدفوع بان الحكم والارادة تابعة لعلمه تعالى
وعلمه تابع للمعلوم وصدور المعلوم اي افعال العباد انما هو بحسب قدرة الله والعبد
بمعنى الجبر المتوسط وهو ليس بباطل للاختيار كما هو قاعدة اهل السنة قوله فتعطى في
الدارين ما تشاء اي تعطي الهداية والضلالة في الدنيا والثواب والعقوبة في الاخرة
على حسب ما تشاء قوله او ثواب الهداية اورد انه لا داعي للتخصيص بل الظاهر ثواب الهداية
للمهتدين وعقاب الضلالة للضالين لا يخفى ان قولنا علينا يصلح دليلا للتخصيص كانه
من قبيل طف اللوازم على الملزوم بمعنى ان كان الهداية لنا في الدنيا فلنا الثواب في الاخرة وانت
تعلم انه لو قال مثل ما ذكر فيقرب ان لا يصح الجواب فتدبر قوله او فلا يضرنا تركهم الاهتداء
لا يخفى ما فيه من نوع المخالفة للتفسير الاول فتامل قوله فانذرتكم قبل تفريع على الهداية
اي فهددتكم بالانذار والا يبعد ان يجعل مترتبا على يسير العمر والتردي تضمنا على
تيسير اليسر والانتقال من التكلم مع الغير في قوله ان لنا الى التكلم وحده لزيادة الاهتمام
والمهابة او لزيادة الاكرام والمطابقة قوله لا يلزمها من اللزوم فكانه على طريق
القلب للمبالغة اذ الكلام في الاشقى لا الاشقى لازم النار او من الملازمة فعلى الوجهين المقصود
اثبات الخلود للاشقى لجعل الباعث انما لفظ الاشقى لا ان من يشترى في الشقاوة يناسبه ان
يجزى بما هو غاية في العقوبة وزاد بالخلود لان جزاء السيئة سيئة مثلها او لحصر الخلود من الاشقى
اذ بعض الاشقى بمعنى اصل الشقاوة قد يدخل بلا خلود قوله الا الكافر فالفاسق الاشقى ليس بالاشقى قوله
فان الفاسق اشار الى بطلان تفسير لا يصليها بقوله لا يلزمها وحاصله دفع ما يتوهم
من ان منطوق الحصر الا على عدم دخول الفاسق النار ومفهوم قوله وسيجنبها اتقى هي
ان الفاسق ليس بمجتنب لانه ليس باتقى فهو داخل النار وحاصل الدفع بتغيير لا يصليها
بقوله لا يلزمها كما قيل على ما سيذكره للمص لكن الخفي انه بعد تسليم العمل
بمفهوم المخالفة وبعد تسليم وجود شروطه اذ يشعر ما سيذكره انه وارد لو قصد
خاصة لان المفهوم لا يعارض المنطوق فلا يبالى توهم النافي بل الظاهر ان الباحث
منافات ظاهر الحصر للقطعيات من النصوص والاجماع على دخول جنس الفساق النار
قوله اي كذب الحق واعرض عن الطاعة والاوفق المضمون قوله اما من اعطى بل يقول اما من بخل

كذب

كذب الحق وتولى عن الطاعة والتقوى قوله فانه لا يدخلها قيل عليه بقولهم وان منكم
الا واردها ودفع بان المراد لا يدخلها اقاسيا الشدائد فضلا عن لزومها وخلودها
وانت تعلم ان ذلك كله ونظائره على بعض تفاسيرها فلا يخالف ولو جعل الاتقى والاشقى
بمعنى المتقي والمتقي اندفع المخالفة ولم يلزم مرجلية حكم الفاسق ايضا وما يتوهم انه حينئذ يلزم
تعذيب كل فاسق وقد تقرر في قاعدة اهل السنة ان في مشيئة الله تعالى فيندفع بان الاشقى
ليس بمقصود بل مقصود عليه قوله مصارف الخير الظاهر ولو نفاه بقرينة الاتقى وقوله
يتزكى ليس بناف ولو على اجرائه النافي فقط اذ الظاهر ان التزكي هنا بمعنى التطهر من
الذنوب والتزايد في الخير قوله لقوله يتزكى فان التزكي اما بمعنى طهارة الذنوب او
تزايد الخير فلا يتجاوز الخير فيدل على نعيم المصرف في الخير قوله فانه بدل او وارد من
التابع ولا اعراب للصلة وتجيب بانه بدل بيانى لا نحوي وان تبادر النحوي من تعابيرهم للطلاب
فتامل قوله تكرما وما لاحد عنده اي عند الاتقى والظاهر انه حال من فاعل يؤتي اي الاتقى
يؤتي ماله غير قاصد مكافاة لفعل احد عنده اما لعدم الفعل عنده وهو الظاهر او لعدم
قصد المكافاة وان وجدت بيتكلل ان مكافاة الفعل شكر الشكر فضل واحسان قلنا
هذا وان تكلف حال المتقي لكن المناسب لمقام الاتقى فوق ذلك وهو ما ذكر يعني الحال
لمن لم يحسن فضلا على من يحسن قوله منقطع اي لكن فعل ذلك ابتغاء وجه قوله لا يؤتي الا
ابتغاء اي لا يؤتي لامر من الامور الا ابتغاء وجه ربه قيل اي ابتغاء رضاء ربه وقيل
لقاء ربه ولا يبعد ارادة امتثال امر ربه قوله لا المكافاة فيه الظاهر انه ليس
للثاني فقط بل الاول ايضا بدليل الانقطاع قوله وعد بالثواب الخ قيل هذا على جعل
ضمير يرضى للاتقى والاحق المرجع اي لا يرضى ماله الا لطلب رضا ربه ولسوف يرضى ربه عنه
قوله حين اشترى الخ اي حين اشترى في جملة من المسلمين هم المشركون اذ اكثرهم كانوا
ومن ارحامها قوله وقد ذكر قيل المراد بالاشقى الخ فعلى هذا يلزم ان يكون المراد بالاتقى ابا بكر
رضي الله فان قيل هذا يقتضي كون العبرة بخصوص السبب وكون السبب المذكور مخصصا
ومقررا وقد تقرر في محله خلافه ذكر قلنا هذا انما هو باللفظ العام وظاهر
ان الاشقى والاتقى ليسا بعامين لان اللام انما يفيد العموم عند كونها موصولة او
مستغرقا واللام في افعل التفضيل اما كون موصولة بالجملة او كالمستغرق انما يكون
عند عدم قرينة العهد وما ذكر من السبب قرينة له على ان صيغة افعل مفيد
لقطع ملاحظة الغير ولذا قيل الآية المتنزلة لمعاتبة والعموم للفظها معتصر عليه

والذين يعذبون المشركون
لهم سبعة من الموحدين
قبلنا اشتروهم بلال رضي الله
فاعتقهم ابو بكر رضي الله عنه بلالا
فاعتقهم خلص بالصحابة

الى يجيء الليالي فخص صلى عند عدم القرد وذا عند بلوغ الظلمة الى مرتبته لا تزيد عليها او بالنسبة
الى مجاني الشر وما يتوهم من ان الظلمة كالسواد عرض غير مكن بقائه والسكون يقتضي البقاء
فبعد تسليم كونه عرضا معنى السكون هو القيام بتحدد الامثال كما بسط في الكلام عليه قوله وتقدم
الليل اورد ان النهار مقدم في سورة الشمس فالاولى ذكر النكتة في سورة الليل فاتاخر الى
هنا للفضلة والا يخفى ان تقدم قوله والشمس وضحيها يصلح وجها للتقديم للمناسبة واورد ايضا
بقولهم وجعلنا الليل لباسا والليل اذا يغشيها اذا الكناس والغشي يوجب العروض والبقية
وانت تعلم انه ذكر انما يصح اذا اريد بها الحقيقة وقد رد ان الظلمة مقدمة على النور في
اصل الخلقة ويجيب ايضا ان النهار مستند الى نور الشمس في الاصل في الشمس لعدم لكن كون الاصل
في الشمس عدما ليس بمعلوم قوله وقرئ بالتخفيف اورد بعاني بعض التصريفات وانا نقول
ماضي يدع ويذر ورد بانه اما باطل او محمول على انه لم يرد تعليقه بعاني في الجوهري لا يقال ودعه
والواو لا تاتي الا في الضرورة نعم في القاموس ودعه كوضعه وودعه بمعنى ودع وعن ابن جني
وهو احد ائمة العربية التخفيف قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وعروة بن الزبير قوله بمعنى ما
تركك اورد بما نقل من القاموس انفا والا يبعد ان يجعل هذان المعنيان واحدا والاشكال في
لزوم احدهما اللغو قوله لانه للاستئناف اورد ان كلما ذكر يدل على كون العباس لو حي من
قلى ورد بانه ذكر من قبيل ترك الافضل فلا يكون مبغوضا لا يخفى ان ذلك لا يدفع الاشكال لعدم الوقوع
تعلم الحكم الشرعي منه او تنبيه على ما ذهل عنه او الاشارة الى ان مثله مما يلزم اهتمامه في حقه
صلى الله عليه وسلم قوله او لان جرواح ظاهر هو العموم الى جميع الكلاب بالنسبة الى جميع
للاولى فيقتضي ممنوعيته للجميع وقد قرر من الاذن والرخصة فيما يحتاج اليه من نحو كلب حرث
وماشية وصيد بل الحفظ بيت ايضا وان الظاهر ان الحفظ لا تتفكر اعمل هذا ودعوى
صحة العموم والتزام صحة حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ليس بصحيح حديث من افتى بها
لا يفتى عندنا زرعا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط فالمطلق محمول على المقيد سيما على مذهب
المصرح انه ذكر في الانبات ومر مثله في فوق الجزية والتوفيق بان الممنوع ما هو في داخل البيت
يقتضي لغوية التقييد بالزرع والضرع لاستلزامه تساوي الحكم بالنسبة الى جميع الكلاب
فلعل الوجه التزام كون العموم مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم قوله او لغيره قيل عما قبل او من
الحكم او حكمه صلى الله عليه وسلم بانه لخبر عذا ما سلمته لا يخفى انه داخل في ترك المستثنا والاولى
اذا اضافته الى فعله بالجزم راجع اليه ايضا قوله وللاحتراز اللام ابتدائية لتاكيد مضمون
الجملة قوله فانها بالفتح اورد ان العلم عاما بالجمع لغتان وقول ك دال على الاختصاص

تفسير سورة الضحى الى آخر السورة مكية وآياتها احدى عشرة وكلماتها اربعون وحروفها مائة واثنان وسبعون وفواصل آياتها على الواو والنون والفتحي والفتحي المفتوحها مقصور
السورة بيان ما للرسول صلى الله عليه وسلم في الشرف والمنقبة ووضع في مقابلة بالشقاوة وذكر انواع الكرامة والمنة وصيانة الحقير والتيم عن
بين للرسان فالذلة والامر بالتحدث بالنعمة وقد اشار الى ذلك في قوله كونه ولما ضيعة ذكر قد مت فصل السورة فيه لحديث الصحيحين الى من قراءها كان فحي او صي الثاني
ان شفيعه وعن حسنات بكتب بعدد كل يتيم وسائل وصدقت على بلعلى من قراءها اعطى الله ثواب النبيين ولكل آية قراءها ثواب الشهداء
ومن الشاذ بهات فاما اليتيم فلا تقهر كرر لما مائة مرات لانها وقعت في مقابلة ثلث ايات ايضا وهي لم يجدك يتيما فاوى ووجدك ضالا فهدى

وهو كما ترى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واذكر نعمة ربك فحدث والاكر ضلالك بصيرة
قطعا ومن ثم استدل الامام الرازي بهذه الآية مع قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم على
افضلية ابي بكر على ختنه ومن ظن ان الآية عامة في كل من عمل عملا اجزاه على القاعدة
فقد وقع بان القاعدة للعام وهذا ليس بعام كونه حديث المغفرة والمخصصية
فيع بقولهم ما ذكر لا ينهض على اطلاقه لان معرفة السبب مدار للوقوف على المعنى وان لا له
النزول طريق قوي في معاني القرآن وان تيمة سبب النزول يعين على فهم المعنى ولهذا
خطا من وهم بان في سبب النزول مما لا طائل تحته بل بانه مجرى التاريخ وقيل في وجهه
له فوائد كمعرفة الحكمة الباعثة على تشريع الحكم وتخصيص الحكم به عند من يرى العبرة
بخصوص السبب والتفصيل في الاتقان
وقت ارتفاع الشمس ليس المراد هنا مطلق بل المخصوص من قدر رمح الى الزوال لان حقيقة
الضحى ذلك فاطلاق تعليل المصليين ظاهر واورد انه سبحانه في سورة الشمس وقت
ضوء الشمس حين اشرقت والقت اشعتها قوله وتخصيصه كونه مطلق النهار في
نظائره سيما قبيله لتفوق النهار فيه لعله بكمال النور ودعاية هذه المزية هنا
لموافقة تربة الجواب والا يبعد ان يراد من قوله والنهار اذا تجلى تجلى الجلاء التام الحاصل
وقت الضحى فيكون حاصل قوله والضحى والنهار اذا ضحى قوله او لان فيه قيد لفظ
الضحى على المقسم به بطريق العبارة وعلى دليل جواب القسم بالشارة بل الدلالة
ويتبين الى الوعد بكون العدة مقرونين وكونه منصورا ومظفرا فكيف يدعه
ويقليه قوله او النهار لا يخفى ان هذا انما يحسن ويلائم على التفسير الاول وقوله
سجى على ما هو الظاهر من سكون الليل مطلق الليل والتحقيق انه ان اريد السجي
مطلق الليل فالمكذبون يريدون من الضحى مطلق النهار وان اريد وقت اشتداد الظلام
فيراد وقتا الارتفاع فتغايرا والسجي منا سب لتفسيري الضحى الاولى والثاني و
الاول فيندفع ما يقال ان اللائق في مقابلة القسم المقيد باشتداد الظلام المرادة
النهار المقيد باشتداد الضوء كما في ضحى لمقابل البيات التي هي الليل الذي يرد عليه
تعالى عدم العدول عن الحقيقة الى المجاز بلا تعذر ودعوى التعذر يمكن
مقابلة الليل المطلق في غاية الخفاء قوله سكن اهله فالاسناد مجازي او التجاوز
او حذف مضاف ويمكن ان يجعل اللسان حقيقيا لان نفس الليل لبقائه على حالة واحدة
سكن بخلاف النهار لتبدله من اوله الى آخره بحركة الشمس قوله ادركه ظلامه اما بالنسبة

على الاختصاص وانت تعلم انه يجوز ان يكون المراد من قوله لكن ولمن يتعلق واو يكون المقام
مستدلا اليا على نحو طريقة ان يقال انت فاثر وكل فاثر آخرته خير من اولاه ثم لآخرته فلك باقية فلك
قوله كانه لما بان بيان لوجه اتصاله بما قبله ثم ان عدم الترك والفلى ما تقدم يستلزم الموصلة
بالوحي والكرامة اذ عدم الترك انما هو بالموصلة فيندفع بان في تلك الدلالة خفاء وبلوى
اشكال لي طريق الكناية قوله وعدا اما من جملة المقسم عليه او مستانف مؤكد باللام
على ان يكون الواو استينافية وهو المتبادر من كلام المص قوله وعدا شامل قيل مستفاد من
حذف للمفعول الثاني قوله واللام لام الابتداء وقيل عن ابن الحاجب ان ذلك لام تاكيد
وما قبلها لام الابتداء وان المبتدا مقدرا بعدها فاسد من جهات احديها ان اللام مع
المبتدا كقد مع الفعل وان مع اللام فكما لا يحذف الفعل كذلك اللام ويبقيان بعد حذفها
كذلك اللام بعد حذف اللام وتقصد ذلك بقوله وكان قد وقال الطيبي لا باس بحذف المبتدا و
والفرق بين هذه اللام وان وقدارها مؤثرتان في المدخول عليه مع ان تاكيد بخلاف اللام
لان مقتضاها ان تؤكد الجملة السالمة وهو باق وان حذف المبتدا وفيه تامل والثانية انه
اذا قدر المبتدا في نحو سوف يقوم يقتضي التقدير لزيد سوف يقوم زيد ولا يخفى ما فيه
من الضعف ورد بان تكرار الفظ انما يصح اذا صرح بها واجيب بان المتضعافة ليس من
جملة التكرار بل من حيث وقوع الظرف رابطا في مقام التخييم وهو ضعيف عند سيبويه و
المحققين والثالثة انه يلزم الظهار ما لا يحتاج اليه الكلام ودفع بان الخوين قد يرد
مبتدا بعد الواو في نحو قمت واصل عيني وبعد الفاء في مثل ومن عاد فينتقم الله منه و
بعد اللام كما في لا اقسم بيوم القيمة وكل ذلك يقدر لاجل الصناعة دون المعنى فكذا ها
قيل هذا الكلام يقتضي استواء المقدر والملفوظ في افادة المعنى المقصود وليس كذلك
فان الجملة الاسمية في مثل ذلك تفيد تقوي الحكم دون الفعلية فاني يتجه ان واجيب ان ذلك
قد يقيد بياني ونحن نتكلم على قوانين النحو هذا تقرير بعض بلا تصرف زائد ترك الكلام
قوله لا للقسم اورد انه بعد تقدير المبتدا لا يتعين اللابتداء بل يجوز كونها للقسم
ايضا ودفع بان المراد ما يكون قبل الحذف قوله فانها لا تدخل قال في مغني اللبيب هذا ام
بل تارة تجب اللام وتمنع النون وذلك مع ما النفيسة كالآية ومع فصل معمول الفعل
بين اللام والفعل نحو لئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون ومع كون الفعل الحال
نحو والله اقسم وتارة يمتنعان مع الفعل المنفي نحو تالله تفتؤ وتارة يجبان فيما بقي نحو والله
لاكيدن اصنامكم قوله وجملها مع سوف مع انها تخلص المضارع للحال وسوف للاستقبال

وعما ستانيان وان مقتضى اللام التاكيد وسوف التاخير فلا معنى لتاكيد التاخير فدفع
ان التاكيد لوقوع الحكم في الزمان المؤخر وان اللام مجرد عن معنى الحال وان الحكم وان استقبالها
لكن تحقق وقوعه نزل منزلة الحاضر بما يدل عليه قوله وان العطاء كائن الى الحال وسن ابن مالك
ان اللام للخلص المضارع للحال لقوله تعالى وان ربك يحكم بينهم يوم القيمة ورد بان الحكم في
ذلك اليوم واقع الحال قوله بينها يعني النعم الماضوية والحالية يكون دليلا على الاستقبالية
فيكون اشارة الى وجه الفصل على طريق الاستيناف اذ لم يكون هذه الاية في مقام التعليل
لقوله ولسوف يعطيك قوله والمصادفة اي مصادفة تكون على التجوز قوله عن علم الحكم جمع
حكمة بمعنى الشرائع والاحكام جمع حكم بمعنى الحكم الشرعي فالاول منسبة الى الشرائع السابقة
والثاني بهذه الشريعة صلى الله عليه وسلم هذا مخالف لما قيل من انه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا
بشرع ابراهيم او بشرع موسى او بعيسى وعاشت اذ شرع لكن الامر انه لم يكن متعبدا
بشرع نبي قبله قوله والتوفيق المتبادر من هذا الاطلاق ان توفيق النظر في الاعتقاديات
انما كان بعد النبوة ومن الحال عدم معرفته وقتا ما فيلزم تخصيص الغريزيات وهو
المكتسب لما في الاصول ان المختار ان لا علم لمجتهد ذي مطلقا عند خوف فوت الحادثة قوله
وقيل وجدك الخ قيل وجه التمرض عدم كون احد من النعم العظيمة اقول لو لوحظ معنى السباق
والسياق من معنى الحقيق اليتيم والعائل لم يبعد وقد اورد وبان الحقيقة مالم تتعذر
لا يرتكب الى المجاز واورد ان المناسب اما حمل الثلث على المعاني الحقيقية والمجازية والمص
حمل الاولى مع الاخيرين على الحقيقة والثانية على المجازية ثم رضيا قوله فقيرا ذا عيال
اورد وبان الفقر معنى العيل بالياء وذا عيال معنى العول بالواو فلا وجه للجمع واجيب بان المراد
ان عائلا ان من العيل فمعناه ذا عيال لكن المناسب ان يقال وذا عيال ويتكمل ايضا ان
كونه فقيرا حال كونه ذا عيال لم يعرف منه صلى الله عليه وسلم انما الظاهر من العيال هو الازواج
والاولاد واول من تزوج بها خديجة رضي الله عنها وقد حصل الغنى بها لها كما فرضنا به فالاولى
ان يكتفي بالفقير قوله من بريح التجارة لا يخفى انه لا يجب اختصاص المعنى الاول بما مر ضنا به تغير
ضا لما فهمك قوله فاما اليتيم كان هذه الثلثة معلومات متفرعة على الثلثة المتقدمة اما
المجموع على المجموع او الترتيب والا نفراد لكن تقديم مقابل الاخير للفواصل اولا ان في تقديم مقابل
الثاني ترقيا الى الاشرف قوله ولما السائل الظاهر استغراق العهد والدليل الخ
فيحرم المنع او يكون عن جميع السائلين وقد قرر في الكشف عدم جواز اعطاء بعض من علم فقره ما
ما اخذ الى فسق وسفه ومن لم قوت يومه ومن يقدر على الكسب لم قبيل العام الذي خص منه البعض

بنص آخر وسنة ويمكن انفهام السائل الفقير المحتاج من مضمون الكلام ثم انه يحرم المنع عند تكرر سؤاله وتاخير الاعطاء لايجاب المرئي التحريم والغوى والتكرار لكن يحصل الخروج عن العهدة باعطاء اقل ما يطلق عليه الصيغة كما في الحديث تصدقوا ولو بشق تمرة وفي اخر ولو بظلف محرق ففي الاية اشارة الى جواز السؤال ايضا قوله فان الحديث الاول فان الحديث قوله وقيل المراد وجده اليتم بعض كونه مخصصا بل مخصص كما قيل لا يخفى ان ما ذكر في تفسير اية ووجدك ضالا كاف في كونه مخصصا تامل قوله سورة لم نشرح لك

مناجات الحق ودعوة الخلق مع انها متباينان بالايجاب الاول التجرد والثاني التعلق فيضيق الصدر لجمعها قوله فكان نائبا حاضرا الظاهر الاول تفريع للاول والثاني للثاني اي كان نائبا عن الحق للمناجات وحاضرا مع الخلق للدعوة اما في زمانين او في زمان واحد اذ لا استبعاد اشتغاله باطنه على العالم القدس عند اشتغاله ظاهرا بدعوة الخلق ويمكن ان يقال حاضرا مع الحق حقيقة دائما لمناجات الحق ونائبا عنه ظاهرا لحيانا لدعوة الخلق قوله او بما يستقل لك لا يخفى ان هذا اقرب لاحتمالات بعد ملاحظة ما في سبق الضحى سيما عند من جعلها سورة واحدة وقبل انه اشارة قبل وجه التمر بض ضعيف رواه الحديث يرد عليه ان الحديث كما ذكره البيهقي كما اعترفه هو وقد قرر في الاصول ان الواحد يصلح وقفا للنص وان الخبر لو ضعيفا مقدم على الرأي وان كل ممكن لخبر الصادق فهو ممكن على ظاهره فلا محلص الا باثبات كون الاول بخبر صحيح قوله او كوم الميثاق فسر بليلة المعراج وكلا البعدين لكن حديث طويل مروي في المعراج حاصله انه انكشف له علوم الاولين والآخرين بدفع البعد قوله الحي ما يسبق من كون استخراج القلب عبارة عن تغييره وغسله عبارة عن ازالة الجهل وملائه ايمانا ايداع الحكم وانت خبير بما عرفت من انه امر ممكن فلا داعي للعدول عن ظاهر النص قوله مبالغة في اثباته قيل ان الاثبات يابطان النفي كما تدعوى واقامة البينة فرع وقيل ان نفي احد النقيضين موجب لاثبات النقيض الآخر لا يخفى ان احدهما راجع الى الآخر قوله فلذلك اي لكون حاصل هذا الانشاء اخبارا قوله عباءك بالكسر المجل قوله من فرطانة اي تقصيرانه يفعل ان التقصير اما بترك المامور او بفعل المنهي وقد لا يتصور بان تكليف والتكليف انما يتصور بعد البعثة وقد كثر ترك العالم قبل البعثة بما على نبينا الحاضر والمجلي على تركه الافضل مع عدم مساعدة النظم لا يدفع الكمال قوله وجدك الجهل ان بسيطة فلا ينقل ان مركبا فيعتقد انه عالم فلا ينقل ايضا ويمكن دفعه انه عالم وجها وجاهل وجها آخر قوله اوغيره في كيفية الشكر على ضعطه بجلاء النعم المتوالية المتزايدة قوله مثل الذي فرق الخط

انه بيان لقوله ونشرها والمقارنة اما في ابتداء الكلام او الاذان والاقامة ونحوها قوله
بالالقاب مثل النبي والرسول والسراج والمزمل والمدثر ولذا لم يذكر الله تكليما الا بوصف يدل على المدح واما سائر الانبياء عليهم السلام فربما ذكر بالاسماء فقط قوله ليكون ابهاما قبل الايضاح من انه اذا اشتغل بغير المقصود يدنو الساهي لمراضه عن المقصود ويشتغل من عند نفسه مفعولا مبرها فتذكر المفعول ليحصل الايضاح قوله فيفيد المبالغة اما للتمكن في النفس فكذا اذا الوقوعه بعد الطلب واشتغال الذهن العلم لوقوعه بعد الجهل من وجه قوله وهلال القوم وايذانه لا يخفى انها قد ذكر في مختلات الوزن قوله فلا تايس اشارة الى وجه ايتان قوله ان مع العسر يسرا من وعد الفتح الباقية عند عروض كل نصب على طريق الدلالة مما القي على ما ابقى اما بطريق تصوير البرهان الكلي في ضمن المسئلة الجزئية او بطريق الاستقراء الناقص في الاستدلال على الكلي بكثرة الجزئيات ولو الاكثرية ادعاء فالكلي مضمر في هذه الاية والجزئيات شرح الصدر ووضع الوزر ونحوها فالفاء للتعليل او الحمل على المعلول المسبب قوله والمعنى بناء على ان مع من المصاحبة الخ اما ان يقال بناء على ان مع من مثله كيد المصاحبة او اكتفى بمجرد ما هذا دفع ما يتوهم من ان العسر ضد لليسر ومع يفيد المقارنة والمصاحبة فيلزم جمع الضدين وقيل الاحتياج الى التاويل انما هو عند العامة واما عند الخاصة فالمعية حقيقية لعلم كلام خطابي والا فكيف يجوز اجتماع الضدين ثم قال العز الحاني اولياء الله تيلان دون بصابيل الله فوق ما تيلان دون بنج الله لكنه طور آخر وراء وهذا الطور قوله او لشيئا في بعض ابتداء الكلام ومدرج من الوعد فالاول للاعتبار والثاني للوقوع قوله كفى باب الآخرة لكان اشارة الى انه يجوز كون اليسر الخبر بالنظر الى ما في الدنيا ايضا قوله فان مع العسر الخ تعليل لصحة كونه وعدا قوله فلا يتعدد بناء على قاعدة اصولية من ان المعاد المعرف بعين الاول والمعاد المنكر غيره فضعف قوله فيحتمل ان يراد بالثاني فح لان الاصل بين المذكورين على الاطلاق ويحمل التقريب الخ ذلك ليس باحتمالي فافهم قوله من التبليغ ويجوز ان يقال والله كان اعلم بمراده اذا فرغت من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر يعني اذا حصل ذلك فانصب في امر التبليغ والاذكار او من كمال تفكك بهذه الامور فكمل الغني قوله من الفقر ويرد ان السورة مكية بل هما نزلتا في اوائل النبوة والاصح بالفقر انما هو في المدينة قوله او فاذا فرغت التفريع ليس ظاهرا بالنسبة الى الصلوة فانه يوجب وجوب الدعاء بعد الصلوة وليس بثابت شرعا وحمل الامر على الندب ليس بجائز على مقتضى ما تقرر عليه والتتبع فان قيل ولا كان

القسم بغيره تعالى مختصا به تعالى دون مخلوقاته اذ ليس للمخلوق قسم الا له تعالى لكن قسمه تعالى انما
يكون بما له شرف وعظمة من مخلوقاته ومثل التين والزيتون لا يخفى لما فيه من عظمة وشرف
قلنا فهل علينا ان نبسط في ذلك قال العشر ي القسم اما لفضيلة نحو وطور سينين
وهذا البلد الامين او لمنفعة نحو والتين لعل اهل هذا ابسط المصريان منفعتها كما
البسط وقيل بحذف المضاف في جميع مثل ذلك اي رب التين ورب الشمس وقيل
القسم بالمصنوع يستلزم القسم بالصانع لكماله وجود مفعول بلا فاعل وقيل
ان الله يقسم بما شاء من مخلوقه فان قيل ما معنى القسم منه تعالى فان الخاطب انما يقسم
فيصدق به بالقسم وان كاذبا فلا يفيد ذلك في جانب الله تعالى قلنا المراد تعظيم المقسم به عند المخاطب
تؤكيد امره وقيل لكمال الحجة من الله حتى لا يبقى لهم حجة كما ان للحكم يثبت المدعى اما باليمين
نحو ما ذكر او بالبينة كقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
وعن بعض العرب انه سمع قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فوربّ السماء والارض انه لحق صاح وقال من هذا الذي انتصب لجلال حتى اجابه الى اليمين قوله وغذاء
ودواء الغذاء ما يغذو الجسم ويقوامه والدواء ما يداوى ويعالج قوله من النفرس
قيل عن القاموس بالكسر وضم ودوجع في خواصر الكعبين قوله جبال تيه سميت بها
لكونها منبتها قوله او مسجد دمشق الظاهر انه هو الجامع الاموي والمسجد
الاقصى لا يخفى انه بناه خلفاء بني امية فكيف يصح ذلك الا ان يقال ان مثل ذلك
من الحص سبني على الاثر فلعله وقف على ذلك ووجد الاثر ان ذلك مسجد قبل ذلك البناء
وقد قيل ان ذلك لم يزل معبدا منذ خلق وقد قيل ان ذلك الموضع بستان لهود عليه
وعلى نبينا افضل السلام قوله او البلدان اي دمشق وبيت المقدس وقيل الكوفة والشام
وردّ ان الكوفة بناها سعيد بن وقاص في خلافة عمر رضي الله عنه وما في بعض المواضع عن جعفر
الصادق التين الحسن والزيتون الحسين وطور سينين علي والبلد الامين فاطمة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فاشبه ان يكون من الثابت بلادت الخلافة للوية والشرع كما اول
الروافض قوله كمرج البحرين يلتقيان انما على وفاطمة يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
يعني الحسن والحسين فاساده الى جعفر رضي الله عنه خلوني قوله يعني الجبل قال في القاموس
هو جبل الجودي وهو جبل بالجزيرة قوله اسمان للموضع وسيناء بالسريانية المبارك وعن
الاخفش جمع سنية وهي شجر وقيل بمعنى الحسن وقيدت بالياء والنون للجمع كما قيل في
طور سنين الشجار الحسنة وفي قوله الذي تاجر اشارة الى وجه التخصيص الموذن بصلاحية للقسم

قوله يا من فيه من دخله الظاهر على مجموع الوجهين من كون بعضي الفاعل وبعضي المفعول
لان ما يكون آمنا يكون مأمونا فيه قوله والمراد به مكة لان من دخله كان آمنا قوله لقد
خلقنا المقصود اثبات ما تضمنه على دليل البعث كما يشير اليه المصنف وهذا دليل النفي على
وجه يعطي شاكلتها اجراها وكافرها جزاءها وهما يصلحان على وجه اتيان القسم
فيندفع توهم ان الامر في ذلك بين على وجه القسم على ان كون الانسان على احسن تقويم
بالنسبة الى جميع الكائنات خفي بل مما يظن انكاره سامعه قوله بان خص اتج
لا يخفى ان هذا لا يلتئم بواحد من تفاسير المقدمين في سورة الانفطار فتامل
قوله حواص الكائنات تجردها اوماديا اذ قوة التجرد عن البدن بالعبادة والرياضة
وقيل روحه ونفسه من المجردات وجسمه وبدنه من الماديات فله الغيب والشهادة
فهو مجمع البحرين قوله ونظائر سائر الممكنات من الجبال والنبات والاشجار
والانهار والانهار وغيرها وهو العالم الاصغر لحصول ما في جميع المخلوقات فيه
كما قيل وتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وقيل اعني جنس
الانسان فانه جامع نظائر سائر جميع الممكنات فيشمل الجن وفرد الملك وفرد السبع او
كل فرد جامع خواص الكائنات وقوتها من الجن والملك والسبع قوله بان جعلناه الخ
بعد ما خلقناه على احسن صورة غيرنا وصرفناه الى قبح الصورة وهيئة اهل
النار قيل المراد بالسافلين عصاة المؤمنين لا يخفى ان الظاهر من السفلنا هو الوصف
لهم ولكافرين قوله او الى اسفل السافلين من الامكنة وجعلها بالعقلاء لتنزيلها
منزلة العقلاء اما بالنظر لمجموع مدلولات لفاصلة وقيل وصف لتمرين تأدية كون الاستثناء
منقطعا قوله فيكون منقطعا اذ ليس المقصد منه الى الاخراج عن الحكم وان كان المستثنى
من جنس المستثنى منه وقيل المراد بالانقطاع هنا ما يدفع التوهم الناشئ عما سبق
وهو توهم مشاركة المؤمنين المشركين في سوء الحال وبه يدفع ان المستثنى داخل
في المردودين الى ارذل العمر غير مخالف لهم في الحكم فلا يكون منقطعا لا يخفى انه وان
كان داخلا فيهم في بعض الامر لكن الكلام ليس بالنظر اليه بل بالنسبة الى ما هو المقصود
من العبارة وايضا يرد على ما قيل ان الكلام على هذا التقدير ليس على بيان كمال
الحال حتى يتوهم المشاركة فيه على بيان قوة القدرة البقية الواقعة للدلالة على
امكان البعث والجزاء قوله لا ينقطع من المن بمعنى القطع وقوله او لا يمن الخ اما
بمعنى الامتنان لكن سيأتي عن قوله تعالى بل الله يمن عليكم ما سيأتي قوله وهو على الماوت

ع لا يخفى على هذا احتاج الى ما سيأتي في تفسير المقصور ويجعل الاستثناء في رد دناه او يجعل الانسان للجنس من حيث هي وعلى ان يجعل ذلك من وجه التمرين ايضا منه

ع اذ المنقطع لا يكون داخلا في المستثنى منه فتأمل ٢

او على كون الاستثناء منقطعا سواء باحتمال الاول او الثاني واما على الثاني فيكون حكما للمستثنى وخبره **قوله** بعد ظهور هذه الدلائل فان قيل ان كان الكلام على الوجه الصحيح في الاستثناء فالدليل ليس الا قوله خلقنا الانسان في احسن تقويم وهو دليل واحد وان كان على الوجه المتمرض فمع ضعفه ولزوم بقاء عدم استقامة هذا الكلام مع الوجه الصحيح ان الدليل اضافيين يجب ان يشيرا اليهما فكيف قوله هذه الدلائل قلنا يمكن ان يقال ان ذلك وان لم يكن جمعا في الظاهر بل هو متضمن له او مستلزم اياه فان خلقته من الماء المهين الى ان يتكامل الى هذا الحسن القويم او ازال النعم مشتمل ادلة كثيرة يكاد ان لا يحصى كما اشير في المواضع القرآنية **قوله** قيل ما يعني من فعل هذا يلزم تقييد الكلام بنحو اذ يقال من يكذبك تكذيبا مطابقا للواقع والا فانكذب الصوري واقع من الكفار فلعل هذا وجه التمريض وقيل هو كون العموم منكرا المراد وكونه عمي من خلاف الاصل والظاهر **قوله** وقيل الخطاب وجه التمريض ان الالتفات اغا يركب عند الضرورة وقد علمت صحته بدونه وقد احتاج ذلك الى التضمين ايضا كما يدل عليه تفسيره **قوله** من الخلق والمراد الى انزال القرآن فيكون الكلام مبنيا على الوجه الضعيف الا ان يقال خص ذلك بالذكر لكون الدلالة فيه ابلغ وتفهيم الوجه الاول بالدلالة او المقايسة فتامل **قوله** باطلاق الخالقين صنعا يشكل انه يستلزم مشاركة الغير في اصل الصنع مع الله تعالى عن ذلك والجواب ان الاصل ثابت للغير ولو صورة ولو لحظة قاعدة افعال العباد على طريقة اهل السنة فتخرج دفع الاشكال ايضا على ان افعل قد يجيء بمعنى اصل الفعل **قوله** كان قادرا ولو كان تحرزهم في الوقوع لا في الامكان بمعنى وان امكن وقوعه لكن لا يخرج الى الفعل لا يكون ذلك مرة اغنيهم لكن نحو قولك من يجيء العظام وهي رميم ان كلمه بها الامكان وقد استوفى في ذلك فيما مر فتذكر

اقرأ باسم ربك اشكل بان قول القارئ بسم الله اقراء يقتضي ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثيرا ما يذكر حين القراءة ودفع بان هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله تدبر وان قوله اقرأ بسم الله ذكر اسم الله سيما الحال **قوله** اي اقرأ بهم تردد بين الملابسة والاستعانة فعلى سبيل التسوية وفي تقدير البسملة اشارة الى تمريض الملابسة وقيل في وجه التمريض لها المصاحبة تقتضي كون اسم الله وقت القراءة بخلاف الاستعانة لكن قوله مفتتحا اغا خص فرعة من التعلم **قوله** اي الذي له الخلق على التنزيل منزلة اللازم لعل الحصر مستفاد من كون الوصف تميزا من التبيين الباطل او من استغراق مصدقة المعرف للمقام

المحقق البناري القاضي اباد ي في تفسير الفاتحة

الخفاجي

الخطابي والاحتراز عن ترجيح بعض المساوي على الآخر **قوله** ما هو اشرف اي مطلقا على ما عليه اهل الحق من تفضيل الانسان على الملائكة مطلقا وما في الكشاف اشرف من في الارض على مذهب الاعتزال من تفضيل خواص الملائكة على البشر مطلقا **قوله** واظهر ضعفا فيه بقولنا اكثر اظهارا لصنع خالقه وتدبيره وادور بان قياس افعل من المزيد اغا هو من زيادة اشتداد او اكثرية واعتذر بان في ذلك اختصارا في الاخطار مع ظهور المراد لعل وجه اكثرية ما اشير في التبيين والانقطار **قوله** وادل لان العبادة بجميع انواعها شكر للنعمة ونعمة الوجود وما يترتب عليه افضل النعم وجلبها وابقاءها وجودا وعلما وقيل اشارة الى ما تقدم في اخر الزاريات من كون الانسان مخلوقا على صورة متوجهة على العبادة الحقيقية **قوله** والخبر اي بتقدير ثالث عطف على قوله اي الذي خلق الخ من هذا النظم للاختصاص المفرغ المذكور على الثاني بل الاولين **قوله** ودلالة الخ لعل النكتة مستفادة من كون نقيضه المقابل لجنس الخلق في غير خفاء الا ان يقال ذاك مستفاد من خصوص خلقة الانسان من بين سائر المخلوقات **قوله** معرفة الله وقيل اول الواجب النظر في معرفته وقيل الجزء الاول من النظر وقيل القصد الى النظر فيكون حمله على كل لكون كل من ان الظان ان المراد من الوجوب هو الشرعي وثبوت الشرع اغا هو بعد ثبوت الواجب الشارع فتامل **قوله** نزلا اولا يخفى ان المتكلمين ينبنيه اولا على كونها اول ما نزل كيف وهو امر اختلفوا في ان عند اكثر المفسرين هو فاتحة الكتاب وقيل سورة المدثر وقيل غير ذلك **قوله** اولا ما يدل بعينه اول السورة والدلالة على طريق الحدوث على ما هو المشهور او الامكان كما هو عند بعض **قوله** او الاول سطان بجرد امتثال الامر سواء لنفسه او للتعلم من الجبريل **قوله** ولعله يحتمل ان يكون بيانا للثاني على معنى قيل له اقرأ في الصلوة باسم ربك فقال يحتمل ان يكون وحيا رابعا **قوله** فيقال له قبل الاولى طرح الواو ولان الفاء لا تدخل جوابا وقد وقع بانه قد تدخل في كلام المصنفين ووجه بانه ههنا قال الاولى لا يخفى ان جوابا فقوله فقال وان الفاء داخلة في جواب اما عندكونه ماضيا وجملة الحمد **قوله** الزائد على حكم اسم التفضيل لكن لا يخفى ان كرم الله لا يشارك كرم احد لا في الاصل ولا في الوصف فالكلام اغا هو على الغلو او لهذا اضرب عن الاول والمعرض فقال بل هو الكرم وحمله على الحقيقة فالاكرم بمعنى الكريم اي بمعنى المبالغة لكن يرد عليه ايضا ان المبالغة ان ثبت للشيء اكثر تمالة في الواقع او هذا ليس محكوما في حقه تعالى لتناهيه في الكمال وان المبالغة اغا تتصور في صفة تقبل الزيادة والنقصان وصفاته منزهة عن ذلك نعم يجيب عنه بان المبالغة في حقه تعالى مجاز مطلقا وقيل ان المبالغة فيه بحسب تعدد المفعولات والفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددة

قوله اى الحظ بالقلم فيه اشارة الى مدح الخط كما فى قوله ن والقلم وما يسطرون وآيات فيه
كون الكتابة من الخواص المحرمة له صلى الله عليه وسلم نعم المتبادر انه صلى الله عليه وسلم داخل
مراد فى الانسان المذكور هنا وقد ذكروا ان القراءة فى الكتاب من خواصه المحرمة ايضا فافهم
قوله ومنتهاه اى كماله بالعلم قوله عقلا كوجوده كذا وقوله على ما يدل عليه سمعا الخ صفاته
التى لا تتوقف ثبوت الشرع عليها وعكن تعميم الجميع السمعيات اذ العلم بالخط والقلم
علم لها وما قيل فى وجهه ان كونه تعالى معلما سمعى بعيد كما قيل لان كون تعلم الخط منه سبحانه سمعى
قوله رد على كفرنعمة الله يرد انه لم يتقدم ذلك وقوله لدلالة الكلام عليه اى اريد السياق
منه وان السياق قليل بعيد لعل الاوجه رد على من لم يستشهد بالدليل العقلى والسمعى
المشار اليه المذكور آنفا وما قيل انه يجوز ان يكون دفعا عن الاستشاع عن القراءة كما روى انه عليه
السلام قال لما انا بقارئ اورد عليه سؤاله فى القراءة خوفا عن ان ينسيه فيرده ما يقال
ان فى الرد تهديدا وصيدا واقتضاء زيادة عتو فيه اورد على كلية ابن هشام بنقض
بعض الصور وجعل كل هذه افتتاحية لكون ما قبلها اول ما نزل وما بعدها مما نزل حينا
فان سلم هذا يكون ابرا ما لم على قوله ولذلك جاز ان يكون وجوز جماعة كون ترى بمعنى
ابصر كما هو بمعنى علم وعليه انشد ولقد رانى للرماية قوله للانسان ويجوز
للرسول عليه السلام والتهديد للكل قوله والرجعى مصدر والالف للتانيث قوله فقال
ان بينى ظاهر ان قوله هذا مما اختص اخوانه او لغاية اضطرار لعدم اقتدار على
اتيان عذر بعد ذلك الدعوى والا فهذا مما يوجب صدق النبوة والمراد من الجنة الملائكة
الذين يجعلونه قوله فى تقبيح الرمى والدلالة اما تقبيح الرمى فلكونه رمى عابد عن عبادته
التى خلق هو له سيما عن افضلها التى هى الصلوة واما الدلالة على كمال العبودية فلكون التكبير
للارهام والتعظيم فينشئ على ترتيب اللغة ويمكن اخذ المبالغة من حيث الدلالة على انه لا يعرف
الا بكونه عبدا قوله تكرير للاول قيل اى تاكيد له اقول التكرير وان اعم منه وغيره لكن هذا
ليس مادة اجتماعهما لعدم جواز الفصل بين التاكيد والمؤكد وهنا وقع مفصولا ودعوى
ارادة كون التاكيد غير تاكيد صناعة وان صح فى نفسه لكن لا يترتب عليه فائدة معتدة
بها وتفصيله ان بين التاكيد الصناعى والتكرير المطابقى عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما
فيما هو بلفظ الاول سواء فى الكلم او فى الفعل او الحرف عند وحدة المتعلق ولوجود التاكيد
دون التكرير مثل ذكر بعد تاكيد المتصل بالمفصل نحو لكن انت واذهب انت وايضا
نحو وهم بالآخرة هم كافرون وبتاكيد الفعل بمصدره نحو كلم تكليما وباب التاكيد المنفوى

ولوجود التكرير دون التاكيد الصناعى فيما يكون مفصولا كقوله ان الله اصطفاك
وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ومنه هذه الآية التى نحن فيها وفيما يتعدد متعلقه
ويغاير ويسمى هذا اضطرابا الذى يدعى الله نور السموات والارض مثل نوره الآية ومنه
قوله فبأى الاء ربكما تكذبان ولذلك نادى على ثلثة والتاكيد الذى يدعى عليها وكذلك
نحو ويل يومئذ للمكذبين فان الكل متعلق بما قبله غير ما تعلق به الامر فاورد وبأنه لا يكون من
الاطناب ودفع انه وان كان كذلك بالنظر الى القصد لكنه علم بالنظر الى اللفظ
فيكون مضايفا لما يليه وظاهر فى عدم رد بلزوم كونه تاكيدا لح ودفع بانه ان اريد
التاكيد الصناعى فمم لانه لا يدعى على ثلثة وان مطلقا فامتناع اللازم ممنوع قوله وكذا
الذى الخ اورد بان تقابل الشرطيتين يوجب استقلال الثانى وقيل فى كلام المصنف شائع
الحذف فتامل قوله والشرطية اى قوله ان كان على الهدى معطوف على ان الم ترى الاولى
تعطوف الاول قوله الذى يرى بدلا او صلى اورد على المعطوف الثانى لم ترى لا يدل ان يكون
جملة استفهامية وهو هنا الجملة المذكورة بعد الثالث قوله دل عليه جواب الشرط اى الجملة
الخبرية اورد بان النجاة تتوقف على وجوب ذكر الله فى مثل قوله موتوا العيم له اورد بلزوم
العاطف ودفع بان كون الثالث تاكيدا ببسط العذر عن تركه لا يمتنع عطف
التاكيد بان ذلك ليس تاكيدا بل تكرير قوله لخبرى قيل الخطاب ليس للرسول والكافر
لانها داخلون فى هذا الكلام ودفع بان ذلك لا ينافيه بل هو الذى يترتب والالزام وانه
جار فى الوجه الثانى ايضا جعل الخطاب للكافر قوله وقيل المعنى فضيرى كان للعهد
وضمير كذب للذى ينهى والم يعلم كلام منفصل عما قبله وجواب الشرط محذوف وهو نحو
الخ من زاد فر دعليه بانه توجيه بعيد لحظا لقوله وقيل الخطاب فى الثانية وهو الثالثة
فى الذكر فعلى هذا لا يكون اريت هذه تكريرا فيكون احد مفعوليها محذوفا كما هو جائز
عند ابن الحاجب قوله فانه ذكر كما حكاه كانه دفع ما يتوهم ان كون الخطاب فى الثالث للكافر
مع كون الاولين للنبى ليس بصحيح قوله امنهاه قد مر ان الاستفهامية مفعولا لا رايت لدلالة المقام
قوله ولعل ذكر الامر بالتقوى يعنى تعرض فى اريت الثانية عدل الامر بالتقوى ولم
يتعرض فى الاولى بل اكتفى بالنهى عن الصلوة لان النهى عن الصلوة نهى عن الامر بالتقوى اذ
فعل الرسول الصلوة دعوة لغيرهم اليها فالصلوة من اجل التقوى وجامع لجميع انواعها التقوى
قوله ان يكون لها ولغيرها اقول انه من حذف المعطوف من قبيل سرابيل تقيكم الحر
وقوله وعامة ح قرينة لقوله على حكم الوقف يعنى القاعدة فى الكتابة تابعة للوقف

يعني لو وقف على شيء لما يقتضيه ذلك هو حكم الخط والكتابة **قوله** وانما جاز هذا اما على ما
ينسب الى الجزري من الاشتراط واما على ما ننسب الى الزمخشري في الحسن ما لم يحدث
ما هو حسن ليس بجائز في كلام فصيح مبني عن الرضي عن ابي علي ان المناط في جواز ابدال النكرة
من المعرفة هو الافادة لا التوصيف **قوله** للمبالغة فكان الكذب والخطأ صدر من ناحيته
قوله نبتدئ اي نجمع **قوله** سندع قبل في وجه حذف الواو واما المشاكلة مع فليدع او مشابهة
الامر الذي للدعو مستلزم للامر وقيل لما حذف لفظا لاجتماع الساكنين حذف خطا
للموافقة **قوله** وهو اي لفظ الزبانية والشرط خيار الجند واول من يحضر الحرب او
العفرية واحد عفاريت وهي من كل شيء المبالغ **قوله** اي اثبت كان هذا مبنيا على ان النهي
عن الشيء امر بضده لان الترك هو الطاعة الناهي عن الصلوة التي هي مجمع العبادة امر بالطاعة
واما النبات فلعله مستفاد من اقتضاء النهي التكرار والاستمرار **قوله** اقرب مبتداء
وخبره اي السجود المضمر القرآن لدلالة عليه بالالتزام
كما في قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان الا تعفو وتستلزم عالما
اعبد الله يعني ايك كما في الاتقان **قوله** لفخامة باضمار لعل التفخيم حاصل من الابهام لكن في ملابسة
التعليل خفاء اذ المناسبة المغنية بوجب التعليل والمناسبة الشهرة في ارتفاع القدر
ووجه الغناء انه اذا انفرد شيء في الرفعة ولم يوجد مشارك موجب للامر بتشبيه يحصل
تميز وتعين بغير احتياج الى التصريح **قوله** بان اسند انزاله يرد عليه ان هذا
يشعر باختصاص التعظيم بهذين المذكورين والتعظيم حاصل ايضا بكون الاسناد
اليه بنون التعظيم وايضا كان هذا على طريقة القصر واعتذر عن ذلك اذ كان كذا
يذكر الاصل عن ذكر التبع **قوله** وعظم الوقت لذاته وما يبعدانه يحمل ذلك التعظيم
ايضا راجعا الى القرآن يعني عظم القرآن باختيار انزاله في ذلك الوقت المعظم كما يدل
عليه السوق اذ المقصود بيان شرف الليلة واما فهم شرف القرآن فالظاهر انه من قبيل
اشارة النص **قوله** بقوله الظاهر المراد بمجموع قوله وما ادريك وقوله ليلة القدر فالظاهر
قوله بدل قوله **قوله** ليلة القدر خير من الف شهر فان قيل المفهوم من قوله وما ادريك
نفي العلم عن ماهية ليلة القدر ومن قوله خير من الف شهر يقتضي حصول العلم الى ذلك قلنا
المراد من النفي نفي علمه عليه السلام بلوبيانه له او نفي الكمنة واما المخبر به فمن الرسوم
او نفي بالنسبة الى الماضي بقاعدة صيغة الماضي ويؤيده ما يقال ان ما يقال
وما ادريك في القرآن فقد اعلمه الله ثم وما يدريك فيه ايضا لم يعلم **قوله** وان لم

لما وجد ان انزال القرآن في الليلة الواحدة يقتضي كون النزول دفعيا وقد كان نزوله في ثلث
وعشرين سنة لجأ بعضهم الاجوبة ثلثة والراجح صحيح ان لنا ناه الى الليلة المتقدمة او
اقلها او اوسطها من ليلة القدر كل سنة واريد من الانزال اعلامه وتسليمه الى الملك الموكل اذ لكاه
وجبريل ثم هذا انما يحتاج اذا ثبت كون النزول في تلك المدة تواترا او شهرة والا فتقييد
مطلقات النصوص بخلافه الاحاد ليس بجائز كما في الاصول **قوله** بان ابتداء اما يتضمن فعل
فعل فرقنا او بالتصرف في ضميره لكن يشكل ان وقت اول ما نزل معلوم عند الامة وليلة القدر
ليست معلومة وان انطق من بعض الاخبار ركن اول ما نزل في انها رابع رمضان والاتقان ما يكون
ليليا ولم يذكر شيئا مما يقال من ان اول النزول واجيب عن الاول بكونها دائرة في الاوقات
لا يخفى ان ذلك خلاف ما فهم من اختيار المصنف ليس بجواب على الاطلاق ولعل الاسلم
ان يقال ان الانزال بالنسبة الى اعطاء الملك اما بالنسبة الى وصول النبي صلى الله عليه وسلم
قوله او انزلنا هذا انما يعلم بالسمع وقد ذكروا الاحاديث في ذلك المضمون لكن يشكل
ان النزول من اللوح هل بالكتابة او بالحفظ على التقديرين هل يجب على جبريل او يقدر
ثم التسخير كذلك هل يحفظون الكتاب والملفظ كم جبريل هل يأخذ من الصدر
الكتاب واللفظ بالعلم والتعليم قد ورد ان الملوك لم يعطوا لهم حفظا من كلام
القرآن وتهذا كان لجريصا على استماع القرآن من الناس لعل بيان ذلك انما هو لسمع
والوقف للمتشابه بتلك الجهة **قوله** في فضلها اذ لنا قرآنا يبين فضل ليلة القدر وهو
هذه السورة او بعضها في انها باقية او على هذه السورة كاول سورة الدخان ان تقدم نزوله
وما يعد ان يقال ان فضل ليلة ترجمة مادية الى ليلة خير من جميع القرآن نازل في فضل ليلة القدر **قوله**
وهي اي اوتار العشر الاخير من رمضان اما كونه في رمضان فلكونه اشرف الشهور وانما كان اشرف
من الاشهر غاية محلها بالشرفية واما كونه في العشر الاخير فلان ما في غاية الشيء وزبدته ونخبته
وان الشاهد في تلك الليلة يكون له تهجي وصلاحية لان يكون له تلك الليلة وقد مر بعقارنته الى اوائل
ذلك الشهر كما يقال انه بلغ من تأثير العلة الفاعلة كالمستعد من العلة بالقابل واما كونه في الاوتار
فلان الله وتر يحب الوتر **قوله** والدال على هذا الخ وتكلف ان يكون اذ ذاك الاتفاق من الغالب
عبادتهم ودعواتهم مقبولة وبعضها خلاف حكمة ترك العبادة الذي يعرض
عن سائر الاوقات لغترار بشرفها وفضلها او لا يعرفون قدرها فلا يؤدون شكرها
فيستحقون سخط الله تعالى **قوله** شرفها اما بذاتها او بالنسبة الى العبادة الواقعة فيها
او بالنسبة الى العابد فيها **قوله** او لتقدير المضاف اي تفضيل الصوم بالنسبة الى صدقة الفطر

كما يشهد به الاثار والوقائع المعهودة ذلك والليلة طابت لنا لكن هذا انما هو على بعض تفاسير تلك الاية والاقرب فيه ذلك بليلة البرات ايضا ويمكن التوفيق بان يكون اصل النزول في احدهما والوصول في الاخرى او يتفق ليلة القدر حالا لنزول ليلة البرات لكن الاية تمشي على مختار الحصر قوله وذكر الالف ليجوز ان يريد الخبر به على الالف كما في قولهم لو يعمر الف سنة بمعنى جميع الدهر قوله والمادوى فهذا تقرير بالرواية والاول بالدراية والذاى في مقابلة النص ليس بجائز والظاهر من صيغ النص ترجيح الاول ويمكن ان يجاب عن محل كلامهم فان قيل الاول قياس والقياس لا يحجج على خبر واحد ليس بمقارن شرائطه قلنا بعد تسليم قياسيته وعدم قبوله الثاني وتسليم كون هذا الحديث عاما لم يبلغ شرائطه كون رجحانية القياس ايما دل على الاحكام واما فيما يتعلق بالقصص والوعد والوعيد فالنظر تقدم سطوع الحديث على مطلق الراى وصفوى ثبوت الاول بالحجى ايضا لخلوه عن شبادر صحيح النص ولابد له من بيان ولو من طريق ضعيف قوله فالمعطى ليلة القدر ما فالظاهر انه من خواص هذه الامة بشرف سعادة نبيهم صلى الله عليه وسلم وفضل الله تفضيلي لا استحقاقي ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قوله بيان لما فصلت يشعر كون الفضل لاجل التنزل والظاهر ان التنزل لاجل الفضل والشرف بل ان ما يقال ان تنزلهم لادراك فضل تلك الليلة اذ ليس في السماء ليلة قوله وتنزلهم بحرف لفظ الملائكة جمع محلى باللام يفيد العموم لجميعهم فكيف يحكى تحمل الارض جميعهم او السماء الدنيا ايضا قيل في الجواب بانه يجوز على سبيل التناوب كما يدل لفظ التنزل المفيد للتدريج وعلى ان يكون تنزلهم جميعا بحسب ليالي قدر جميع الدهر بحسب ليلة قدر سنة واحدة او يكون الاستغراق نوعيا لا افراديا والاظهر انه يتحقق وجود النوع بحضور وجود بعض افراده فيجوز ان يكون الاستغراق ايضا ايجابيا كما جاء في الحديث يكون بالسدة ويجوز ان يحمل النزول الى السماء وان ذلك كعباس الغائب على ما شاهد فانهم ليسوا باجسام كثيفة حتى يلزم التزاحم وعدم الاتساع ثم قيل في وجه نزولهم انه للتسليم والاستغفار والشفاعة وقيل هو كون اكثر ثواب عملهم كذلك على ان عمل الملائكة ثواب ورفعة بل عبادتهم طبيعي تلذذي الا ان يقال يرجع ذلك الى الانسان قوله او السماء الدنيا لا يخفى انه لا يتحقق في حق سكنة السماء الدنيا والحمل على الملائكة الموكلين بها بعيد من اللفظ وان فائدة التنزل لما لا نفس لهم الملائكة لزيادة التلذذ بعبادة تلك الليلة وهو منتف لعدم الليلة في السماء واما اللهو من التسليم والزيارة والبشارة والمقاسمين بحق الشفاعة او كحق زيارة البقاع كما اشير وهو منتف ايضا وهو ظاهر وانه قد دلت الاثار على نفي

اللتمار

الاحتمال الاول وهذا الاحتمال من قبيل الرأي في مقابلة النص فلا يحل المخلص لاثبات هذا بالتسمح ايضا قوله او تقريرهم الخ من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لكن هذا الثاني قد يقرب ان يندرج الاول وانه لا يلائم التعليل الثاني فافهم ثم المراد من التنزل على هذا يجوز ان يكون شفقتهم وشفاعتهم فلا يلزم التنزل بالفعل قوله من كل امر قدر اي اظهر تقديره بالنسبة الى الملائكة كما عرفت لكن يرد انه ان كان المراد تعلم المقدورات فحظ انه لا يتوقف على التنزل الى الارض او السماء الدنيا فضلا عن تقرب الموسنين وان اعمالها وتصرفها على وفق التقدير فيتوقف على الوقوف الى تمام السنة وقد دل قوله كل حتى مطلع الفجر سائر الاثار انهم لا يبقون في الارض بعد الفجر الا ان يقال يضبطون ويحفظون المقدارات ثم يتصرفون اما في مقامهم او ينزلون عنه مرة اخرى قوله اي من اجل ان الذي لا تخفى هذا التعميم لا يلائم الخصوص المفهوم من قوله او تقريرهم الى الموسنين خاصة اما بان يقال او تقريرهم الى الناس ومن اجل كل انشا قوله ما هي او سلامة يريد ان هي مبتدا وسلام خبر قدم للاختصاص قوله اي لا يخفى ان المفهوم منه ليس عين السلامة مقدرا في تلك الليلة والمفهوم من قوله من اجل كل امر قدر سلامة وغير السلامة مقدرا في تلك الليلة والحمل على الكثرة بعيد من اللفظ الا ان يقال حصر السلامة بالنسبة الى مدرك تلك الليلة وحبيبها والا فالراي العابد فيها او يراد من التقدير هنا ان التقدير اي الايجاد كما قيل لكن يرد عليه ان لا يقع فيها شيء من المضرات والبليات والملتقر اي سيما على ساكنة المحض ولو تصريحا على خلافه قوله ويقضى في غيرها لا يخفى انه داخل في العموم قوله كل امر قدر في تلك السنة فينبغي ان يقيد ذلك بقولك كل امر هو سلامة قدر به قوله وما هي او سلام فلفظ السلام بان على حاله المخالف للتغيير الاول فلعل ترجيح الاول لمغايرته للمقدم مع ان مقتضى القاعدة عكس الترتيب لعدم التغير في اللفظ الابلغية في المعنى قوله اي وقت طلوعه فعل قدر المضاف ليكون الغاية من جنس المغيا لا يخفى ان حتى انما تتعلق بتنزل او بسلام وعلى التقديرين المغيا اما التنزل او السلامة او الليلة وظاهر انه على التقادير لا يتصور الجانبية بل وقت طلوع الفجر بين كل واحد مما ذكر وقد صرح في بعض الحواشي كون هذه الاية مثالا لما لم يكن ما بعد حتى داخلا فيها وانه لو ثبت الجانبية لكان الغاية لجزء ما يتعلق ما وراء الغاية فيلزم ان يكون وقت طلوع الفجر داخلا في تنزل الملائكة والسلام وشواهد الاثار على خلافه بخلاف عدم التجانس فانه لا بد فيه من الغاية في المغيا كما في اتموا صيامكم الى الليل وان تقتضي تلك القاعدة يقولك ثم الى المسجد الاقصى ودفع بمعلومية ذلك بالاثار لا يصح النقض فتدبر قوله

فانا سطان الحرمين لا يتنازل المسجد الاقصى ٢

بحث

قوله كالمرجع فصدرا ايضا لكن على خلاف القياس فيحتاج الى حذف المضاف ايضا والا يخفى
او على تقدير كونه اسم زمان لا يحتاج الى حذف مضاف فالاصل ترجيح هذا وقد اشار
الى ترجيح الاول بتقديمه قوله اسم زمان هذا الاعتراض جار على قراءة الفتح وقد خصه
بالكسر
فصفاته كما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله بل ابنوق قد ماثلت من
الاقانيم التي هي الاب والابن وروح القدس فيرد على المص انه ليس بالحاد في الصفات بل
في الذات ويلزم ح ايضا الاشراك فيناقيه عطف والمشركين عليه وعكن دفعه
بان مرادهم من الاب هو صفة الوجود ومن الابن العلم ومن روح القدس الحيوة وكون
ان العلم انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فظهر انه يرجع الى الحاد في الصفة وانهم
وان لزمهم الشرك لكن لم يصرحوا به ولم يلتزموا والزوم غير الالتزام قوله ومن البين
قيل اي لا التبعيض حتى يلزم ان لا يكون بعض المشركين كافرين اقول لا امتناع فيه بل الواقع
ذلك فان بعضا من اهل الكتاب والمشركين كانوا مؤمنين فظهر ايضا ان تخصيصه بالمشرك
ليس له مخصص وقيل فيه رد على الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله ولقد اجاب حيث
قال اني يعرف التبعيض على اهل الكتاب دون المشركين لان بعض اهل الكتاب من محمد صلى
الله عليه وسلم قبل بعثته فكفر به بعد بعثته ومنهم من آمن به وبقي عليه ومنهم من لم يؤمن به فكانوا
اصنافا فالحاق المشركين فانهم كانوا اصنافا واحدا فان ما ذكره صحيح لكن يخفى الحصل حد الحكم
بان استدراكه ليس مدلولا من استدراك لا يخفى ان الخفاء بالنسبة الى القائل المورد لا يقتضي
الخفاء بالنسبة الى مثل هذا الشيخ كيف وهو علم الهدى وامام اهل السنة هل يمكن منه ايراد
ما ليس له فيه وقوف في كتابه سيما في تفسير وقد ورد الاخبار في بعض الكتب المعتبرة على
هذا المضمون ويرد قوله ومن اهل الكتاب من يؤمن بالله وما انزل اليكم الا يتم انه
ولو سلم التفرق من اهل الكتاب دون المشركين لا امتناع في كون المراد من قوله والمشركين
جميع المشركين وقد تقرر ان المشركون عطف على الذين كفروا ثم ان الواقع ونفس الامر ان
بعض الكفار مطلقا شرفوا بالايمان فالاولى في الحمل على التبعيض قوله وعبدة الاصنام فالام
فيه للعهد بالنسبة اليهم والوقف المشترك لا اختصاص له بالعبدة قوله كما كان لمسلمي اوردد
ان مقتضى هذا ايمانهم عند اتيان الرسول ان الغاية ليست بداخلة تحت المغيا ومقتضى
قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب كفرهم عند اتيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اجيب نقلا عن
الكشاف باه الاية الاولى حكاية منهم قبل بعثته عليه السلام وقوله وما تفرق الذين اوتوا

ايراد على ان قصر
الماتريدي

جواب

سبحان زاده

من الله والزام عليهم فلا تناقض الا يخفى ان المعنى واصلا على الكفر في جميع الاوقات حتى وقت
اتيان البينة فاعرفه هذا حسن بالنظر الى ما قبلها واما بالنظر الى الغاية وداخلة تحت المغيا ولو سلم عدم تحاشيه
فقد يقال عنده ايضا كما قاله الى الحد الاقصى ايضا لا يشعر بضيع المص شيئا من الحكاية
وقد قيل ان الاية لجبان على تغير المص على خلاف تغير الكشاف من كونها حكاية لما قالوا
قبل بعثته تركه المص كونه تكلفا مستغنى عنه نقلا عن التغير الكبير من الواحدي ان هذه
الاية من اصعب ما في القرآن نظما وتغيرا قوله فانه مبين لما ذكر من الرسول والقرآن
قيل لم يرد ان البينة بمعنى المبين بل اشار الى وجه تشبيه بالبينة تصحيحا للاطلاق
قوله باخلاقه الباء للملابسة اي خلق معجزة الرسول اخلاقه صلى الله عليه وسلم او
للسببية اي المعجز المخصوص من اخلاقه صلى الله عليه وسلم التام الاستقامة والتحدي
طلبا لمعارضته بانيان مثله على وجه المقابلة قوله بدل من البينة بدل كل او قوله بنفسه على ارادة
الرسول وقوله بتقدير مضاف نحو وحي وكتاب رسول على ارادة القرآن قوله او مبتدا وخبر
اور وانه على هذا يكون كلاما مستقلا والظاهر ان يجعل خبر مبتدا اي هي او هو رسول وقيل
ايضا انه ينتظم قوله رسول من الله مع سابقه او ان يقال جملة معترضة لمدح البينة
قوله صفته او خبره الاول او الثاني قوله وان كانا ميتا قيل كون صلى الله عليه
وسلم ميتا لعدم تعلم من الكتاب بل لانه توجه الى الاخذ من الكتاب سائر الكتب لا لانتهائها
الى من الوحي او لانه يكون احد معلمي موجب للتفضل عليه وقيل لكن نسبة الكل مع وجود
الحكام وقيل لانتسابه الى امة ملوث بايب قيل بعثته فهذا الكلام انما هو على الاول
قوله مثل ما في الصحف اي الصحف الاولى كالتوراة والانجيل ويمكن ان يراد القرآن
فان النبي صلى الله عليه وسلم لما يقرأ القرآن من الصحف بل من الوحي والحفظ فعلى هذا
لو اريد من النظم تلو ما في الصحف المطهرة لكان لوجه بل اوجه قوله وقيل المراد جبريل
جبريل فعلى هذا لا احتياج الى التاويل بانه ليس مما تقوله لا ان ما فيها بعينها يقبل
التحريف او لا يقبل النسخ او مجرا يقبل النظر على ارادة القرآن قوله مكتوبات لكون
الصحف عين الكتب بان يظرفية النبي لنفس فعبر بالمكتوبات لدفع ذلك قوله مستقيمة
ولا يبعد كونه من القائمة اي الدائمة بمعنى عدم نسخ التحريف والنسخ تدبر قوله وما
تفرق الذين الاية المفهوم من الكشاف ان معنى ما فرقهم من الحق وما اقرهم على الكفر
الا مجيء الرسول عليه السلام والمفهوم من ظاهر المص انهم تفرقوا بعد مجيء الرسول والظاهر
من التفرق نسخ الايمان ولا يخفى ان مقام الذم يرجح جانب الكشاف لكن المناسب على تقرير

الكشاف

على ما نقل عن بعض الحواشي وبالله التوفيق
الاية اما منطوق او المفهوم والمنصوص
او المفهوم والمنصوص
التعارض فلا تناقض
ايضا

ای یقال ما ازداد نفرتهم عن الحق ولا ازداد تقربهم علی الکفر الا بمجیئ الرسول وحمل الکشاف
الآیة علی الحکایة منهم قبل بعثته علیه السلام وجعل الغایة غیر داخلة فی المغیا
وهذه الآیة اخبار منه تعالی لدفع التناقض کما اشیر الیه ولا یخفی انه لو جعل الغایة داخلة
فی المغیا علی صنیع الکشاف وغیره لم یحتج الی ما ذکره من التوفیق ولا التناقض ولا حاجة
الی حمل الحکایة **قوله** بان امن بعضهم الاولی ان یقال یذکر فی نظیر الاول فی تفسیر منفکین
قوله بان امن وقوله بالاصرار متعلق بتفرق **قوله** فیکون کقوله تفرع علی الوجه الثانی وقوله
وکانوا الخ یعنی کان اهل الکتاب یطلبون الفتح حین ذهبوا علی الکفار برحمة نبینا
فلما جاءهم ما عرفوا یعنی انکروا وافکروا به فهذا یقتضی بقاءهم علی ما کانوا علیه بعد بعثته
الرسول وهو لیس بمتمکن علی صنیع المتن کما اشیر الی الکشاف کما عرفت **قوله** والمراد اهل
الکتاب الخ جمیع المشرکین فیما سبق **قوله** للدلالة الخ لعلمهم من کتبهم حقیة المجیئ
فالکفار او التفرق فی العالم لیس الذی من غیرهم وهو الذی فی الاظهر مرة موضع
الاضمار هنا ووجه التصریح باهل الکتاب بعد التعبیر عنه بالذین کفروا ووجه
تقدیمهم ایضا علی المشرکین **قوله** وانهم لما تفرقوا فیه دلالة علی ان مراد المتقدمین
تفرقوا بالایمان بعد مجیئ البینة وقد عرفت ما فیه **قوله** ای فی کتبهم فیکون مختصا
باهل الکتاب فهذا یصلح ان یکون وجها آخر لافراد اهل الکتاب هنا ویمکن ان یکون
الامر بالنسبة الی جمیع المکلفین اذ لم یخل احد سدی ولا یوجد فی امة احد من بعثة رسول
فالمشرک داخل فی الامر ویؤیده قوله تع وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون **قوله**
عما فیها ای فی الکتب وفی الکشاف وما امروا بما فی الکتابین وقیل وما امروا بما امروا
فی کتبهم والحاصل ان الامر متعد بالباء وصلته محذوفة ولهذا قیل لیس قوله لیعبدوا
صلته والا لقیل بان یعبدوا ویمکن ان یجعل اللام بمعنی ان بمعنی یعبدوا کما فی قراءة
ابن مسعود رضی الله عنه الا ان یعبدوا کما فی الکشاف مع بعض التفاسیر والقول
بان الاظهر ان یجعل اللام زائدة کما نقل فی صلة الارادة فی نحو اردت لیقوم
لتنزیل الامر منزلة الارادة لیس بظاهر بل تکلیف علی انه قریب الی الکون من
قبیل اثبات اللغة بالقیاس ثم قیل قال الشیخ الماتریدی دل هذه الآیة علی ما یجب
ان یؤول به قوله تع وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون اذ لا یصح ظاهره
اذ لو کان الخلق للعبادة لما امکن مفارقتهم عنها فالمراد الامر بالعبادة فامروا
فمنهم من امتثل ومنهم من لم یمتثل هذا وفیه بحث اذ لو کان الامر للعبادة لما انفک الامر

عن العبادة

عن العبادة الا ان یحمل العبادة اللام علی ما حملنا فتامل انتهی لا یخفی ان التاویل انما هو
للابقاء اللام علی حقیقته وذلک ممکن فی آیة الخلق بمعنی الا ان یؤمروا بالعبادة فالامر
لا ینفک عن الخلق والا انفک عن العبادة بخلاف آیة الامر اذ لا یمکن فیه ذلک بل علی التاویل المشهور
من کون لام حکمة ومصلحة علی ما فصل فی الکلامیة **قوله** لخلصین وقوله حنفاء حالان من فاعل
من فاعل لیعبدوا والاول فقط والثانی من فاعل الاول قیل فی هذا المحط المستفاد من النفی
والاستثناء دلالة علی ان العبادة لیس للثواب والنجاة بل لمقتضی العبودیة والربوبیة
وایضا یشیر الی ان من عبد لاجل الثواب فالمعبود هو الثواب والحق وسلطه **قوله**
لا یشرکون به لا یخفی ان للشرک انواعا فبعض انواعه فی اهل الکتاب فلا یتوهم التنافی
بین هذا وبین ما فهم من قوله فی کتبهم عند تفسیر وما امروا انه یقتضی کون الآیة لاهل
الکتاب وهذا للمشرکین **قوله** ولکنهم صرفوا وعصوا لا یعلم فهم ذلک من النظم لان بسوق
الآیة لمذمتهم ولو ترک هذا هنا وقوله فی کتبهم بما سبق آنفا وقدم القیمة بالفائدة والدلالة
لم یبعد بل کان اشمل واحسن **قوله** دین الملة القیمة قدر الموصوف لئلا یلزم اضافة
الشیء الی صفته علی ما ذهب الیه الذهن ما باعتبار الکتابة والاملاء یرد علیه ما قیل انه
من قبیل العام الخاص من وجه اذ الکافر بالدین القیمة قائم **قوله** ان الذین کفروا قیل هذا کالتاکید
لقوله وذلک دین القیمة اذ کون جزاء المعرض هذا وجزاء الممتثل ذلک یحقق معنی الملة
القیمة وعدم عطف ان الذین اسنوا للتعلیل لعدم المناسبة بین الجملتین وانت خبیر ان المفهوم
من محکم تعلیل کونه نفس التاکید ومطلوبه بتاکید وان ذلک التحقیق لیس بمناسب للتحقیق
التاکیدی کما یشهد به مواقع استعماله وان فصل الجملة الثانیة صریح فی خلاف ما اراده ولعتذاره
لا یحقق ما اراده بل یوکد خلافه لعل الاوصاف من قبیل البدل لکون الجملة الاولی غیر وافیة
بتمام المراد اذ بیان ضلالهم من المراد ولم یعرف الجملة الاولی اجمالا وما تفرق ولم یکن الذین ق
جملة وما امروا قید لحق الجملة وما تفرق وجملة ان الذین اسنوا الخ تاکید لما قبلها بل الاقرب ان
یجعل الاولی ایضا مستانفا فلعل سؤال انشاء من جملة وما تفرق مثلث **قوله** والمشرکین قیل ذکر
کفرهم بلفظ الفعل والمشرکین بلفظ الاسم لانهم لم یکن کفرا اهل الکتاب اصلیا بل حدث بمبعث
محمد علیه السلام وکفر المشرکین اصلی وادنی ما یخفی ان کلمة من فی اهل الکتاب بیان للذین
کفروا فافهم جیدا وصح لتخصیص کفرهم باهل الکتاب **قوله** لتفاوت کفرهم قیل لان کفرهم
من انکار الصانع والنبوة والقیمة وکفر اهل الکتاب من انکار محمد علیه السلام فقط او ردبان

لما كان اكثر نشاء عجائب اهل الكتاب كون الشر فيهم لا يخفى ان شناعة الحال في مقام الامر لا يقتضي قوة في الكفر بل انظاهر ان الشر فقط كاف في الغير مطلقا **قوله** اى الخليفة قيل يشمل الملك والجن ايضا وقيل بتخصيصه بالبشر فالاول على كون البرية من البرى بمعنى الخلق والثاني من البرى بمعنى التراب لكونه مخلوقا منه ورجح الاول بقراءة المهموز والمستدل على انه افضلية البشر من الملك **قوله** على الاصل وان كان هذا اصله لكن ترك الهمز لجوه فان جزمهم العرب فلا يستلزم ولعل تخفيف الهمز فيه وفي النبي فالهمز كالمفروض الخالف للاستعمال **قوله** تقديم المدح الظاهر المبالغة انما هو في نفس المدح لا في تقديمه الا ان يقال المراد من التقديم تقدم مدحهم على مدح الخليفة المفهوم من الحصر فلا يستدل به على افضلية البشر من الملك والقول بان المقام لكونه مسوقا لبيان عاقبتهم يقتضي تقديم عاقبتهم على مدحهم فتقديم مدحهم لكون المبالغة ليس بظاهر في وجه المبالغة **قوله** وذكر الجزاء في المبالغة فيه بالنسبة الى العلم الخ بان ترتب عليه مثل هذا النوع الجليل فعلى العمل اولى للعامل اورد بان المقابل وانه تجسم لا صرف ان المبالغة وتجيب ان اعلامه واظهاره مبالغة تامل **قوله** والحكم عليه في المبالغة فيه من كون الجزاء من طرف الرب واضافة الرب اليهم سيما اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص الربوبية اليهم بوجه خاص **قوله** وجمع جنات فكل فرد جنات متكثرة كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان واما اذا عدم انقسام الاحاد فلعل اصل قد يعدد منه بمثل هذه العوارض والقرائن ويمكن التطبيق ويحرر تلك القاعدة ان المراد من انقسام الاحاد ما هو شخصا او نوعا فيجوز انقسام الفرد النوعي لتشامل الافراد الكثيرة الى الفرد الشخصي كما في الاتقان ويبقى بقية ما في بعض الاثار ان كل فرد جنة ولعل لكل دنيا هاشل الدنيا عشر مرات **قوله** اضافة اما من كون المضاف اليه ظرفا دخل على المخاطبة والعظمة او ان معنى العدن الاقامة الدالة على التمكن والقرار المنافية للزوال والاستعمار **قوله** عين ذهبا نصبها اما من الجنان على ان يدخرنه ويزيل نقصه وينمي اشجاره **قوله** للتبيان بيان لمعطى الجنة بالروحانية كما ان الاولى للجسمانية هذا مناسب لان يكون للتبيان للاخبار ويحتمل ان يكون للتبيان دعاء **قوله** اى المذكور الخ قيل الاظهر انه اشارة الى ما تركب عليه الجزاء والوصول الى العلو والايمان اقول يبعده تفسير المتقين بالخشية الا ان يقال في سوق النازعات **قوله** عن النبي عليه السلام هذا الحديث غالبا جمعوا على ضعفه لكن قد يقرب معنى بعض الفرق الى المعنى خرج ابو نعيم عن ابي هريرة وان الله ليسمع قراءة من لم يكن الذي كهيئتها فيقول ايشد عبدي فوعزتي لاسكنن تلك الجنة حتى رضي اذا المعية والرفاقة بخير البرية دائما مما رضيه سورة **الزلزال** اذا زلزلت عمول لتحدث المتاخر او لتحدث ادكر المحذوف كما سيشير **قوله** للقدم لها قبل

اشارة

ترتب ما على ما افاده في الاتقان

اشارة الى ما يصح به الاضافة في زلزالها بوجهين ثلثة لعل الثالث على حمل الاضافة على العهد اى المعهود بالتقدير للاذى وبالمكان وبالمناقة وقيل يكون الثاني على الاستغراق اورد ان فيه تامل والاولى ان يراد بالمستغرق العرفي اقول لو لاحظ نحو قوله ان فكانت هباء منبثا وكالعهن المنفوش وكانت سرابا ودكت الارض دكا دكا سيتاتي على تقدير المض لعدم الاحتياج الى العرفي **قوله** عند النفخة الاولى والثانية اما الاول فلان الاضطراب سبب للتخريب والنفخة الاولى للتخريب وانهم حملوا اشتات هذه الاية على الاولى كما صرح المض في اوائل سورة التكوير والاقتض في ارادة اخراج الاموات في ولخرجت الارض اثقالها واخراج الدفائن عند الاولى كما في بعض الاثار خلافا لمن وهم فيظهر وهم عدول المض من الاقتصار على النفخة الثانية معللا بان اخراج الاموات عند الثانية وعادكر ايضا يظهر ضعف ما يقال في توجيه ارادة الاولى بجعل وقت النفختين وقتا واحدا عتدا او احتمال ان يكون اخراج الموتى عند النفخة الاولى واحياءها في الثانية وتكوين على وجه الارض بين النفختين **قوله** وليس في الابنية ع اورد بخرقان وقسطان وخرطان وتجيب بان المراد ما بوجه الغلبة وقيل بالندرة **قوله** واخرجت الارض قيل اظهار ع في موضع الاضمار لزيادة التقرير والملاءاة الى تبدل الارض غير الارض ولان اخراج الاثقال حال بعض اجزائها لا يخفى ان المتبادر ان الارض التي تضطرب هي التي يخرج الاثقال بل اضطرابها علة لاخراجها ولعل بعد ذكر ان حال بعض اجزائها التي حال لهم في النكات والخطابيات انتساع **قوله** من الدفائن والاموات والاولى النفخة الاولى والثانية للثانية **قوله** لما يبهرهم اى يغلبهم اى كل افراد الانسان يقول ذلك للدهشة والحيرة كما قال هو وترى الناس سكارى كذا قيل يرد بالذين لا خوف عليهم وانهم يحزنون وقيل الاستعظام يرد ايضا ان ذلك ليس عتاب للكل فالاولى ان يجعل بيانا للعلى فقد بين الفريقين **قوله** وقيل مرضه لعدم التخصص كما قيل وانت تعلم ان مثله كثير اتفاقا يصلح تخصصا فافهم **قوله** يعلم ما لها قائلا وهذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون **قوله** حيث اطلق حذف المفعول الاول للقصد الى نفس الفعل تهويلا لليوم كما في الكشاف وقيل للتعميم والاحسن ان يكون للتعيين والامتنان عما العبث ظاهر **قوله** اخبارها قيل مفعوله الثاني وقد يبان المستعمل حدثته بكذا اذا حدثت زيدا عمرو افاضل الزمان يقدر الباء لا يخفى ان مثله مما يحتاج الى السمع وتجيب بجواز جعله عتزلة المفعولين باعتبار طرفيه وايضا جوز جعله مفعولا اول بتقدير مضاف اى مخاطبا اخبارها ومفعوله الثاني قوله بان ربك اوحى لها **قوله** وقيل ينطقها بامر ربها مرضه بالاستعارة وتكلم الارض يرد عليه ان الاصل في المض الحمل على ظواهرها بما امكن وهو قد روى

عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قرا هذه فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله
اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا
يوم كذا وكذا ومثل هذا من مقاتل **قوله** ومثل من مقاتل واصل اى تحول بلد تتبع كسب
ايجاد ربك لها لا تخفى ان الوحى اغنانا بالمعنى الثانى كما هو ظاهر
من قوله بان لها لعلت فيها **قوله** اذ يقال الدفع ما يتوهم من انه كيف يصح بعد ثبوت
ما يخبر فى الخبر بها لا يكون كذلك فحاصل الدفع ان كلا من المعانى صحيح **قوله** يعنى الى
بالله عن بالكلام الفواصل **قوله** اصلى اصلها الى التعليل والميل وقوله تضعف يعنى الخلق
قوله يصدر يعنى الانصراف والرجوع وقوله من مخارجهم يعنى يرجعون متبددين
من مخارجهم هى قبورهم والى متعلق بيصدر **قوله** متفرقين فى قوله تعالى فاتوا افواجا
قوله جزاء اعمالهم تقدير المضاف اما لان نفس العمل لا يمكن رؤيتها او لان المنصوص
القطعية ناطقة بالمجازات وان رؤية نفس العمل لا يترتب عليه شئ ويحتمل ان يقدر
المضاف يكتاب اعمالهم وانت تعلم انه يجوز كل من وجود اعيانا او اعراضا ماديا او مجردا
حتى الواجب ويجوز الظهور والروايح على اصل الاشعرى لا حاجة الى تقدير مضاف
قوله ولعل حسنة الكافر لا يخفى ان هذا مخالف لظاهر قوله تعالى هل ثوب الكفار ما
كانوا يفعلون وجعلها هباء منثورا وقد ورد بان هذا مخالف لما ذكره فى سورة
ابراهيم عند قوله تعالى كرماد اشتدت به الريح انه لا يرى الكافر فعلا اخر من الثواب الا
ان يقال التخفيف ليس بثواب كيف وقد ورد بانه خاتما يخفف الله عنه بكسر وقد ورد
مثله فى اوطالب وغيره واما ما ذهب اليه الجاحظ وعبد الله المغربى من تخصيص
الخلود بالنار بالكافر المعاند دون المبالغ فى اجتهاده والساعى بقدر وسعه
فلم يرتد ونسب ما يقرب منه على الاشعرى والفراء الى عمرو فمخالف لقطعيات
النصوص والاجماع ولعل النسبة اليهما ليست بصحيحة كما يتوهم صيغة القرب
وقد يقال لا يستلزم الشئ **قوله** توزنان فى نفس الثواب والعقاب ولو قال
فى نقص العقاب والثواب لكان اوفق لترتيب قوله حسنة الكافر وسيئة المحسن
ثم فائدة هذا القول دفع اشكال على هذين العمومين بالحسنة والسيئة المذكورين
حيث يلزم من عموم الاية الاولى ان يكون الكافر مثابا بحسناته وقد كان الكفر
حابطا لاعماله ويلزم من عموم الثانية ان يعذب المؤمن المسيئ المجتنب عن الكبائر
والمؤمن مغفور بسبب الاجتناب عن الكبيرة لا يخفى ان المقرر فى الكلامية انه يجوز

الغفار

العقاب على الصغائر والعفو عن الكبائر فكل من يعمل شرا يستحق ان يعذب لكن المؤمن العاصى
بحسنة الله تعالى احسانا وتفضلا فظهر ان التقييد بالمجتنب عن الكبائر ليس على ما ينبغى
ايضا **قوله** شرط توهم الاحباط يعنى ان كل واحد يرى ثواب حسنته ان لم يكن له ما يحبط
عمله وهو الكفر فكانه عام خص منه البعض ولعل المخصص هو المنصوص الاخر **قوله** والمغفرة يعنى
كل شئ ولو من ساير الكبائر على ان لم يتعلق به مغفرة منه وايضا **قوله** او من الاولى يعنى يراد ابتداء
من الاولى السعداء يعنى كل سعيد بالايمان يرى حسنته وكذا الثانية وقيل فى الجواب ان فى الحين رؤية الكافر
حسنته الظاهرة فى الدنيا وكذا عقوبة المؤمن بحسب الدنيا لا تخفى بنافية لفرع قوله فمن يعمل على امر القيمة
والاظهر وقيل لو حمل على ظاهره الاية من رؤية نفس الاعمال حسنة بجعلها ثوابية او سيئة بجعلها
ظلمانية او برؤية نفسها عند الله شرا او برؤية كتبها لم يحتج الى شئ من الاجوبة الثلثة
وانت تعلم انه لا معنى لرؤية عمل لا يترتب عليه جزاء وان ذلك وان وافق بالمعانى اللغوية لكنه ليس
بمناسب للعرف والشرع فى نظائره تامل **قوله** عن النبى عليه السلام قيل قال شيخنا رواه النقلى
بسند ضعيف لكن يشهد له ما روى ابن ابى شيبة مرفوعا اذا زلزلت تعدل ربع القران اقول
ايضا فى فضل من حديث انس من قرا اذا زلزلت الارض عدلت له بنصف القران وفى رواية
اذا زلزلت ربع القران وفى رواية تعدل نصف القران كما فى حصين الحصيين
قوله اقسم ماض او متكلم **قوله** وتجعل الغراة اما بقرينة ضبحا او بما
بعده من نحو اثرن القدح وتوسط الجمع فيضعف اثرنا بل الحجاج كما سيذكر المقتضى لنزول
ما وصف مختص بها **قوله** فتضبح الفاء سببية اذ العدو سبب الضبح **قوله** ونصبه بفعل المحذوف
وهو ما اشار اليه الفاء من قوله فتضبح فيضعف ما يقال الواقع ذلك المحذوف حالا من العاديات
وهو يضبحن او يضبحن **قوله** فالموريات لكى الايراء مستبطنا من العدو او ورد بالفاء **قوله**
التى تورى النار اى يقدح حافرهن على حجارة الارض بصكها وضربها بسرعة مشيهن قيل ويحتمل
ايراء نار الحرب لا يخفى عند امكان الحقيقة لا يصار الى المجاز سيما عند ارادة الحقيقة بما عطف
عليه وسيظهر له **قوله** غيرا حالها اذ الاغارة بمعنى الذهاب والركض لا يدل صفة لانفس الخيل حقيقة
فصفة لاهلها اما بتجوز فى المضاف او الاسناد المجازى **قوله** فاثرن عطف على المقسم بات لكونها فى تاويل
الفعل **قوله** فربما يتحين بذلك الوقت قبل اشارة الى ان الضمير يرجع الى الصبح فاورد انه لا وصه
للتخصيص اذ يحتمل الى العدو ورد بان التخصيص لظهوره فى ذلك الوقت وفى يد قراءة فاثرن
بالتشديد اقول ايضا ان فاء فاثرن الدالة على تعقيب ما قبلها مع اصل رجوع الضمير الى الخاص
بل يدل ايضا نعم يحتمل رجوعه الى فعل الاغارة **قوله** اى ملتبسات به اى بالنقع فهو قيد للنقع فقط

اذ البناء على تقدير الوقت بمعنى في وعلى تقدير العدو للسببية **قوله** خيلا قيل امر عليهم
المنذر بن عمرو الانصاري وقيل علي رضي الله عنه **قوله** ويحتمل ان يكون مجازا وورد علم
انه يرده الروايات مع لزوم ارتكاب المجازات الكثيرة لا يخفى ان الروايات ملئم تبلغ
حدا لتواتر لا يقطع الاحتمال كالمجازات وان اعتبار هذه الاحتمالات على طريق الاشارة
لا بأس في ارادة ظواهر النصوص كما قال العلامة التفتازاني في شرح النسفية وأما ذهب
اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارة غير خفية الى
دقايق تنكشف على ارباب السلوك على التطبيق بينها وبين الظواهر فهو من مكال الايمان
ومحض العرفان **قوله** بالنفوس العادية قيل الاولى ان القسم بالابدان العادية فانها مراكب
النفوس وهي المؤديات بالقوى والآلات الموجدة انوار الفكر والمعتبرات على الهدى
والعادات للاسباب التي ينتفع بها الهوى والعادة من القوى والآلات وصرفها
في تحصيلها اشتهى لا يخفى ان تلك التصرفات في الحقيقة انما هي للنفس اذ لولا النفس
لما يتصور شيء منها من مجرد البدن ولو سلم ان هذه من وظائف العوالم وذاك من وظائف
الخواص فلا اولوية بل منعكس قضيتها **قوله** مثل انوار القدس الظاهر هم للام والثاء
لعل انوار القدس انوار مشاهدة الجلال والجمال باشراق نور العرفان والتضمير في انزل به
لمثل انوار القدس فالاولى لها **قوله** فوسطن به جمعا امام في الدنيا والينقض بان يلزم في
العظام وارواح الانبياء والكرام وارواح الاولياء العظام في هذه النشاة او الرفاقة
العلية المشارة بقوله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية **قوله** ان الاشارة
اللام للاستغراق كما هو شانه في المقام للخطابي فالابرار والاخيار مختصون كالمقربين
السابقة او المراد كل انسان اذا خلي من الموانعة وطبعه ان يكون كنودا واما اذا منعه
مانع من المجاهدة وترك الهوى كما هي للاخيار فلا يكون كنودا فيه اشارة الى مدحهم حيث
تركوا مقتضيات انفسهم **قوله** يشهد على نفسه ويحتمل ان يشار الى قوله تعالى اليوم نختم على
افواههم وتكلمنا الآية ويحتمل ان يكون المعنى انهم عصاة مع علمهم كونهم عاصين **قوله**
او ان الله تعالى قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير يزيل حسن هذا الاحتمال **قوله** ان تركه
اورد ان المراد هو المال الكثير والحمد المالي المطلق فلا تقريب وانت تعلم ان المال
الكثير مستلزم للمطلق استلزام المقيد بالمطلق والخاص بالعام وقيل عن عكرمة
ان الخير حيث ما وقع في القرآن هو المال فرد بقوله فيه فنظر لعل المراد هو الكثير او المراد
من الخير المطلق بلا قرينة على انه يحتمل ان يكون قوله عكرمة انزل او مبنيا على الاغلب اذ حيث

هذا منهم محمول على الاغلب في الغلب **قوله** الخيل على ان يكون للعهد الحقيقي وعلى الثاني صلة خيلا
قوله افلا يعلم الهمزة استفهام انكار والفاء عطف على مقدر اي ابجهل فلا يعلم اي بعض الآله
ويكفر بفعله فلا يعلم اذا بعثر **قوله** لان الاصل بقية ما في الجوارح لها ولذا يقال القلب سلطان
الجوارح وليس لها او يقدر قول اهل المعقول بشرط في كل فعل اختياري من كون نيته
ويقرب ايضا قول صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات على وجه تاويل تم فيه اشارة
الى انه يؤاخذ بما في القلوب وان يظهر اثره في الخارج كما في قوله ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وما يقال ان النية في العصيان لا يؤاخذ بها بخلاف الخير
فانه يثاب بمجرد النية فانما هو بعض مراتب النية **قوله** وانما قال ما يعني انه عبر
اولا عن الانشا بلفظ ما الذي لغير العقلاء في قوله ما في القبور وثانيا بلفظهم الذي
هو لمن يعقل لاختلاف شانهم لانهم في القبور جمادات بلا روح وعلم وفي الحشر
ذوو ارواح وعلوم لكن البعث لا يتصور عليهم ما داموا اموانا يكل سند بفتح الروح
وقد قالوا في النحو ان المفعول به يلزم ان يكون موجودا قبل الفعل ولذا قالوا ان اسمعوات
في قوله تعالى خلق السموات مفعول المطلق لا مفعول به **قوله** وقرئ ان بالفتح كما في بعض النسخ
وفي بعض النسخ وقرأ ان وخبير بلا قيد بالفتح فعلى الظاهر ان بالكسر وان الفتح في بعض النسخ
الكتاب والكتاب بالفتح ثم قيل انه قال الكتاب مع الخفي ان بعض النسخ يفسرها بعضها
كما لغرابت فالحق على ظاهر الالهام في الكتابين وما ذكر في وجه لواحسن ونظر في النظر
يصلح ان يبرجانب خلافه **قوله** عن النبي عليه السلام هذا الحديث مما اتفق على وضعه
فلا يحتج به على تغيير العاديات بابل مكة او ابل مطلق الحاج ثم في فضل هذه السورة حديث
صحيح لكن لا يناسب على ذلك ولو سمي

قوله القارعة اي الساعة القارعة او النفخة او العصبة **قوله** في كثرتهم اورد ان الغرائز لا يعرف
بالكثرة ودفع ان المراد صفاتهم المراد لا يخفى ان اريد من الكثرة ما يغلب على ما في المشبه به
وهو المحشر كما هو الغالب في التشبيهات من ان الوجه اقوى في المشبه به مما في المشبه فظاهر
ان الجمع من الذلة والانتشار والاضطراب كذلك وان المطلق فالكثرة المطلقة حاصلة
للغرائز سيما في بعض المواضع كما يشاهد بعض في بعض الليالي الى ان يطفئ شعلة النار
نعم عن الثاويلات انه فسر بالجراد المنتشر وبالغرائز التي تهافت في النار فتحرق ثم
قال وكل ذلك يؤدي الحيرة والاضطراب دون الكثرة **قوله** وذلتهم والغرائز مرفوع لا لضعف
والذلة وفي المثل اضعف من غرائزة واذل **قوله** عضين اذ لا ينصب بالقارعة اذ في الاول

يلزم الفصل بين الجزاء والصلة باجنبي وهو الخبر وفي الخبر بين لا يلتئم معنى الظرف قوله ذي الالوان في القاموس هو الصوف او المصبوغ منه الوانا فالالوان جمع معنى الغرض والالوان على حسب الالوان الحسان من الحمرة والبياض والسواد قوله وتطايرها في الجو لعل هذا مفاد من نفض احمر او ابيض والا فكونه من معنى المنفوش بعيد قوله من بيته اي صيانته اذ لم يثبت لواحد اكثر من ميزان واحد فاما يقال انه من اطلاق الجمع على المفرد كما في قوله رب ارحموني او بلسان تعدد انواع الاعمال قوله ترجحت مقادير انواع لمعنى النقل هو الترجح فلا يتوهم ان الاعمال اعراض لا تتصور فيها النقل لا يخفى ان هذا يؤدي الى انكار حقيقة الميزان على ما هو على ما عليه اهل الحق كيف وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاعمال على صور حسنة او قبيحة فيوضع في الميزان والله قادر عليه قوله ذات رضى فالصيغة للنسبة اي عيشة ترضى بها صاحبها وقوله او مرضية من اسناد وصف الفاعل الى المفعول كعيشة ماء دافق اي مدفوق اي العاصم اليوم اي المعصوم قوله بان لم يكن ح بان لا يكون له حسنة اصلا او يكون لكن لا يعبأ بها فان الحسنة اذا يعبأ بها بالاعان قوله او ترجح ح لعل هذا اشارة الى مصاة المهملين لم يحتاج عدم ارادة الحصر في قوله فامه حاوية ويحتاج ان لا يحمل القضية ضرورية لم يحتاج الى التقييد بنحو عدم دخول الجنة على مغفرة والشفاعة من اهلها قوله فامه حاوية الناس امالضم اهلها اليها كالام او لانزوم يأوون اليها كالاولاد الى الام وقيل الحاقها بام الراس وقيل وقيل قوله ذات حمى شدة حر فسائر البيان بالنسبة اليها كما في ليلة كحامية شعلم كان هذا معنى حرفي وحقيقي فلا يرد ان المعنى الاصلي اعني الصرف عكس وكيف العمل بالفرع عدم امكان الاصل على انه محتاج الى القرينة ويمكن ان يقال ان هذا المعنى ولو مجازا لكنه مشهور والمجاز المشهور راجح على الحقيقة المستعملة واما فحة المعنى المنقول عنه لا يقتضي الرجحانية اذ المنقول حقيقة ايضا قوله التباهي بالكثرة لا يخفى ان التكاثر لا يدل على التباهي فعلم معنى اذهى مفهوم من سوق المقام او نقول بان بعض التكاثر ليس بمذموم كالتفاخر بالنفع شكرا لها او تنشيطا لغيرها ونحو بان اللام ليس للاستغراق بل للعهد والمعهود ما هو الا من الدنيا او نقول بعد لاحظة المفهوم المقدر الحاجة الى شيء من ذلك قوله اذا استوعبتم فالدلالة للنظم عليه لما اعاد ذكر ذلك تحقيقا للمعنى قوله صرتم الى المقابر فيكون معنى تزورتم بعثتم وانتقلتم قوله فتكاثرتم بالاموات فيه اشارة الى ان مشروعية زيارة القبور للاعتبار والادخار فهم قلبوا المشروع وعكسوا المحقون حتى جعلوا حامدا والمنتهى بالدنيا قوله روي له

اعاد كون ذلك انما تابيان ان المراد من التكاثر ما هو بالعدد يرد ان العبرة لعموم الصيغة لا لخصوص السبب وما روي عن الشافعي من القول بذلك قال في الاتقان وهو من مفردات الشافعي والاصح عندنا ان العبرة بعموم اللفظ فالاول هو التهم نحو المال والجاه والاقرباء والاعوان وبالجملة بكل ما يلهي الناس عما يهمهم ويعنيه قوله في الجاهلية يرجح ذلك كون الخطاب لاهل الاسلام والظرف من صيغ القرآن انما يعم عند العموم اللام وقد قيل نزول آية لخصوص عصاة المسلمين عذب او عن قوله وهو ما يعنيهم الاولى ما يعنيهم قوله فيكون زيارة القبور اذ يعتبر عن الموت بزيارة القبر تعالى الى ممات زار قبره قوله وتنبيه لعل ذلك معلول اللزوم المرجع لكن هذا انما هو على المعنى الثاني للتكاثر اذ المعنى الاول يختص بالنفس والاشخاص الا ان يضم اليه ذلك ودلالة النظم والمقابلة قوله فان مقتضى هذا انما يفيد ما بعد كلا من قوله سوف تعلمون قوله خطاء رأيكم في تقدير المفعول واحدا اذ اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة قوله وفي ثم دلالة ما لا يدل بيان ح قيل ان فيه تأكيدا خلافا لمن اخذ ان التأكيد ما لا يفيد على امر لا يدل عليه الاول والحق ان الابلغية مع التأكيد محل تأمل قوله او الاول عند الموت والثاني بعده او ان يكون الاول في الدنيا من الغفلة والاسى وغيرهما الاموال ومن الفتن والمصائب كالوبا والخسف والثاني في القبر او في القبر والقيمة والنار قوله ما بين ايديكم اشارة الى المفعول المحذوف وقد قرر فيما سبق قوله خطاء رأيكم ولم يقدر هنا مع امكانه ايضا لعل الاشارة الى وجه حذف سوى الاول او ان تمام الاول يحتاج الى ملاحظة مفعول الثاني بالنسبة الى هذا الجواب قوله ان لو يعلمون اشارة الى ان الاضافة للاولى الملابسة ملابسة فالاولى ان يجعل من قبيل العام الى الخاص ويكون بناء على جواز التفاوت في اليقينيات والا يتوهم اضافة الشيء الى مساويه او مرادفه بناء على كون العلم عبارة عن التصديق اليقيني قيل هذا تقرير المعلوم بالمعلوم وارد ح لا فائدة في الاضافة اذ لا علم الا بالمتيقن فقيل والظن يدفعه بما يستفيد من تعميم المتيقن باليقين قوله عن غيرهم اي غير ما بين ايديكم من امور الدنيا كالتباهي بتكاثر الاموال والانفس والاولاد قوله لفعلتم ما لا يوصف بتكل ان عامة المؤمنين سيما المتهلين هم عارفون القيمة على اليقين والا تكاثر انكار الايمان واكثرهم مع معرفتهم لا يفعلون الطاعة على حسب هذه المرتبة قوله لانه يحقق الوقوع بعني رأيتهم واقع علمتم او لم يعلموا والجواب يقتضي كونهم مرئيين على تقدير علمهم ولو اعتبر في الرؤية الكمال الحسي كما هو الحاضر لديكم لصح جوابا بان يراد انه يفيد انه لو لم يكن هذا المانع المعنوي ليس مانع من اللفظي المنوي ولم يسمع اللام في جواب لو مضارعا مثبتا قوله اكدتا بالوعيد فالظاهر

المؤكد قوله حق تعلق والا يخفى انه على تقدير كون المراد من التاكيد ما غايرا لاخرى ان الاول لا يسلم تحمل
والثاني على مفصل فالمناسب البيان لا التاكيد **قوله** تكون للتاكيد على جواز التكرر في التاكيد
وعلى كون التكرير لغرض التاكيد **قوله** من مكان بعيد كقوله تعالى ويرزقه من حيث لا يحتسب **قوله** اذا اوردوها
وان كنتم الاوارد وها **قوله** الابصار عند الموت او في القبر والقيمة **قوله** لترونّ الى يوم فعلين
صفة لمصدر محذوف لترونّ **قوله** فان علم المشاهدة او دوان اعلى اليقينيات هو الاوليات
دون المشاهدات فرق بان المراد علم المشاهدة للمحسوسات لا المطلق وقيل هذا تعليل لكون الرؤية
عين اليقين ونفسه دون ما دونه من العلوم فان الانكشاف بالمشاهدة فوق سوق سائق
الانكشاف فهو لمن بان يكون عين اليقين دون ما دونه ثم قال وبعد قرنها اظهر اندفاع ما اورد
ان اعلى اليقينيات الاوليات دون المشاهدات انتهى لا يخفى انه كلام لا حاصل له **قوله** بكل من
البهيمة ظاهر العموم للمؤمن الفاسق **قوله** مخصوص بما يشغل بعني لا يسئل عن النعيم الذي اذى شكره
بل عن الذي يشغل عن الطاعة والعبادة والمخصص قرينة المقام من اختصاص الخطاب في البهيم
وندم والنصوص **قوله** بعمان اي الخطاب والنعيم لمعان الكافر والمؤمن والفاسق والصالح لكن
سوى الصالح ليس للحقانية والتوبيخ بل للعرض او للتلذذ بالمخاطبة او لدفع وهمه في اولويته او لسامة
مخالفه **قوله** عن النبي عليه السلام قالوا يوضع خرطه الاول لكن لا جزئه الاخير اخرج الحاكم من حديث
ابن عمر مرفوعا الا يستطيع احدكم ان يقرأ الف آية في كل يوم قالوا من يستطيع ان يقرأ
الف آية قال اما يستطيع احدكم ان يقرأ الهيكم تكاثر كما في الاتقان **سورة العصر**
قوله يصلي العصر اول العصر بصلوة مع ان العمل بحقيقته اي بنفسه وقته ممكن كما اشار
في سورة الفجر فكان العصر حقيقة شرعية لصلوة او بجاز مشهور او الجاز المتعارف اولى من
الحقيقة المستهلة وامّا اشارة بترجيح نفس الوقت في الفجر فلعلي المعطوفات قرينة لارادة
نفس الوقت او كمال التوافق للحوات ادخل لصلوة معظم الليالي الصالحة **قوله** لفضلها لقوله
ص والصلوة الوسطى وقوله عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله **قوله**
او بعض البقوة تركيب بعلة لظهور شرفه ولا يبعد ان يجعل قوله لاشتماله على ايضا **قوله** او
بالدهر الاولى ان يزاد قوله او نفس وقت العصر كما عرفت آنفا **قوله** لاشتماله على ما يجب اختلافه
فصوله وتعاقب ليله ونهاره ولما يجب عدم امكان ادراكه من الوجود والعدم واما يجب
يحصل فيه ومن جملته ان المراد يضيع عمره على ما سيجيء ولو الفاسقة ثم يتوب في اللمحة الاخيرة
فيكون وليا من اولياء الله تعالى في الجنة كسحرة فرعون **قوله** والتعريض مسلط على الاشتمال معنى
والتعريض لنفي ما اضافوا الى الدهر من الخسران كقولهم وما يهلكنا الا الدهر وكذا قال عليه السلام

على ما في بعض الكتب لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله **قوله** لتعريض اذ لجعل مقسما به كان
لا شرف وفضل وما فيه خسران ليس فيه شرف وفضل لكن يشكل ان التعريض نوع من الكناية والمعنى
المكنى عنه في الكنايات هو المقصود والا شك ان المقصود هنا هو كونه مقسما به لا التعريض
المذكور ولا يدفع ذلك الا باثبات معنى آخر للتعريض او باثبات جواز كون غير المكنى عنه مقصودا
قوله لفي خسران اي خلق وطبعا ان يكون محمولا على المعاصي فان المناهي محبوبة في قلوبهم **قوله**
الجنس اي بحسب وجوده في ضمن جميع الافراد او ان عادة في اكثر المواضع اطلاق الجنس على المتعرف
قوله والتنكير للتعظيم او التنويع الذي غير ما يتعارفه الناس **قوله** عن الدنيا الباء داخلة
على الاثمان والوسائل فالمعنى جعلوا الدنيا ثمنا ووسيلة والاخرة بيعا مشتري يتبادلون او فرغوا
عن الدنيا بالكلية لبنا لوا ونيفعوها بالاخرة وقيل يجوز ان يراد الخسران في التجارات الحقيقية
لعدم رعاية شرائط الصحة وآداب البيع والشراء والا يخفى انه وان كان جائز الخفا في نفسه
وموافقا لما يقال انه لا يسوغ المجاز بالمعنى الحقيقة لكنه بالنسبة الى مقامه وسياقه وبالنسبة
للعادة في نظائره كالمتعذر واصح بالاية على خلو صاحب الكبيرة ودفع بان خسران غير
المستثنى لما بالخلود ان كافرا واما بالدخول ان عاصيا يغفر له لما تفوت الرفعة ان
غفر الا يخفى ان ظاهر النص ليس له دلالة على شيء مما ذكر على ان قوله بالدخول ان عاصيا يوهم عدم نفعهم
اصلا بل مقتضى عبارته هو الدخول فقط وليس كذلك وقوله بفوت الرفعة ان غفر على الطلاقه
ليس بتمام اذ يجوز الرفعة ايضا بعد المغفرة بالمشية فالاولى ان يقال النص محمل هنا ومقيد
بما دل على خلود الكفار وعلى عدم خلود الفساق ومن النصوص والاثار فوقوله ايضا في الاستثناء فغازوا
بالجنة الابدية من هذا القبيل اذ ليس في النص هذا ما يدل على التابيد والسرمدي **قوله** الثابت
الذي لا يصح انكاره الظاهر انه لقطعيات الشرعية فيقتضي خروج الظنيات الشرعية واكثر
الاحكام الشرعية ظنيات ولذا يقال الفقه هو العلم الظني اي ظن المجتهد الا ان يقال خص
القطعيات بالذكر لزيادة الاهتمام او في تغليب وعموم مجاز **قوله** او على الحق تبعا وهو الظاهر
لا يخفى ان الظاهر ان اجعل الحق بالنسبة الى فعل المنكرات يتاتى ان يجعل الصبر بالنسبة الى ترك
المنكرات فيكون اشمل وعواضع القرآن اوفق وفيه ضعف المقابلة على ان الصبر على الحق مما يكون فاعله
مما قبل **قوله** وما يبلو الله كذا هو المتبادر عند الاطلاق وبيشهد اكثر مواضع القرآن كقوله
كي نبلوكم بشيء من الخوف والجوع الاية لعل تاخيرهم لاعانة المقام على الاولين **قوله** وهذا
اي عطف الاخيرين فالعام مضموم قوله الذين امنوا الاية والتخصيص بالعمل فقط لعل لبس بجيد
قوله الا ان يخص بعني يخصص العمل الصالح بما يكون تكميلا لنفسه والتواصي بما يكون مكملا لغيره

فلا يكون مستغرقا على عام وزيف بان التخصيص بعد التعميم خير من تخصيص العام ابتداء التخصيص
خلاف اصل الا بتركيب بلا ضرورة على ان وصول المخصص هنا غالبا قبل الكلام قوله سببا ادرج لعل الترديد
مفاد بطريق المفهوم كما هو مذهب والا فليس في المستثنى حكما لها للمستثنى منه بل تكلم
بالباقي بعد الثنيا فالمستثنى ليس بمتعرض نفيا واثباتا واما السببية فمستفادة من
الصلة ومعطوفاتها قوله دون الخمر ان اورد ان ذكر سبب الزجر ضمني وفي ذكر سبب
الخمر ايضا ضمنا وهو غير الحق وغير الصبر كما لا يخفى وانت تعلم ان الضمنية انما هي في
الزجر واما في الزجر فلم تصلح انما هو بالالتزام ولفظ الذكر انما يتناول الالتزام على ما عد في بحث
العلاقة بين الاصول الصلة من العلل ولو اعاد تامل ورد ايضا بان هذا الايراد من عدم الفرق
بين السبب والمسبب وجعل الاول كالثاني وانت خبير بما فيه قوله يؤدي الى نقض اذ المناهي
مجبوبة في قلوب العباد لان الطبيعة الانسانية انما خلقت وطبعها الميل على الشهوات وحب
المحرمات

قوله ويل لكل همزة لمزة قيل
مؤمنا كان او كافرا وان نزل في حق الكفار ثم قيل وهو شاهد بين على تكليف الكفار
بالفروع ومؤاخذتهم فانه لا يعيد الكافر هو اقبح منه وهو الكفر ويجب
به من ان الكفر غير قبيح لنفسه بخلاف هذين الفعلين فرد ان فوت الاعتقاد الصحيح
اقبح من قبيح اقول ان اراد تكليف الكفار تكليف اعتقاد وجوب العبادات ومعرفتها فلم
الانتفاع المذكور اذ ذاك كفر ايضا وان تفاوت بين كفر وكفر وان اراد تكليف نفس الفروع
فلا تم الشهادة لجواز ان يكون العقوبة لترك الاعتقاد اذ الكافر ليس باهل الاداء والعبادات
لان اداءها لاستحقاق الثواب وهو ليس باهل له واذا لم تكن اهلة للاداء لم يكن مكلفا
به والتفصيل في آخر الامر من الاصولية واما قولهم ان الكفر غير قبيح لنفسه لا كلام
في قبح كفر في الاصول من الاتفاق ان الكفر قبيح في نفسه الا ان يقال المراد ان قبح
الكفر نظري غير بين بنفسه وقبح هذين الفعلين فان كان ادنى من الكفر لكنه
وحدانيي بصيري كما اشار اليه البعض او المراد غير قبيح في نفسه بالنسبة الى الكفار
لتحاقق هذين الفعلين فانهما قبيحان عند الكل ولما مر وقد مر منا خامسا لك

قوله في اكثر نسخ الاصل صح سواء اتصف به في نفس الامر او على ما هو الظاهر ثم فرق
بين ما اتصف وعدم بالقوة والضعف على العباد فدليل الاول على اعتباد والاخر
اذ يجوز ان اصل الكسر بلا اعتياد بعقوبة دون الاول لكن اورده بالحطمة فانها اطلقت
على النار وليس الحطم عادتها بل طبيعتها انت خبير انه يجوز الفرق بين ضعيفها وقويها

وان الطبيعة قد تنزل منزلة المعدود قوله وهو المسخرة اي الهزء بالسكون وانت خبير بان
هذا القراءة في من نزولها في احدى الرجلين الذين من اشراف قريش ولم يكونا ممن يضرب و
يسخر كذا قيل اقول الا يلزم من كون الجنس كذلك كون كل فرد من الجنس كذلك نعم لا يبعد ما ذكر في تعليل
من الاعتياد ثم لا يخ المسخرة عن الاغتياب لكن مفهوما مغايران الاول ان يذكر بما يكره والثاني
بدل من كل وانما يجعل صفة للاختلاف في التعريف والتنكير وقيل الحق ان كونه صفة لكل لانه معرفة
لما ذكر صاحب الكشاف فان محل سائق في قولك وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد الغضب
على الحال من كل المعرفة بالاضافة على ما هو في حكم المعرفة وردبان ذي الحال الحق ان كونه نكرة مختصة
تجلوا الصفة اقول لا يتم ذلك الا برد قول الكشاف لتعرفه بالاضافة اوتاويل فانه سيجيء قوله عليه فان تم
تم والا لا قوله الذي جمع ما لا ظاهره يقتضي ان الدليل ليس لكل همزة ولمز مطلقا لمن له ذلك
الجمع ايضا الا ان يقال ان ذلك لضرورة الواقعة الحاصلة في نفس الامر قوله جعل عدده للتوازن على
ان يكون ما خوذا من العدة وهي الذخيرة المعد لحوادث الدهر من المال والسلاح قوله او عدم مرة
بعد اخرى من العدد بمعنى الاحصاء وقوله مرة بعد اخرى مفاد من بناء فعل للتكثير قوله ويؤيد اي كونه من
العدد لكونه مرة بعد اخرى فانه ليس بحسبه تاييد قوله وعدده اما اسم ضاف منصوب بمعطوف على
ما لا او فعل معطوف على جمع لكن اورد انه متعين للعقل اذ الادغام انما يتصور فيه لا في الاسم و
يمكن ان يقال المراد من ذكر الادغام تركه فلا يقتضي الادغام حتى يلزم الاختصاص بالفعل قوله
تركه خالدا فيها لعل الكلام بتغيير ما والا فالحسبان الحقيقي لا يتصور من كل عاقل بل من موت كل احد
ويدركه فيندفع ما يقال ان الحسبان حقيقة في الوجه الاول قوله من ان باطن الموت من الاهتمام
بشان الدنيا والتكثير في امر هذا تفريع بالنسبة الى مجموع الامور الثلثة السابقة وان الظاهر
اختصاصه بالاخير قوله بان الخلود اما بسبب الدنيا بالذكر الجميل او بحسب الاخرة وهو المتبادر بالفهم
الفهم قوله مرجع حسبانه لا يخفى ان المقصود ليس ذلك بل ضمون قوله ويل لكل همزة لمزة اذ ذلك
كاف تم والالتفات فالاولى ان يجعل الرد على الهمزة واللمز قوله ليطرحن اي كل من الهمزة واللمز الجامع
العاري كما هو المتبادر من حيث مقصود المقام فالتخصيص بالاخير ليس له وجه نعم يمكن ان يقال
القوة الاولى الذي يقال لها بلغة الحبشة ان يحطم اي تكسر لفوة حلوق الكفار باجزائه ومفاصله
او لتعذب من تلك الجهة ايضا قوله التي اوقدها تغيير بالملازم والا فالصفة من المبنى للمفعول
والتغيير من الفاعل فكيف يصح قوله فتخصيصها وقيل اولان اطلاعها على الافئدة لكونها
في قعر البدن التي هي خزينة البدن ومحل روحه يستلزم الاطلاع على جميع البدن بطريق الاولى
ويمكن ايضا ان الافئدة لكونها في قعر البدن وعمقه اطلاعها يستلزم اطلاع الجميع ثم قيل انها

عصام
خلخالي
عصام
ابو منصور ماتريدي
كل ح
محي الدين
جواب
سعدك
چاربردي
سعدك
سعدك
النار مان

للخترقها والجمادات اصحارها وقد قال المعتزلة فيها ولا يجب ان يخفى انه لا يلزم من الدليل الخاص
وانه يجوز ان يخلق الله تعالى فيها قوة عدم الموت خلافا للدنيا او نقول خلق حرارة النار في بعض كان
موجبا للموت ان حمل على قوتها في الدنيا قوله قال يحتمل مقام التشبيه او قوله ابلغ صفة موصوفة
فان الموصوف فيه متعلق بمعنى الاطباق بقرينة ظاهرة بل قطعية في الكلام بخلاف النظم فلا يتوهم
ان ما في البيت ليس بواضح تماما في النظم فكيف يتشبه به لكن الاولى ان يقال موضع التشبيه دسوع
البلد قوله يحن اي تشتاق والجبال تكل جمع جبل قوله المقاطر جمع مقطر وهو خشبة فيها
حروق يدخل رجل المحبوس بين
هي سدة للرجل كالواقعة قوله لكن شاهد صحيح ويمكن ان يجعل اصلها صلى الله عليه وسلم بالالهام
او بالوحي المتلو بلسان الملك قوله فكانه رآها فقوله الم تر استعارة تبعية لا يخفى انه لو حمل
على معنى العلم لحصل الغناء منه قوله لان المراد به بعض المقصود هو الدلالة المذكورة وهي انما تكون
بكيفيات القصة لانها تدل او ورد بان كلها دالة ايضا على الوصفية ودفع بان ذلك في الموصولة
والمراد في الاستفهامية لا يخفى ان الامر على عكس ذلك فان الذي يدل على الوصفية هو الاستفهامية لان
ما الاستفهامية ليست الا عن السؤال عن الماهية وصفاتها والسؤال بها عن السؤال عن الوصف
على الاصح على ان ما هذه ليست للسؤال عن الوصف كما لا يخفى قوله على كما على لانه لو جعل لما فعل ذلك لكن دلالته
على العلم الكامل خفي بل لفظ انه اغا يدل على اصل العلم الا ان يجعل القيد للتوضيح لا للتخصيص فان
كل علم كامل ليس له نقص قوله وقدمه فان من لا يقدر شيئا هل يقدر ان يهلك مثل هذه الخلق العظيم
والعساكر القوية بمثل هذه الجنود الضعيفة والآلات الخفيفة قوله وعزة بيته لانه اغا فعلها
فعل الصيانة لبيته قوله فانها من الادهاصات تقليل للخير فقط ترك على الاولى لسهولة اخذها
قوله اذ روي انها جاءت يوم ان الادهاصات ما يظهر في يد النبي قبل بعثته وهذه ليست كذلك لانها
يظهر في سنة ميلاده لا يكون في يده واورد ايضا ان اتخاذ السترة امر انفاقي لا يمنع من كون الواقعة
لتعظيم الكعبة ودفع ان شرفها ايضا بشرف مكانه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخفى ان الحق ان الشرافة
انما هي بتشريف تعالى لا بالمكان كما هو مذهب اهل الحق وعكس بدفع الاول ايضا بان الادهاص لا يستلزم
ان يظهر في اليد بل يكفي مجرد الغرابة كما يشكل المعنى الاصلي للادهاص قوله والاشرم مشقوق
الانف قوله اضحمه تسلم النجاشي ملك الحبشة وهو اسلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله فقعد فيها اي تعود له قوله وفيلة اخرى بكسر الفاء وفتح الياء وجمع فيل قيل اغنى عن
وقيل ثمانية وقيل الف والمستبعد ذلك وقيل وصله قوله وعتا بمعنى هيا ايضا فلما بلغ المقر
خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث مواشيه ليرجع فابى وعصا وجيشه قوله وقدم الفيل اي

اي يحوم واما سائر فيروى عدم البرك والاقدام على ارادتهم فلذا قيل يحوم اغلبي من ذلك يحوم
دون سائر قوله هرول اي اسرع قوله فتقع لحكاية الحال قيل عبر عن الماضي بصيغة الحال لاقتضاء
ملك الصورة بالصورة البديعة قوله في راس الجبل هذه اشارة الى عدم علو كعب المناس
وقد يروى علو كعب الجبل ايضا كما قيل قوله جدا في اظهار ان الجازم بمعنى تاتي الجازم اغاهي
في اسقاط تمام العمل في الناقص هنالك يكتفي بذلك بل اسقاط حركة الراء ايضا الجد المذكور قيل
وبمخصص هذا الجد هنا هو المراع للخذكر مما يدل من الدلالة على امر الالوهية وانبوة كما فصله
او لانه اشارة الى الحث في الاسراع بالرؤية اياعا والى ان امرهم على كونهم كان كطلب البصر تعالى هذا يمكن كون
الوجه ايضا الاشارة الى تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم بانه سيحرس من مخالفه كما قصد الكعبة او الاسراع
الى تهديد الظلمة بناء على ما هو المناسب من فائدة ذكر القصة قوله الم يجعل كيدهم قيل الكيد ارادة المضرة
على طريق الخفية واراد تهم المضر على البيت ليس على طريق الخفية بل على المجاهرة ودفع ان المضر تهم
وان كانت مجاهرة في حق البيت لكن خفية في حق العرب قصدهم الاصلي هو الشرف من
العرب الى بلادهم قوله وارسل عطف على قوله الم يجعل لان استفهامه للتقرير صالح على ما قيل
لكن هذا يحتاج كونه محتاجا الى بيان زوال حكم الاستفهام عند كونه للتقرير فلا ينكر قوله لانه يتم
ما فيه من معنى الاستفهام اذ الاستفهام فيه مثل ما في هذه الآية تم نقل من مواضع المفتاح
انسلاخ معنى مثل هذا الاستفهام فافهم قوله الحرفة ما يجمع من نحو الحطب قوله كصابيد
فرقة من الناس ذاهبون في كل وجه وشماصيط قطع المتفرقة قوله وقرئ بالياء في
الكتاب هو قراءة ابي حيوة حيفة رحمه الله فان قيل ينبغي ان يقرأ الحنفية هكذا قلنا بعد
تسليم صحته لزوم التقليد اغا هو في الاجتهاديات لكن فيه اشارة الى ما فيه رتبة الامامة
في القراءة قوله لانه اسم جمع فمذكر باعتبار لفظه الافرادي ومؤنث باعتبار معناه او مذكر
باعتبار الجمع ومؤنث باعتبار الجماعة قوله وهو المدلو الكبير كما يصيب الماء من الدلو الكبير
بالقوة يصيب القرر والعذاب بالقوة او كما يصيب الماء الكثير من الدلو الكبير يصيب لعددا
والقرر الكثير قوله او من التعجل منه سبحانه القاضي اي الذي كتب فيه عذاب الكفار او
من الوجوب اي اللزوم لا يرتد ولا يزول قوله فراشته فيه تشويه حالهم وسوء مالهم واغا عبر
بلفظه من نحو الترجيح للاستهجان وحسن الادب
قوله اذ المعنى فعلى هذا يكون قوله فليعبدوا ابتداء كلام ولا يخفى ان استفادة هذا المعنى من
الكلام ابتداء مما يستبعد فلعل الاولى استفادة معنى الشرط من نفس قوله لايلاف قريش
على زنة قوله وعلى ربك فكر هو قوله وعلى هذا فقس على ان الظرفية تغلب مع القرائن

فافهم وقيل قوله والفاء لما في الكلام من جواب عما يقال اذا كان اللام متعلقا بقوله فليعبدوا فلم دخل فاء التعقيب بين العامل ومعموله وايضا ليس للفاء متعلق فاجاب بقوله والفاء الخ انتهى لا يخفى ان هذا الكلام لا يصلح دفعا لهذا الاشكال فليس جوابا لهذا الاشكال بل يكون جوابا لاشكال يكون هذا جوابا عنه **قوله** لاجل ايلافهم كانه اشارة الى البدلية **قوله** رحلة الشتاء مفعول به لايلافهم وقيل منصوب على المصدرية بمعنى ارتحالهم رحلة الشتاء والصيف **قوله** فيمتارون اى يطلبون الميرة وهو الطعام فيه اشارة الى ان هذه الرحلة نعمة عظيمة سيما في حق قريش بحيث يكون بقاء بنيتهم ودوام وجودهم الذي هو اجل النعم انما يكون برهذه كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يضطرون في امر المعاش الى ان يموتوا وانه اذا اصاب احدهم مخمصة خرج مع حيالهم عفارة وضرب خيمة حتى يموتوا هذا الى ان جاء هاشم ففعل بهم الرحلتين فاسوا من ذلك ثم امر العبادة لغير القريشي اما بدلالة النص وبانشارة النص او بالمقايسة على حسب فهوم **قوله** او بمحذوف على ان يكون اللام للتعجيب العرب تكتفي بهذا اللام من غير اظهار فعل التعجب قيل فعلى هذا يكون فاء فليعبدوا مترتبا على مقدر اى انتهوا عن هذا الكفران فليعبدوا **قوله** كالتضمين وهو ان يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح الا به يرد عليه انه ان توقف الصحة عليه يلزم عدم صحة التعلق بقوله فليعبدوا والا يلزم كذلك كون كل منهما سورتين مستقلتين وان لم يتوقف يلزم عدم صحة هذا التوجيه وبالجملة يلزم كون هذا التعلق مما يتوقف عليه صحة معنى السورة المتقدمة لا سيما المتبادر توقف اصل المعنى الكلامي وتمامه فلا يفيد ما يقال ان المعول يتوقف على تمام معناه على ما علم وعلى تعلقه به **قوله** ويؤيده الخ فيه اشارة الى ان السورتين المستقلتين يجوز تعلق احديهما على الاخرى لان كل القرآن كالسورة الواحدة **قوله** فشبهها بها فهو لبعض في كون قريش اسما للقبيلة ابتداء وهو خلاف المشتهر ان لفظ قريش اسم لشخص واحد ابتداء ثم القبيلة اولاده **قوله** للتعظيم كونه للتعظيم غير ملزوم لكونه مشبها اذ يوجد مشابه او توقف على المشبه به فالاولى ما قيل ان الاوجه ان التصغير على حقيقته لانه اذا كان قريش دابة تعظيمه والقريش مع صغر جثته جعل قريشا مثلها في الحالة **قوله** وقراءة ابن كثير عامرا لالف على انه مصدر الف ثلاثيا كقولهم كتب كتابا او مصدر الف رباعيا محذوفا على قياس هذا اختار الزمخشري ثم نقل عن السبعين ومن غريب ما اتفق في هذين الحرفين ان القراء اختلفوا في سقوط الياء وثبوتها في الاول مع اتفاق المصاحف على اثباتها خطا واتفقوا على اثباتها في الثاني مع اتفاق المصاحف على سقوطها خطا فهذا دليل على ان القراء

يتبعون الاثر والرواية لا مجرد الخط ثم الاظهر تقديم هذا القول على قوله وقرئ ليالف انتهى **قوله** من جوع قيل اقتطف من التعليل وتركه ان الجوع لا يجامع مع الاطعام فرد بان البدلية لا يبعد ان يحمل التعليل فيه كالتعليل في قوله لدوا الموت وابنوا للخراب **قوله** اى بالرحلتين يرد عليه ان ذلك انما هو بدعوة ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه بقوله وارزقهم من الثمرات والقول ان الرحلتين لدعوة ايضا يرده ما سيق ان ذلك انما تحقق في زمان هاشم **قوله** وقيل المراد بالبلد قيل هذا القحط والسنة كانتا بدعوة عليه السلام بقوله اللهم اجعل ليلدهم سنين كسني يوسف لكن يرده ان ذلك انما وقع بدعوة عليه السلام ايضا الا بان يقال ان الهداية للرحلتين بحيث ان يكون بدعوة عليه السلام ايضا **قوله** والملزوم ان ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك

ابرأيت ان بمعنى رأيت البصرية او المعرفة فتتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول وان بمعنى العلم فمفعولاه الاول الموصول والثاني محذوف يعني من هو على تقدير الكشاف او اصيب وخطئ على تقدير غيره **قوله** معناه التعجيب الذي لا يتصور التعجب منه دون ذلك كما صرح به المحاكمة بالنظر الى الخاطب ثم التقدير لفظا انظر مجرد التعجيب وقد قال في الاتقان اما التعجب فالاستفهام معه يستلزم تعجيبا من شيء فهو لسبب الحال سائل من سببه وقد صرح الكشاف في قوله مالي لا اراني الهدهد وقال وما قيل انه مجرد عن الاستفهام فقال في عروس الافراح انه محل نظر وبين قوله التنوخي في اصل انه للاستفهام مع بقاء التوبيخ يرد عليه لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز على مذهب المصنف ان سوف **قوله** الحاق بالمضارع يعني ان الحذف في العربية وان اختصا بالمضارع لكن الحق الماضي بها بوجه تخصيص اللحاق هنا تصير الطلب المفاد من الاستفهام الماضي هنا في معنى الاستقبال او النقل من جمع الامرين هذا معنى قوله ولعل تصويرها لك يرد على الاول انه ليس عنايا لكون الاستفهام مجردا للتعجيب ويؤيد ما ذكرنا انتفاء فائدة وقيل الوجه ان بعد الحاق الدال صار اي ساغيا كالمضارع فصح تعلق الحق به وقيل الاوجه انه الحق بعد ما جرد عن الاستفهام بالمرة ماضي الافعال المشترك مشابهته وعدم الانفكاك الا بقرينة هو الحقها في حكم السكون **قوله** بزيادة الكاف قيل تأكيد لمعنى الخطاب في التاء لمزيد حضار المخاطب لا يخفى ان التاء فاعل والكاف مفعول فامر التأكيد صعب تأمل **قوله** وبوئ الثاني او ودان دع اليتيم من الوأد حتى مكذب لذين يكيف بوئ قومه في بعض افراد الجنس المهدور دون الجنس حاصله ان مهدية التفريع لا يؤيد مهدية المفرع عليه بل الغالب ان الجزئيات متفرعة على جنس الكلي ورد بان الحاصل في الخارج من نحو دع اليتيم لا كان من بعض المكذب دون بعض فكان الظاهر من الذي يكذب هو العهد وانت تعلم ان هذا انما يصح اصل المجوز والكلام في المبادر والظاهر اذا ضم اليه تعلق الرؤية المصرح بها

ولا يرد عليه انه تخصيص سبب النزول وانه ليس بجائز لان التخصيص بعد تقرر العموم والكلام فيه ابتداء بل الاصل العهد عند القرينة فغاية ان السبب قرينة له هذا قريب الى ما يقال ان سببا لنزول يصلح مفسرا وقد قيل ان السبب طريق قوى فى معرفة تفسير الاية وبه ينبغى ما يتوهم انه يؤدى الى كون العبرة بخصوص السبب لا بعموم الصيغة والمذهب خلافه على ان كونه مجال مذهب المص على حكاية بعض خلافا للاصوليين قوله وهو ابو جهل هذا انما هو على الثانى اعنى العهد قوله من مال نفسه هذا يقتضى اختصاص منع اليتيم عن ماله فى النظم واعتبار العموم وان كان الاساءة فى ذلك غليظا ثم ان السورة تختلف فى كونها مكية او مدنية فيرد ان السبب اذا كان ابو جهل وابو سفيان والوليد فلو صح مدنيتها وان المنافق بالخيل كما سيذكره فلا يصح مكيتها الا ان يقال ان المراد التقسيم يعنى ان مكيتها فلان وفى جهل ونحوه وان مدنيتها فللمنافق قوله اهله لابد من تعيين تقدير المفعول بذلك من قرينة بل الظاهر من سطلق الخير هو سطلق الغنى وان يقال ان المتبادر ان المقصود من التحريض الحض على العطاء مال نفسه والغالب فى ذلك هو اهله قوله على اطعام المسكين فى الاضافة اشارة الى ان اطعام حق المسكين كما فى قوله تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم قوله لعدم اعتقاده بالجزاء فلو برد ان اريد من الاطعام نحو الزكوة فيذكره بقوله المشوبون وان نقل عن الصدقة فتركه ليس بباعث فكيف يذم مقارنا لعطية مع ان الاخ انما المراد وان النقل الكلى ما يتسبب عن عدم اعتقاد الجزاء وعاذكر يظهر اضمحلال ما يتوهم ان المراد هنا هو الزكوة قوله غير مبالين برها اما بالترك او التاخير عن وقتها او بترك الاهتمام بشانها لا يخفى ان ذلك انما ياتى بالقصد فلا يتجه ان الخطأ والنسيان مما رفع عن هذه الامة فكيف يعاقب بالويل الا على انه فرق بين السهو والنسيان واما تقدير اسهو وما ذكر فلا مرهما فان قيل قوله المصلين يقتضى كونهم متصفا بالصلوة بالفعل فكيف يصح التعقيب بالترك قلنا لعل المراد من المصلين المكلفين بالصلوة او من شانهم الصلوة لكى يبقى الكلام مع قوله الذين هم يراؤن اذ الرياء يقتضى حصول اصل الصلوة والترك خلافه فتامل قوله يراؤن الناس اعمالهم او ورد ان افعاله لا تكون من الافعال بل من الحركة فمعنى المراءى من غيرهم ومن مغرم ولو سلم ذلك فينبغى كون الارادة من الافعال من الجانبين لان الاراءة من جانب واحد لغرض الاراءة من جانب اخر ولهذا قال الكشاف يريدون الناس اعمالهم ويريهم الناس ثناءهم الا ان القاضى راعى الغرض فى ذلك لكن الكلام فى تجيى المفاعلة لذلك انما يجئ اذا اريد عدم كون المفاعلة بمعنى الافعال بحسب الحقيقة فتامل لكن ليس بمتعين وان بحسب المجاز قليل يسلم اذا سمح التخاص المجاز واغراده

اى للادراك بياء

اذ الاخ

اذ الاصح كفاية سموعيته نوعه ودعوى عدم وجود النوع ايضا لا يفيده وعليه فعلى قوله فينبغى ان يكون المعنى الاراءة من الجانبين ح وقوله لكن الكلام فى تجيى المفاعلة لذلك قوله لا يريدون هم الثناء عليها قيل هكذا فى الكشاف وفيه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ الثناء لا يتعلق به الرؤية البصرية الا ان يحمل على عموم المجاز او يحمل الارادة بمعنى المعرفة اقول قد عرفتا كونها انفاقا فى الكشاف واما هذا فليس جوابها اذ ليس معنى يرون الناس اذ ليس قوله ليروهم من اصل المعنى وان ما فى الصورة يخصص عدم استتباع اللحم فى مذهب المص قوله الزكوة اذ المعلوم فاعول من المعن وهو الشئ القليل والزكوة لكونها ربع العشر قليل من كثير هذا هو صحيح التفسير لما ابلغ ذكره عقيب الصلوة على القرآن ولهذا كان ذلك راى عظم المفسرين كابى بكر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير رضى الله عنهم ولما لم يتبدل بالحديث لزم السورة قالوا ان كان الزكوة موديا يوهم ان المعلوم هو الزكوة فاستدل بالحديث ليس بثابت بل منصوص وضعه على ان الايتاء يرام لا يثبت به شئ اصلا قوله من ضعف الذين يمنعون الاقل او الضعف علم شامل والاحق الكل على عدم الدين قوله ومنع الزكوة انما يستقيم على التفسير الاول دون الثانى قوله احق بذلك الاولى ان يترك قوله احق اذ ذلك طريق دلالة النص الطريق الزوم والجزاء الا ان يقال ان للزكوة مزيد لمزومة سطوية او يقال وانما قال كذلك ليترتب قوله والذين يمنعون الويل انما نص على الويل لهم لكونه كثير اعدم اشتمالهم على شناعة الاولى على ان يكون المصلين غير المكذبين بالدين فتامل قوله او للسببية اى لسببية ما قبلها لما بعدها فح نظرا الى صيغة المشتق اعنى المصلين والوصف الصالح للعلية مشعر بالعلية فتا السببية تقتضى كون السبب ما قبلها والوصف يقتضى بعدها وجعل كل منهما اجزاء علة على ان يكون المجموع علة واحدة لا يساعده اللفظ والسوق وجعل كل منهما علة مستقلة يستلزم تعدد الاوامر والعقوبتين وقوله للدلالة على سوء معاملتهم ح لا يدفع ذلك بل يؤكده قوله وانما وضع المصلين قيل فيه ان المكذب بالدين لا يكون مصليا الا ان يراد من يجب عليه الصلوة بزعمه ان الكافر انما يجب عليه الصلوة الا ان يحمل على مذهب المعتزلة من كون الكفار مكلفين بالفروع وايضا قوله الذين هم يراؤن لا يسمح لذلك التوجيه اذ الرياء انما يتصور فيما وجد الا من شانه ان يوجد فتامل ثم انه على هذا يكون المكذب والمصلين متحدا قوله مع الخالق والخلق لما المخلق من منع اليتيم وعدم حض المسكين واما الحق منهما الصلوة ورياؤها واما منع الماعون فاورد به على المص بلزوم فوت بيان وجه افرادها مع وضع الاضمار اقول لا يخفى انه من قبيل حق الله ايضا وان لنفع الخلق

قوله من العلم والعمل ويمكن ان يراد من الخير الكثير السبوق سيما خواصها بالنسبة الى صلوة

شيخ

طى ومكيه ٧

للعلم ح

عثمان

عثمان

عصام

عصام

عثمان

عصام

مع عثمان عصام

وردوى فان قيل اذا ثبت معنى الكوثر بالحديث فكيف يصح التفسير فى مقابلة بالرأى قلنا ان الاول
ايضا ثابت بان صحيح عن ابن عباس رضى الله عنه لعله وقف عليه بعض ويجوز ان يكون الحديث ضعيفا عند
المص فيجوز بتقديم القياس عليه **قوله** انه نهر فى الجنة فان قيل هذا يعارض ما فى بعض الكتب الحاديث
الصحيحة انه حوض فى الجنة وايضا فى حديث آخر انه حوض فى القيمة قلنا وفق ذلك بانه يجوز ان انصباب هذا
النهر الى الحوض او يسيل من الحوض وانه يجوز تعدد الكوثر فى الجنة والعيمة ويجوز ان ينقل من الجنة الى
القيمة ثم ينقل اليها **قوله** وعده ربى فان قيل العطاء المدلول من اعطينا ينافى الوعد قلنا العطاء
بالنسبة الى الحكم الازلى على وفق العلم الازلى والوعد بالنسبة الى الوقوع اللايزالى **قوله** فخر كيس بشر الى
وجه لتسمية بالكوثر **قوله** الحلى من العسل ليس على حقيقته حلو العسل بل على حلو مشابه لطبيعة جنس
الماء فكانه استعارة تمثيلية لبيان مرتبة حلاوته **قوله** وابيض من اللبن اعلم ان تخصيص اللبن لكون
اللبن انسب لبيان البرد والا فالثلج اشد بياضا مرتبة البياض على ان فى اللبن فوائد اخر ليس فى الثلج **قوله**
لا يضما من شربه فان قيل هذا يقتضى ان لا يشرب غير مرة قلنا الجيب عنه تكرار الشرب ليس للظمأ
بل للتلذذ **قوله** قيل ولاده وبقى بدر ما قيل فى سبب نزوله من الرد على من عابه عليه السلام بعدم ولاده
قوله قدم على الصلوة قيل وجه تقضى الدوام انه عليه السلام لكونه مصليا قبل الامر بالصلوة تحصيل الحاصل
فتعين بالدوام لئلا يلزم ذلك لكن يرد عليه ان الدوام له عليه السلام قولا هذا الامر حاصل ايضا فالكلام
الكلام وقد وجه الامر هنا الايزان على ان الصلوة لكونها امرا مهما فى الشرع عاينهم فى شانها وانه اشارة
الى حكمة مشروعيتها اى كونها شكرا للمنعم هذا النوع او التنبيه الى لزوم الخلوص فى الصلوة فلو لم يكن لغيره
لامته فيكون قريبا الى التفويض كما قوله لئن اشركت ليحبطن عملك **قوله** خلاف الساهى لها مفعول
القول فصل او مصدر مطلق لفعل محذوف او حال المذكور **قوله** اليها هى اشارة مقابلة قوله ساهون
باعتبار قوله فصل وقوله المراد اى مقابل اشارة الى مقابله يراد ان باعتبار قوله لربك **قوله** شكر المانعام
اذ الكون لكونه خيرا كثيرا دائما يقتضى شكرا كثيرا دائما اما الكثرة فى الصلوة لكونها جامعة انواع
العبادات جنانا كالنية والخشوع واركانا وتشمل الاركان الفعلية كالقيام والركوع والسجود
والقعود والانتقالات ورفع اليد وهذه هى جملة الجمل الانشائية الاتى عن واحد منها او القولية وهى
ايضا تشمل قراءة القرآن والتكبير والثناء والتسبيح والتشهد والتهليل والصلوة على النبى صلى الله
والدعاء والتسليم ونحوها بل تشمل العبادة المالية كثيرا القوى والمكان وتشمل جميع انواع الحكام
العبادات من حيث الفعل كالفرض والواجب والسنة والمستحب ومن حيث الترك ترك محرماتها
ومنهياتها ومفسداتها ومكروهاتها فان المصلى ماجور فيها ايضا سيما عند تشهى النفس اليها
كما روى عن النبى عليه السلام ترك دنية من محارم الله خير من عبادة الثقلين اهل هذا معنى قول المص

فاما الصلوة

فانه الصلوة جامعة لاقسام الشكر **قوله** البدنية جمع بدنة لعل تقدير الجمع من كثرة النعم الموجبة لكثرة الشكر
قوله خيار اموال العرب فكل ملوك بما هو خير عندهم لقولهم تنافسوا البرحتى تنفقوا مما تحبون
ويطعمون الطعام على حبه على وجه لكن بينكل سيما على مذهب المص من ان القرآن فى النظم يوجب
القران فى الحكم ان نحر البدن ثم تصدق اللحم ليس بواجب فى الشرع والمتبادر من هذا الامر سيما
المطلق بل المعلل هو الوجوب فلعل الاوجه ان يجعل النحر كناية من مطلق الزكوة بدليل عادته تعالى فى
القرآن قران الزكوة بالصلوة ثم الوجه فى كون المنكوبين فى مقابلة النعم الواضح اما الاشتمال
الكون احد العلم والعلى او شرف الدارين وشرف الدارين وشرف الدنيا على الثانى ان الاصح الحوض والكوثر واحد
وان الاصح ان الحوض اثنان فى الجنة وفى القيمة على ما فى تذكرة القرطبى **قوله** الحاويح جمع حاوح
مبالغة بمعنى كثير الحاجة يقتضى عدم اعطاء من لا يكون من هذه الصفة سيما على مذهب المص فى الخوارج
الخالص وقد قرر على ان الصدقة تحمل المطلق المحتاجين الا ان يقال المراد هنا ما يكون كذلك فى
مقابلة الكمال وفيه اشارة الى ان الافضل الصرف الى الاحوج وقد قرر فى الفقهية من حرمة اعطاء
سائل له قوة يومية **قوله** ومنع منهم المانعون فيه اشارة الى ان المراد من النحر هو الزكوة **قوله**
كالمقابل للسوق المتقدمة لم يقل مقابل لها لان ما يكون مدلولا بالمطابقة فى الاولى ومنطوقا
ايضا مدلولا التزاما او تضمنا ودلالة سواء اشارة بل مفهوما هنا اولا ون بعض ما ذكر فى المتقدمة
لم يوجد مقابل فى هذه وبالعكس **قوله** قدمت مع ان ذلك بقرينة المقام اذ الوجوب من
حيث مختص بالتضحية لكن هذا يقتضى اختصاص العيد بعيد التضحية الا ان يفهم عيد الفطر بالاحرى
النظير والمقايسة لكن هذا انما يوافق مذهب شافعى من افادة الواو الترتيب والا فيوجب
جواز تقديم التضحية على الصلوة على حكم الواو فتعين ذلك بدلالة النص اذ وفعل رسول كما فى
آية الوضوء **قوله** لبغضه لك متعلق بقوله هو الابتر مفاد من المشتق ومثل قضية مشروطة عامة فى
الموجهات المطلقية **قوله** والاجنبى ذكر الامام فى الجمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** واما انتم
مفاد من الحصر اما بطريق المفهوم او بطريق الاشارة قيل فيه اشارة الى ان الحصر المستفاد من تعريف
المسند والفصل بالاضافة الى ما اضيف اليه المسند اليه والاظهر انه بالاضافة الى الماحتا دفى
خلافا خلاف المضاف اى المبغض الذى معنى شانكر واما حال المضاف اليه فمعلوم بطريق الاولى
لكن فى ترتيب مجموع هذا الحكم على مجموع الحيثين خفاء **قوله** ولكن فى الآخر فى افادة النظم خفاء
الا ان يركب ملاحظة انضمام مضمون لعطاء الكوثر
فيفى كمزة محض صين هذا جواب عن اشكال ان الاصل فى الجمع الحمل بالاولى هو الاستغراق فيقتضى
الامر بهذا القول الكل كافر ومن الكافر من يعرف الله ويعبده كاهل الكتاب فلا يصح قول القرينة

الاحمى

عصام

الاولى

ومنهم من يؤمن فلا يصح الثانية وجه الجواب ان الخطاب ليس لكل الناس بل البعض لكن قوله قد علم الله منهم لا يقتضي
علم كل منهم بحكمة هذا الجواب وقوله وروى ان رهطا قرينة العهد وكون اللام للجمع للاستغراق
عند عدم قرينة العهد لكن الكلام في انه هل يصح بسبب السؤال ان يكون قرينة العهد او الخصوص
العام اولا وتوضيح الاشكال لما ان يراد بالجمع المستغرق او العهد وعلى الاول اما ان يكون الخطاب
مختصا بالنبي عليه السلام او يعم الامة فالاول خلاف الاصل من ان خطاب الرسول يعم الامة وكل سلم
ذلك سيما على مذهب الشافعي كما هو مذهب المص فيشكل قوله لا اعبد ما تعبدون اذ منهم من يعبد
الله ويوحده وبينه كل قوله ولا انتم عابدون اذ منهم من يؤمن والثاني اي عموم الخطاب يقتضي ان يقول
كل احد من المسلمين لكل من الكفار وليس بصحيح قيل هذا هو الذي دعى صاحب الكشاف الى ان قال
ليس المراد بقول الامر كما في قولهم اهلك وعلى الثاني لا بد من قرينة العهد وليس فليس وحاصل الجواب
اختيار الثاني باثبات القرينة كما بينه آنفا او الاول بتخصيص العام والخصص هاهنا عرفت في القرينة
لعل الوجه في ذلك لما العرف والعادة من كون بعضهم مشركين بالاسلام وبعضهم عابدين لله كما
تقدم تأمل قوله رهطا اسم لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة قوله فان لا لا تدخل هذا
الجواب على قوله لا اعبد والمقصود علم له وقوله ما تعبدون ولا يخفى ان مستقبلية الاول قرينة
لتخصيص المستقبلية في الثاني قوله لانه في حال النطق يعني ان اسمية الجملة وان اقتضى الاستمرار
لكن مقام نفيه كما يكون نصا في الاستقبال يكون قرينة للاستقبال قوله اي في الحال او فيما سلف
لما اريد بالاول الاستقبال خاصة وقرينة تلك ارادة ما وراءه في مقابلها وهو الحال والمضي وان
اقتضى آسمية الجملة ايضا الاستمرار لكن هذا محتاج الى ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز بالنظر الى
قوله ما عبدتم تدبر وورد ان ما عابدا اسم فاعل عامل في ما بعده فاذا كان بمعنى الماضي فكيف يعمل ويجيب
عنه بانه من قبيل الحكاية كما في قولهم وكلبهم باسط ذراعيه بالوسيط قوله وما عبدتم التقييد بالماضي
فحالي لتتميم الحال ايضا آنفا وقولهم في وقت ما لا يدفع هذا الاشكال اذ هو قيد الماضي ودعوى
الزيادة للحال والماضي من قوله وما عبدتم بقرينة قوله في وقت ما ضعيفا قوله ويجوز ان يكون تأكيدا
الاولى تكرير بين اذ التأكيد لا يفصل من المؤكد ولا يجوز دخول العطف عليه سوى ثم وان التأكيد
لا يدل على ما يدل عليه الا بالغية قوله على طريقة البلغ لما انه على عادة الاول من الاستقبال وعلى
امر المدينة وهو الحال والماضي وصار الا بالغية قطع طمعهم عنه عليه السلام في جميع الازمنة قيل
ان الواو بمعنى ثم وبه يصح العطف مع التأكيد ويكون الا بالغية لاشتمال العطف قوله ولم يكن من دينهم
او روي انه عليه السلام كان موحدا وعارفا وعلى ملة ابراهيم عليه السلام حاجا للبيت الا يخفى
ان الكلام ليس في اصل العبادة بل في كونه منهيا عنه كما يفيد من قوله موسوما ودعوى شرعية عبادته عليه السلام

لكن فيما بيننا قبل البعثة لا بد له من بيان ثم اجيب عنه بان المراد بالعبادة هنا ما يكون بالامر وقد
انه ليس عبادة قبل البعثة بالامر بل بالعادة القديمة المستمرة لا يخفى ان هذه العادة منتهية
الى شريعة ما كشريعة ابراهيم فبالامر الالهي كما في الاصول من شريعة من قبلنا شريعة لنا ما لم
ولكن في هذا المقام ما في الاصول ان الاصح انه عليه السلام لم يكن متعبدا قبل بعثته بشرع
نبي قبله كما صرح المص في فاتحة سبق في قوله لكن وما كنت تدري ما الكتاب ولما اللعان وان اختلف
في انه متعبد بشرع ابراهيم او بشرع موسى وعيسى وما ثبت انه شرع ما الى ان توقف بعضهم
قوله لان المراد الوصف كما سبق في سورة الشعراء في قوله لكم وما بناها قوله كانه قال لا اعبد
الباطل قيل الظاهر لا اعبد معبودكم ولا تعبدون معبودي لان الصفة من قوله وما تعبدون
هو المعبود لا الباطل والحق اقول لا يعبد ان الباطل والحق حقيقة الوصف المستفاد من اللفظين
ويشير اليه قوله كانه قال قوله او المطابقة جواب ثان حاصله المتكلم والمخاطب للفظ في
ما عبدتم فانه عبارة عن الاصنام قوله قيل جواب ثالث فالمعنى لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون
عبادتي وقيل الاولان ايضا ظاهران ليس من تتمة الجواب بل اثبات تغاير بين القرائن قوله
لاشتركوا بحكم الجملة الاسمية مع التخصيص المستفاد من اللام والمقدم وكذا لا تعرضه في الثانية
قوله فليس فيه اي في قوله لكم دينكم او في جميع السورة اذن في الكفر فانه من قبيل الاخبار عن الغيب
على مقتضى النبوة قوله والمنع عن الجهاد يعني ليس المعنى ردوا على دينكم وتتركوا على دينكم حتى يلزم
المنع عن الجهاد فيكون منسوخا بآية القتال كآية السيف كما وهم فان النسخ انما يجري في الامر
والنهي ولو بصورة الاخبار ويجري في الاخبار كما لو وعد او اوعد فعلى هذا البيان يكون من قبيل
الاخبار فلا يقبل النسخ قوله او اذا قدر بالمتاركة الظن المتاركة نتركم على دينكم وتتركونا
على ديننا لا يخفى انه لخبار منافي للنسخ ايضا الا ان يقدر بقولنا ودوا على دينكم
كما يؤيد قوله او تقرير كل من الفريقين قوله من قراء قبل قال شيخنا موضع الا لجملة الاولى
رواها الترمذي عن ابن عباس وقوله الا نقصان عن الترمذي من حديث انس بلفظ قل يا ايها الكافرون ربع
القرآن ومن حديث ابن عباس قد قرأ ربع القرآن ومن حديث نوفل اقرأ قل يا ايها الكافرون
ثم تم على خاتمها فانها براءة من الشرك فاطلاقه في المستثنى والمستثنى منه محل خفاء اذ لفظ
من قرأ ليس من الحديث وهو موجود من الجملة الاولى ولفظ برئ من الشرك يقرب ان يتحد معنى مع
قوله فانها براءة من الشرك

اذا جاء نصر الله العاصل

في اذا هو سبب ولا يمنع الفاء عن العمل على الاكثرين او فعل الشرط على المحققين لكن نقل عن الرضي
الفاء زائدة ليكون على صورة الشرط والجزاء قوله وفتح مكة قيل التقييد بفتح مكة منافٍ لما في الكشاف

انها نزلت فى حجة الوداع التى كانت بعد فتح مكة واذا اقتضى التعقيب والتعجب الكشاف قس
ايضا بفتح مكة والتعجب منه ان الشيخ المانريدى جعل اذا بمعنى اذ لدفعه وقال دفع الاشكال
بجيء اذا بمعنى اذ كثير فى القرآن كيف ولا يصح ح فيه كما لا يخفى اقول ان اذا ليس بمحكم فى الاستقبال
بل قد يخرج عنه نحو قوله تعالى اذا سألوا والجار او لهوا فان الآية نزلت بعد الرؤية كما فى معنى اللبيب
وقوله والا فيصح به خرج عنه الجواب عما نقل عن الرضى وان انتساع العمل فى الظرف شايع اذ
الظاهر لعدم الصحة لمنع الفاء على ما بعدها فيما قبلها واعلم ان الاكثر ان نزول التوبة
قبل فتح مكة كما اختاره المص كما يشير اليه فى محل آخر وما فى مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما الخزرجى
نزلت اذا جاء نصر الله كما فى الاتقان وتوديع بدل على اسامى جزء السورة سوى التوديع فاحرى ان يكون
سورة فلا ينافيه وان التوديع يجيء بحسب طن القرب قوله وقيل جنس عصر الله قيل وبه يستقيم
اذا بلا اشكال اقول فيه لو لم يذكر قوله وفتح مكة بالواو وجعل بعضه على ما قيل انه كالتأكيد لاصل
عهدية اللام عند المكان وقد امكن بارادة الفتح الذى تطمح اليه الابصار ووقع الوعد به
فى اوسط السورة الفتح قوله عن الجمهور الاوفق بما سيق عن الظرى قيل ويمكن على حقيقته
اذ يجيء الجنود من الملائكة وغيرها تنصره لعله السلام ثابت صحيح قوله للاشعار بها لغا
يتم ذلك لو اريد حقيقته الا ان يقال المعنى الاصلى يوهم عند ارادة المجازى والنقلى ولهذا
علق بالاشعار الظاهرة العلم الوحى الاقلى قوله وقد تقرب النصر هذا اما بحكم صيغة المضى
الاصلى وان كان المراد هنا هو المستقبل او بحكم تحقق الوقوع المفاد من اذا اذ كل آت قريب
والا فالظاهر انه لا يفهم من الكلام فى المقام قوله مستعدا لشكره فهو من الكلام مما لا يخفى
عن الافهام بل عطفه قوله فسبح ليس وجه منكرا ذهو يقتضى صدور النكير حالا لا تنهيا قوله
فسبح بحمد ربك قدم الامر بالتسبيح مع ان الحمد افضل لان فى اثبات صفات الكمال ونسبه
على الافضال من الصفات الذاتية والتسبيح تنزيهه عن سمات النقص والاثبات اكمل من السلب
حتى ادعى بعضهم ان الحمد اكثر ثوابا من التهليل وان سره بخبر البطاقة انه لا يعد له شيء
لما فى تقديم التسبيح رعاية الحال تدبر مع فى المعارف فانه لا يخفى يعرف اولا بالحال الخ بالجملة
والكرم نقل من ابن حجر انه من باب الترقى كما فهم من المناوى الكبير شرح جامع الصغير واما
تقديم التسبيح والتحميد على الاستغفار مع ان الاستغفار مقدمة على جميع الطاعات
فلعل ذلك لغرض فى مراتب ذكر الله ومعارفه ولهذا يقال لتوبة لخص الخواص تاهل من ذكر الله
وسطا لعمر ولحظة ويتذكر المص ايضا قوله فتعجب لجان بعادته السنية لان العادة انما ان سبحا
الله عند ادراك امر غريب لعل السر ان الاخفاء انما يحصل من ذهول لحظة قدرة الله وكما قوة فيتذكر
لتقاء

بالتبرى

بالتبرى منه والتقديس والتسبيح او انه لما وعد الله المؤمنين بالفتح والنصر وابطل عليهم بالتخيير
فيوهم عجزه تعالى او عدم انجاز وعده وخلفه فيتدارك بالتسبيح وقيل انه لما نعى هذا مر يجب
فائق على حذا مثاله فيتعجب وقوعه وذلك من استقصار قدرته تعالى فامر بالتسبيح فهذا
قريب من الاول ثم انه يشكل ان التعجب امر اضطرارى والامر يقتضى اعمال الاختيارى وكيف
يؤمر به وما قيل انه ليس بامر حقيقة بل اخبار بان هذه القصة من شانها ان يتعجب منها كما
اشار اليه الزمخشرى فرد عليه بان قول الزمخشرى فتعجب والجار فعطف والجار عطف تفسيرى
دال على ان الامر بالتعجب امر بالشكر من تامل وردبان فى قوله هذا دلالة على ان التعجب قد يمثل
شاكر يصح ان يؤمر به وليس الامر بمعنى الخبر ودفع ان مثله ايضا الى جعل الامر بمعنى الخبر لكن
بوجه آخر لا يخفى انه ان سلم ذلك فى كلام الكشاف لا يسلم فى كلام المص وما قيل معنى قوله
فتعجب قل سبحان الله فان العادة على تنبيه عند التعجب فيؤدى الى التعبير بالاخفى بل التعجب
عن التعجب الذى يمتنع عند بعض وان جوز غيره بل الحق ان الحقيقة الاصلية والمتبادر المقامى
هو المعنى الثالث وقد يرجى غير ذلك مما سيأتى عن معناه تنزيه من كل سوء فالخطاب
الواحد وكونه ضعيفا مقدم على الرأى سيما قد وافق القياس فهذا من قبيل تقديم الرأى على النص
فلعل المص وافق على ان صحيح فى ذلك كما هو عادته فى اكثر المواضع ولعل الاوجه فى ذلك ان يكون
المامور به هو التسبيح والتعجب علة والله اعلم بالصواب قوله او فصل فلعل العلة قوله الجزئية
او الشرطية اذ التسبيح كانه تعجيز فى المعنى التنزيهى والتقديسى والتعجب ان الصلوة لكونها
جامعة لانواع الشكر كانت شكرا لمعظمات النعم كما فصل فى الكون جامعا لاصل القرينة عظيمة النعمة
وكبرها قوله يروى انه عليه السلام كان يكثر هذا التعبير قوله على صفات الاكرام اى
الثبوتية بنوعيها اذ هنا اضطرارية والمحمود عليه لاختيارى الا ان يقال اثرها او تنزيلا منزلته
الاختيارى الا ان يقال قوله هضما لنفسه لما كان مما يستغفر سببا للوساوس والمعصية
والنبى معصوم عن ذلك فاجاب بهذه الاجوبة والهضم عند المص فاصر من الكمال فى المعرفة
والعبادة كما روى ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك ولما كان مراتب التنزيه
الى الله لا غير متناهية وكل الرسل فاذا تجاوز مرتبة يستغفر لذلك عند من فيها فيستغفر
منه على ما قيل لكن هذا وان صح فى نفسه لكن ليس بمناسب فى المقام بل المناسب ما قدمناه انفا
قوله واستدركا بحاء فان قيل الالتفات منه عليه السلام الى غيره من مستبعد جدا قلنا ليس معنى
الالتفات ما هو ممنوع شرعا بل غايرخص شرعا ويكون غالبا لعادياكما لا يخفى على من طالعه
لجلال والجمال لحظة الناس وفظام امورهم وان حسنة فى نفسها يقال حسنات الابرار

فلعل الاوجه ايضا الاستغفار لقصور في ابيان التسبيح والتحميد على الوجه الاكمل او في استحال
الفتح الموعود وخطور عدم ايمان قوله وقيل استغفره كيف قوله لك ولاستغفر لذنبك
والمؤمنين كما يفيد الاول ايضا لجواب صدره فان قيل فصدر الاية صريح في صدور الذنب
منه صلى الله عليه وسلم قلنا يخرج الجواب عن بعضها اسلفنا انفا وقد قرر المعصوم الذنب في
سورة الفتح بما فرط منه عليه السلام مما يصح ان يعاتب عليه وتفصيل ذلك يعرف من الكلام
ثم الوجه في تخصيص الاستغفار بهذا المحل لانه اوان كثرة المسلمين بسبب ازدحام اسلام مرهم
توبتهم ولا يبعد والله اعلم بمراده معناه اعف عمن ظلمك وصل من قطعك بل احسن الى المسيء
اليك كما جاء في تفسير قوله تعالى خذ العفو على طريقة النزول من الخالق الى الخلق مع تعالي المقام
والزمان زمان تزاحم الناس بمقتضى الوشتغال بهم وهذا انما يستقيم على ارادة الاستغفار
للامة وهو وجه ضعيف عند المحض فيلزم بقاء الوجه الصحيح بلا بيان نكتة مع بيانها
للضعيف الا ان يقال الاستغفار لنفسه ايضا من الخلق ثم الظاهر من صيغه اذا يذكر علة تقديم
التسبيح على التحميد ولم يذكر الا ان يقال ان المحمد لكونه في مقابلة النعمة وسببا لزيادتها كان
فيه جهة الخالقية ايضا فافهم وقيل في التقديم تعليم ادب الدعاء وهو تقديم الثناء على
المسؤول عنه لا يخفى ان من ادب الذكر المنصوص بالاثر الصحيح تقديم الاستغفار وعما اسلفت
تقدير ان تقدم وصرها المتحمل وجيها قوله انه كان توابا جوز كونه من قبيل الاحتباك ردا بالامر
بالاستغفار على التعليل بانه كان غفارا وبالتعليل بانه كان توابا على الامر بالتوبة اي استغفره
فيه تنبيه على ان الاستغفار انما ينفع ان كان مع التوبة والندم والعزيمة على عدم تكرارهم
قوله منطوق الكلام قبل هذا جواب ان كان الاقتضائية الماضوية كيف يكون علة للاستغفار
في الحال او الاستقبال الذي هو المقصود هنا وادعى ظهوره سقوطه من توجيه المحض لا يخفى انه ليس
توجيه المحض ما يدل على قبول التوبة في الحال والاستقبال لعل الخوان اذا ثبت قبول التوبة في الماضي
يثبت في الحال والاستقبال بالاولوية او مقايسته وقيل في هذا القول من المحض رد للنسخ الماتريدي
حيث ذكر ان كان لم تواب ليس ان كان قد كتبه التوبة ولحديثه خلافا للمعتزلة انه تواب عند توبة
العبد لما قبل ذكر وجه الرد ان قبول التوبة ليس من الصفات الاضافية وللمنازعة في حدودها وانت تعلم
ان الكلام هنا ليس في تعلق القبول بل في اصله قوله وانه لغني فعل او فصيل خبر الموت قوله لعبت
اليك نفسه وقيل كان القائل ابن عباس رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم لعدا وفي هذا الغلام علما
كنيل قوله على تمام الدعوة لان النصرة والفتح ودخول الناس افواجا في الاسلام يقتضي ذلك
لكن يشكل ان هذا ليس آوان نفس الفتح والدخول بل وعد مرهون في المستقبل وليس حينئذ

فليتق

فكيف تعليما قوله وان الامر بالاستغفار وعلى ان يقال انه كان حال النبي عليه السلام المأمورية
بالدعوة والانذار ففي هذا الوقت لما كان المأمور به التسبيح والاستغفار فكانه لزم عام مصلحة
امر النبوة ولم يبق حاجة الى الانذار والدعوة قوله وعن النبي عليه السلام هذا صرحوا بوضعه وفي
سنده فضل حديث ابن حبان اذا جاء نصر الله وحديث الترمذي وسمي رجلا يقرأها
فقال وجبت الجنة سورة تبت قوله هلكتا وضربت قبل التباب ليستقيم معنى
الهلاك كما في قولهم اشابة ام نابة اي هالكة وقوله وما اغنى عنه ماله وما كسب وقوله وما امر فرعون الا في تباب وعنى الخسران
المؤدي الى الهلاك وانت خبير انه على هذا قوله والتباب خسران تكرير ليس عواقي لكلا المعنيين
اذ الهلاك انما هو غاية المعنى الثاني والخسران جزئه الاول وقد قيل لم يجد تقييد الخسران
في كتب من اللغة قوله فالاولى ان يستغنى بهما في القافية التباب النقص والخسران
فعلى هذا يكون قوله هلكت مجازا بعلاقة الغاية فعلى هذا يكون من قبيل العمل بالمجاز مع امكان
الحقيقة تأمل قوله وقيل لفاختصاح الظاهر انه اشارة الى ارادة البيد الحارة ويحتمل ان
يكون من قبيل المعنى الاول على طريقة ايهام المعنى الحقيقي عند اعتبار المعنى المجازي القصدي
قوله واخذ بحر اي بيديه ليوافق الغرض المطلوب قوله وقيل المراد بما قبل عرضه ليوافق
استقامة المعنى الظاهر قوله والكنية تكرمة قيل عن ابي حيان الاسم اشرف من الكنية فعدل
الى الانقص كذلك ذكر الله تعالى الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم باسمائهم ولم يكن احدا منهم
قريبا بانه ينهى عليه انه انكار لما هو كالبديهي واما ذكر الله تعالى الانبياء عليهم فلا مشاركة به
فانه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء قوله فاستكرهوا ذكره لان المرء اسم ضم قوله اوفق
بحال اللهب لكونه شعلة النار مشعر بكونه جرميا وعلى ان يكون للاهانة كما يوجد في فعل
كذا باعتبار معناه الاضافي الاصلي قوله وليجانسه اي ليوافق فلا يرد انه ليس فاصلته
حتى يكون جناسا فالمراد التجانس حينئذ المعنى لا اللفظي البديعي قوله وقرئ ابولهب لقوة
اشتهاره بالواو فكان كالعلم والاعلام لا يتغير قوله وقراءة ابن كثير اخره مع كونه من المشهورة
وتقدم الاولى مع كونها من الشذوذ لعل للترتيب التنظيمي قوله بعد دعاء عليه حقيقة الدعاء من الله
ليس بمنصور لجازه الظاهر غايته وغاية حصول المدعو له فحينئذ يتحد مع قوله وتب وتأمل
المراد من الدعاء هو الاخبار به على وجه الكناية اخبارا عن قبول الدعاء فلا يرد ان الاخبار يقتضي
العدم والقبول يقتضي الوجود اقول لعل الاولى في رد ان يقال المقصود في مثل الشتم نفي
الدعاء على المشتوم للاهانة بمعنى ان اصل الصيغة الدعاء واستعمالها في الشتم للحصول
حقيقة او مجازا قوله كقوله شاهد للاخبار بعد الدعاء قوله خبر الخ الاول اخبار والثاني

وتب

والكنية تكرمة بعاه

مع ذكر الكنية
للتكريم مع ان اللقب
ليس كراهة فاجيب
حينئذ بجواز ثلث
اه

دعاء وشرّ جزائه مفعول جزائه ويحتمل ان يكون مفعول جزائي جزائه معترضة وجزاء الكلب بدل او بيان لشر جزائه قوله العاويات بالواو بمعنى هو عوى الكلب وبالدال من العدو والمسارعة في المشي قوله ويدل وجه الدلالة ان كلمة قد اذا دخل الدعاء فلا تقريب الا بالهجوم او بتخصيص المدلول تامل قوله عما كسبت يداه لجار حتان يعني مطلق لكن ادرج من الاعضاء قوله ومحلها النصبي بانعني اي اي شيء اعني عند ما حين نزكبه الباب لظاهر هذا على تقدير الاستفهام اما على تقدير النفي فالمفعول محذوف اي لم يعن عند ما لم يشأ قوله وكسبه على ان يكون ما مصدرية وقوله او مكسوبه على ان يكون موصولة او موصوفة او مصدرية ايضا اي المكتسب بمعنى المكسوب قوله من النتائج هم اشارة الى الفرق بين المال والكسب بان الكسب المصدر بمعنى المكسوب ما يتفرع على الاصل وما يكون غير مالي قوله ظن انه ينفعه الظاهر هو النفع الدنيوي والاعم من منكر بن الآخرة قوله او ولد عتبة وكان تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فخيّر اراده خروجه الى الشام فقال لابيّن محمدا فلما قرّبته فقال يا محمد هو كافر بالنجم اذا هوى وبالذي دنى فتدلى ثم تقل في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليه ابنته وطلقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا فوجم لها اي اشتد حزنه وقال ما اغناك يا ابن اخي عن هذا الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من الدير اي من الموحّد فقال ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب فاعينوني يا معشر قريش هذه الليلة فاني اخاف على ابني دعوة محمد فجمعوا احمالهم وناموا حولهم واجد قوا بعتبة فجاء الاسد ليشمّ وجوههم حتى ضرب عتبة فقتله رواه ابو نعيم والبيهقي وقال الطيبي موضوع رواه بعض الثقة واجيب بانه لم يقف على رواية ابي نعيم والا فهو لعمدة بتعدد روايته والتفصيل في الحواشي السعدية قوله وقد اجدق اي احاط قوله بالعكة اي مرض مثل العكة يعتقد فيه بسراية ونقل غالبا لبانوع من الطاعون قوله وليس فيه ما يدل على وجه الاستدلال انه لا شك ان ابا لهب مكلف بالايمان ومن الموانع ان يكون به عدم ايمانه فيكون مامورا بايمان انه لا يوافي بمجموع بين الضدين وهو محال فتكليف بما لا يطاق اذ المحال ليس بواقع الا حد ووجه الجواب ظاهر لا يخفى ان السياق والسياقة يصلح ان يكون قرينة ان الدخول ليس الا للكفر وان كونه متصفا بالكفر حال النزول يقتضي ان خبر بالصلى انما هو للكفر وان قوله ويفضي اه دون ذلك لن يشاء الا يؤمن مضمونه كلي واعلم ان المعنى من الاشاعرة ومذهب الاشعري على جواز التكليف بالمحال الذاتي كونه من الاشاعرة الوجيب التقليد في الجميع وقد ذكر في مختصر الاصول وشرحه ان الاشعري ليس بقاطع بذلك والتحقيق ان ما لا يطاق

تكليف بما لا يطاق

اما للامتناع الذاتي كجمع النقيضين او للامتناع بالنسبة الى العباد كخلق الاجسام او للمخالفة بعلم وضده وارادته كايمان ابي لهب الاول ممتنع مطلقا والثاني عند الماتريدية و الثالث جائز مطلقا والتفصيل في الكلام تامل ثم انه قد يدفع الاشكال بالاجمال والتفصيل بعني ان المامور الاجمالي والجزائي التفصيل لا يخفى ان الاجمال والتفصيل متحدان ذاتا وقد قالوا ان التكليف بالاجمال انما هو فيما اوائل الاسلام ثم يكلف بالتفصيل قوله ومن ردا كقوله ونصيلة بجميم قوله على المستكن وعدم التاكيد بالمنفصل لفصل المفعول به وصفته وطول الكلام بين المعطوفين قوله تحمل الاوزار الخ بطريق الاستعارة فان الاوزار شبيهة بالحطب في تسبيب ايقاد مطلق النار وقيل مجاز مرسل بذكر المسبب واراده السبب فان الاوزار سبب لحطب جهنم قوله ويحمل ذو جهاهكذا ما سندوا من النسخ بصيغة المضارع لعل صوابه بحمل بالمصدر وباء للطارة قوله او التميمة استعارة مصرحة ايضا وقوله فانها توقد اشارة الى وجه الشبه قوله او ضرة قيل حقيقة وانت تعلم ان الحطب ليس عين الشوك والحسك قوله كانت تحمل بنفسها لقوة عداوتها وحرصها في اذاء على السلام فلا ينافيه كونها من بنات اشراف قومها قوله على الشيء اي الذم وقيل او الحالية واما على قراءة الجمهور فتعت المراة لكون المضاف بمعنى الماضي او بيان او بدل لضربة الحاطب بمحض الاضافة وهذه على ان يكون امراته عطف على المستكن واما اذا جعلت مبتدا فهو خبرها قوله اي كما سبق كانه حاصل المعنى اذ المراد مصدر بمعنى المفعول على ما بين قوله عمود الحلق والا فعمود الحامد لا يصلح ان يسند على القولين العربية قوله توشح عد قيل على الوجه الثاني في تفسير الحطب وقوله او تصوير عطف على الثالث وقوله او بيانا على الاول قوله تحقيرا اذ حمل الحطب لبنات الاشراف تحقير واهانة قوله او الخبر على ان يكون وامراته مبتدا قيل وهذا كما ترى لا يخفى لسقه عند تغيير قوله وامل ترا بعدا ان يقال لو اكتفى بالاول لتوهم الاقتصار والتناقض التقدم

قوله والحاجة الى العائد اذا اريد العائد الحقيقي وهو الضمير فلا يحتاج الجملة التي تقع خبرا الى ذلك لان الرابط الجملة لو اقتضى الخبر العائد والضمير واحد منها كما في معنى البيت وان اعم من ذلك فلا يصح النفي اذ هو محتاج اليه وهذه الصورة منه قوله لانها هي في نفسها الاولى للجملة والثانية تاكيدية والثالث للضمير يعني ان تلك الجملة متحدة مع ضمير الشان فيكون الخبر نفس المبتدا في المعنى كما في قولهم زيد هو شاخصة ابصار الذين كفروا قوله او لما سبق يعني الضمير راجع الى المسئلة عنه قوله اذ روي شاهد لصحة رجوع الضمير المتاخر عنه

ولما تفريع الاول يعني فيناسب ان يكون منه فلعل تركه لكونها من المقام وما قبل انه تفريع اما
اما الاول ان المشاركة والموافقة اي المشاركة لتنافيها لكونه مسبوقا بالعدم الا ان ما لا يناسب
ان يكون من قبيل نفي المحتاج الى الامر المالي واما الثاني فلكون حرمة اللم لحرمة الاب فلا يناسب
منان يقول ذلك اذ الامر يقتضي ان يكون مشاركة الغير بالشتم والتغليظ فلا يخفى ما فيه من ايهام
التناقض وتعليل الشيء بما يكون علة لنقيضه قوله يقول به تارة بح فيه تامل لا يخفى ثم قيل ان قوله
هو اشارة الى مقام المغايرين اذ بهما او موجود اسوى الله لان فانه لو تصور موجود اخر
لم يجز استعمال هو بل كما سبق ذكره لان المشاركة تقتضي التميز والتميز يحتاج الى السبق فلو كان
الموجود منحصرا فيه لم يحتمل رجوعه الى غيره لعدمه وقوله الله مقاما هو اشارة الى مقام
اصحاب اليمين الذين يعترفون الخلق مع الحق موجودا فلا بد لهم من تميز الحق عن الخلق فلفظ الله
يكون اسما للذات الواجب كما مر وقوله احدا اشارة الى مقام اصحاب الشمال الذين يجوزون
تكثر الآلهة اذ به يحصل الردهم والانكار قيل قل هو الله احد وسيجيء ان شاء الله وجه الحصر في
ذلك قوله السيد المصمود اليه يشكل ان المصمود اليه اشارة الى المعنى الحقيقي المصدر ما نقل عن
اهل اللغة ان صمد فعل بمعنى مفعول ماخوذ من صمده اذا قصده وقول السيد الطاعن مجازي
اذ من يكون مقصودا في جميع الحاجات يلزمه السيادة فيكون هذا التغيير جمعا بين الحقيقة
والمجاز وهو المناسب لما نقل عن صاحب التيسير عن ابن عباس رضي الله عنهما بلا لفظ السيد
الا ان يقال ان اصل المعنى المراد هو السيد والمصمود اليه اشارة الى العلة اي ان السيد جامع في
نفسه مذهب المصمد كما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الصمد السيد
الذي يصمد اليه في الحوائج وبه يندفع التوفيق بين الروايتين وتعريفهم قال صاحب الكشاف
اللام في جوابه تا ليف احاصله يرجع الى ثلثة الاشارة الى ذات المقدسة عن كل ما يتصور فيها
والاصل في احد عدم دخول الى وان دخل شاذا ولفظ الله خبرها وفيه الحصر فيناسب
كون هذه الجملة مفيدة للحصر فعرف الخبر ليكون معلوما فقه قوله لعلمهم بصمديته اورد عليهم
الخبر عن الفائدة ودفع بان التعريف للقصر والحاجة الى ذلك في السابقة للاستناء ومفهوم
احد عنه لا يخفى ان ذلك عدول الى التعليل الخر في الحقيقة اعتراف بورود البحث عليه فافهمه
قوله للاشعار بان من لم يتصف به اي بالصمدية قيل ان تكرير الله موجب لقصر الصمدية
على من اتصف بالالوهية وهو شعر بان من انتفت الصمدية عنه ليس بحري الالوهية قوله
الظاهر وفي النكتة على تبيان الظاهر موضع الضمير فلا يلزم عدم ذلك القصر عند الضمير غاية
كون الالله ظاهرا بملاحظة معنى الالوهية وانت تعلم انه علم دال على ذات المسمى فتعلق على

الاصح

سقط

سقط

سقط

فكيف يلاحظ في معنى الالوهية والقول بان المعنى الاصلي قد يلاحظ في المعنى اللقبي ليس
بجار هنا على كون الجلالة مرتجلا ولو سلم ذلك فلا يلزم كون ذلك القصر مشعرا بعدم ذلك الالتحاق
عند انتفاء الصمدية انما يتم ذلك عند اقتضاء الالوهية الصمدية والا يلزم ذلك من ذلك
البيان ولو قيل ابتداء يقتضي الالوهية على الصمدية لامكن ذلك وقيل ان تعليق الصمد
بالله مشعر بعلية الالوهية للصمدية بناء على ان صفة في الاصل واذا كان الصمدية نتيجة
الالوهية يستحق الالوهية من لم يتصف به فرد بان الالوهية انما هي للصمدية دون العكس
الا ان تكلف بارادة ذات الالوهية ومبدئها المعبود بالفعل اقول لكن هذا انما يجري عند
كون الجلالة هنا مشتقا وقد عرفت انه علم هنا قطعا بل مرتجل ايضا والصفة الاصلية
لا يفيد عند ارادة العلمية والملاحظة المذكورة على فرض امكانه في نفسه لا يلزم من كلامه
وان كون الشيء نتيجة لامر لا يوجب ما ذكره على غاية من تدقيق فلسفي لا يليق بحمل النكتة
القرآنية عليه من انتفاء المعلول يوجب انتفاء العلة فقد علمت بما ذكرنا انتفاء ما يلزم
تكلفا وايضا لو لوحظ العلة الذهنية لظهر ما قيل ان الالوهية انما هي للصمدية مع ان
الظاهر كلام المصنف ههنا قضية في ذات الواجب بحيث يثبت له الالوهية وقوله الله الصمد
علة لها بان يقال مثلا ذات الواجب شيء يحتاج اليه الكل وكل شيء كذا فله الالوهية فقوله الله
الصمد كبرى بعكسه الكلي وان يخفى ما فيه من وجوه ولعل الحق فيه ما ذكرنا وفي كتب المعاني من
زيادة التمكين في المخاطب قوله كالنتيجة الظاهر على طريق البرهان اللمي بان يقول مثلا الله
احد في ذاته وصفاته التي منها ايجاد الكل وكل كذا يحتاج اليه الكل او نقول اذا كان الله احدا
فهو صمد لكنه احد وقولنا والدليل عليها على طريق الاني فهو ظاهر مما ذكرنا ثم قيل في وجه الفصل
فرعي استيناف او تاكيد قوله لانه لم يجانس كما هو المستفاد من احديته وقوله لم يفتقر كما
هو المستفاد من صمديته فرد بانه معنى ما قيل ان قوله لم يلد كالنتيجة للجملتين المتقدمتين
وهو الوجه في فصلها لكن لا بد ان يجرد مراده كالنتيجة لكل واحد من الجملتين والا فالعطف
الى مجموع الجملتين على ان يكون دليلا واحدا لا ينتج ذلك تقرير الاول الله احد اي ليس
مجانسا وكذا فلا يلد فان الولد مجانس للوالد وتقرير الثاني الله صمد اي مستغن عن
الكل وكل كذا فلا يلد لان الولد للاحتياج او للخلف فتدبر قوله على لفظ الماضي اي لفظ
دال على المعنى الماضي فلا يرد ان لفظه مضارع قوله رد اعلى من قال يعني كان نسبة الولد
له كفر عن ذلك علوا كبيرا في الماضي بمجرد ان قالوا ولد الله ناسب في نفيه ذلك قوله او ليطابق
اي ليشاكل في لفظ لم نفيه انتهى الى ان المشاكلة يجري فيما بعده وان كان الغالب جاريا

فيما بعده

135

نسخة

يفتقر

نسخة

صحيح بيا

نسخة

نسخة

نسخة

فيما بعده نحو انت تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وعكس لعتبار المطابقة المعنوية
اذ كونه نولوده ثابت في الماضي البتة فاعتبر كونه والذاكر ذلك وقيل المستقبل لتحققه كالماضي
تعبر عن الجميع بالماضي لا يخفى ان مقتضى التعليل هو الاختصاص بالماضوية وتقريره نص
في الجميع على انه من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله لا يفتقر شيء قيل الاولى انه لم
الى شيء ولم يسبقه عدم قوله لكن لما كان للمقصود وقيل اولا ان اللام للتقوية
فيحسن في نقيضه قوله ويجوز ان يكون لم قيل جعل خبرا يدفع الامكان بل الاستناد
قوله او خبرا قيل وتعقبه ابو حيان بان الظرف ليس تاما بل ناقص فلا يكون خبرا ودفع
بالمنع ومعنى الظرف الناقص ما لم يكن في الاخبار فائدة اذ ليس في قولنا لم يكن له فائدة
مقصودة في المقام ما لم ينتظم اليه كفوا قوله منبه على صيغة المفعول من التنبيه وصح
بعض مبنية من التبيين واحتاج الى تكلف تضمين معنى الدلالة في تعلق عليها بمعنى
مبنية مدلولا عليها بالجمل ثم قيل ونحن نقول الجمل الثلثة نتائج الاحدية والصمدية فالربط
بالعطف كعطف نتيجة على نتيجة اقول الاشبه قوله لم يلد ولم يولد نتيجة الاحدية
والاولى للصمدية اذ المستغني عن الكل والمحتاج اليه للكل لا يكافئ احدا قوله بالتخفيف
اي بسكون الفاء ظاهره الاطلاق وقيل ذلك يختص بالوقف واما قراءة المص فقراءة
العامة بضم الكاف والفاء ثم لتخيم حاصلها ما قرره بعض المحققين من انه كفوا هو كناية عن
هوية الخاصة لعدم امكان التغيير عما يدل على حقيقته وهوية الخاصة والمقام يقتضي
التنبيه على ذاته وعقبه بالله لكونه اشد واكمل اللوازم في التعريف الرسمي وعقبه بلحد
لئلا يتوهم امكان تعريفه بالمقومات وتقديم قوله الله على احد لان الالوهية مقتضية للاحدية
فكانها علة لها ثم عقب احد ليكون دليلا على الالهية لان المبدئية للكل مختص بالالهية
ثم عقبه بقوله لم يلد لئلا يتوهم كون المبدئية على طريق الولادة ثم قوله ولم يولد ليكون كالدليل
على قوله لم يلد ولم يكن له كفوا احد لئلا يتوهم وجود مساو له من غير الولادة فقوله
هو بيان ماهيته تعالى والله بيان لوازمها واحد بيان وحدته الحقيقية وانبو اقي بيان عدم مساويه
نوعا وجنسا لا بطريق التوالد عنه ولا بطريق التولد من الغير ولا بالتوازي في الوجود
فبهذا المبلغ يحصل تمام المعرفة الممكنة للبشر انتهى والى بعضه يشير قول المصنف والاشتمال على
السور مع قصرها جميع المعارف الالهية قوله جميع المعارف الالهية اجمالا او تفصيلا صراحة
او اشارة عبارة او دلالة او دلالة او اشارة مطابقة او التزاما او الظاهر المتبادر وتبيين
ما قيل لامكان الفرض من العلوم معرفة ذاته وصفاته وكيفية صدور افعاله والسورة دالة

على جميع ما يتعلق بذاته جعلها النبي صلى الله عليه وسلم معادلة لثلث القرآن **قوله** جاء في الحديث فيما خرج البخاري من ابي هريرة قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فالاولى ان يترك الضمير ويذكر على لفظ الحديث **قوله** فان مقاصدها ح وقيل ان القرآن على قصص وشرايع وصفات فالسورة صفات وعن الثاني القرآن على معرفة التوحيد والصراط المستقيم والاخر فالسورة على التوحيد وعن الثالث القرآن على براهين وجوده تعالى ووحدانيته وصفاته فصفاته صفات الحقيقة او الفعل او الحكم فالسورة على صفاته الحقيقية لا يخفى انه يقتضي ان يكون ثلث الثلث وقيل القرآن خبر خالق وخبر مخلوق وانشاء فالسورة على الاول وقيل توحيد واحكام واخبار وقيل وقيل ثم اعلم انه اختلف في ان المعادلة هل من حيث الثواب ام لا فقيل نعم بشهادة ظاهر الحديث حتى لتزلزلة والنصر والكافرون لا يخفى ان هذا يأباه ظاهر غاية الامر التقوي بالانضمام والاجتماع وورود الاخبار بتفضيل بعض السور كما في اثنا اثنا رخانية وقيل لا لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ووفق بان قراءة الاخلاص توجب ثلث الثواب باعتبار اداء المعنى من غير امتبار النظم الا ترى ان التوحيد باي لفظ يوجب ثوابا فلا ينافي ان يكون اداؤها بحسب نظم القرآن موجبا لثواب اعظم من الاول لا يخفى ما فيه ايضا وقيل الاسلم فيها السكوت لكن عن ابن الحصار وابن عبد السلام نرجح جانب التفضيل والمفهوم من اثنا اثنا رخانية ترجيح جانب عدم التفضيل وهو المناسب لما في الفتاوى الظهيرية من قرأ فضل من الخارجي الذي مر بقبور هذا الفقير يجوز ان يكون الاثار الواردة في هذه السورة مخصصا لهذا الحديث فيكون من قبيل العام الذي خص منه البعض ويجوز ان كثرة الفضل بحسب عظمة المحل ذلك العشرة ويجوز ان يكون وحدات العشرة انما من النوعية والشخصية والله اعلم **قوله** ومن عدها بكلمة اي جعلها عددا وعاملا بكل القرآن في جامع الصغير على تخريج العقيلي من قرأ قل هو الله احد ثلث مرات فكانما قرأ القرآن لجمع فتعبيره المصنف بقوله ومن عدلها كاد يخرج عن سواء الادب على ان مثل ذلك سمعي لا يقدر لاحد ان يتكلم فيه بل رأيته ثم ان التعبير بلفظ قرأ والتأكيد بلفظ لجمع لا يلزم هذا التوجيه فلعل الاوجه لا يلزم التساوي في وجه الشبه بل الاصل كونه قويا في المشبه به فيجوز ان يكون وجه الشبه لاصل الفضل دون كمله **قوله** ومن اتى عليه السلام في الحركة السعدية عن شيخه رواه الترمذي والنسائي وغيرهما

برء الفلق لعل وجه اختيار هذا الوصف بالاعتبار تقريبا لما يقرأ لدفع ما يضر استفيد عدم نضرته مما يفعله **قوله** مما يفلق منه قيل فيه اشارة الى انه من باب الحذف والايصال لا يخفى ان فيه اشارة اخرى لكون المصدر بمعنى المفعول اذ ان يقال لم يتعرض لذلك لقرائه من جميع

عبارة المص **قوله** جميع الممكنات اي الموجودة وان كان لفظ الجميع ظاهرا في شمول العموم والا فالتركيب يظاهره المعدومات بلا تاويل وايضا لا يستقيم التعليل **قوله** فلق اي فرق وشق بالشق والازالة لعلاقة بينهما والحاصل **قوله** ظلمة العدم اي عدم كالظلمة وكذا قوله بنور الايجاد ولكن يرد التفريق من مقولة النسبة وهي تقتضي وجود المنتسبين وهنا احد الجانبين عدم وعكن دفعه بان الوجود قد وان لم يكن حقيقة لكنه يمكن تحققه ويجاز كما يشير اليه اضافة الظلمة **قوله** سيما وجه التركيب في كون المنتسبين حقيقيين لكن لا يخفى ان لزوم ايهام الجمع بين الحقيقة والمجاز فاسد **قوله** كالعيون من الارض والامطار من السحاب والنبات من الحب او الارض والاولاد من الارحام **قوله** ويخص عرفا ح قيل هذا مبني على ان يكون ضوء النهار اصلا سابقا وظلمة الليل طارية فتعرية تارة فتخلق اخرى وهو عكس ما دل عليه قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار لا يخفى ان ملاحظة المعنى لا يلزم في المعنى العلمي او المجازي على ان اصل المغايرة الحاصلة بين المنقول والمنقول عنه كافية في الحاجة الى المناسبة اصلا كما في محل **قوله** والملك قدره لا يخفى ان الابقاء على العموم الاصلي انسب بالنظر الى الكل المستعاذ منه سيما الاول فكان قوله وتخصيصه ح للاعتذار عن هذا لكن الظاهر انه لا يدفع اذ المعنى العموي شامل للصبح وغيره ايضا فتامل **قوله** وان كان الخاص بالنسبة الى العام **قوله** الحافة من غير الحاء ح او لان زوال الشر والمستعاذ منها بفيض السرور كزوال ظلمة الليل بنور الصبح **قوله** وما كان ح قيل من التغيير الكبير خص الصبح لانه اخرج يوم لان الفلق كالموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج من داره مفلسا عريانا ومنهم مديونا يجر الى الحبس ومنهم ملكا ومطاعا فيقدم اليه المراكب كذا في القصة الى اخرها قال فاورد عليه انه لا يلائم مرام المقام فان المقصد الاستعاذة لا الى الدلالة على يوم القصة والاشارة الى بيان احوال الاخرة الظاهر من صيغ المورد ان ايراده خاص بالكبير والحال ان تفصيل ما ذكره المص على انه لو سلم الاستعارة يكون ما ذكر وجها للشبه لا يكون مقصودا في المقام **قوله** والاشعار ح انت تعلم اشمولية العموم ايضا **قوله** لان العادة ح لا يخفى انه تمايم لو كان الرب مضافا الى المستعيذ او الى ما معهم له كما في الاصلي الخلوق واما عند اضافته الى الصبح فليس بظاهر صحة والتمسك بطريق دلالة النص والمقايسة في مثل هذا ليس بعتاب ولو اعتبر المعنى الاصلي واعتبر الاتي بيته بالنسبة الى المستعيذ من جهة الحفظ والى المستعاذ منه من جهة قوة دفع شره لكون نحو ناقة وزمام مصروفة في يوم لكان اوجه ايضا **قوله** خص عالم الخلق بيت كل بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بكرمك **قوله** فان عالم اللعر بيتكل بان الخبي واكثر بعالم الامر عند اهل

قوله وشر المختار اى شر عالم الخلق قوله لازم اورد بانه لا يصح كونه مستعاذا
منه لعدم امكان تعديته الى الغير كما مر تعيذا ان اللازم ما يختص بمحله ولا يتعدى
الى غيره ويجاب بان المقصود من لفظ اعوذ بك منه لعل تفصيل انه لا يلزم من تقسيم
جعل المستعاذ منه لتوضيح ان دعوة المقصودة مقصود به جميع انواع ذلك الجنس
ولا يبعد ان يقال ان ذات الشر لازم وان يختصا بمحله لكنه منسوب للمتعدى وايضا
يجوز تعدد الاثار كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ثم انواعه ويمكن ان
يقال انه لا ينقض به كون الكفر من اللازم والظاهر ان المنقض من الخص كونه مثلا
لازما قوله وطبيعي كما في الانوار قيل ظاهره لا يوافق المذهب الحق فان الاعراض ليس
الا مخصص نطق الله تعالى انه طبيعي بايداع الله تعالى تلك الطبيعة اياها ولا كلام ايضا
في كونه طبيعيا في التعارف الظاهري لعل في كلامه اشارة اليه شفق بفتح السين
وكسرها والعين بمعنى الباطرة قوله وتخصيصه اى بعد التعميم كانه نوع لحق لتكثر الخصائص
قوله اخفى الهوام اى اكثر اخفاء لها للهلاك وغالبا عن العوام من خفا يخفى وخفيا اخفاه وبابه
والتخمة التشى قوله وقيل المراد به التمرجي في الكشاف من عاينه رضي الله عنهما او
عن ابويها الخذ بيدك فاشار الى القمر فقال اعوذ بالله من شر هذا فانه الغاسق
اذا وقب لا يخفى انه اذا ثبت ذلك فضلا عن التمرض والتخلص عن مثله الا باثبات رواية
خلافه بطريق اقوى من ذلك والحديث المروي في شرائط الرواية يقدم على القياس
وكون ذا خلاف القياس غير معلوم لكون الاستعاذة في شرائط الرواية وقيل عن ابن عباس
رضي الله عنهما وعنهم انه الا تيان اذا قام قوله ودقوبه دخل في الظلام لعل ذلك لكون
الشر بمعنى جزء من الاول ويحتمد عليه وجه قوله او النساء السواحر هذا
يقتضي كثرة السحر منهن والا فتخصيص الاستعاذة ح ليس لها مخصص وبالجملة لو كفى
بالتاويل لكان لما ذكره في سبك النزول ولم يحتج الى هذه العناية قوله وتخصيص
اى تخصيص هذا الذكر من انواع الشر مع ان جميع السحرة شر لان يستعاذ منه
لانه نازلة في دفع هذا السحر المخصوص قوله فمن ان النبي صلى الله عليه وسلم قيد دالة
على تاسير الروحانيات في الجسمانيات ودفع السحر خلافا للمنكرين قوله والاولى
جواب عن شبهة المعتزلة من انه لو صح هذه الرواية وكان عليه السلام مسحورا لصدق
الكفار فيما يقولونه بانه مسحور وحاصل الجواب ان تغييرهم ليس بطريق السحر بل
يتسبب الى الجنون لان المنفي ما يؤدي الى الخلل بامر النبوة كالتبليغ والفطانة ونحوها

ما لا يوفى

وامامالا يؤدي اليه كالامراض البدنية ونحوها من خواص البشرية فلا ضير فيه لان اللوم البشري
كالوضوء والسقم مما يجوز ان يصلى الله عليه وسلم هذا ظاهر ان مثل هذا السحر وان كان جائزا
في نفسه لكن ليس فيه صلى الله عليه وسلم بقاء ودوام كما يؤيد نزول هذه السورة وظاهر قوله
قولهن والله يعصمك من الناس قوله ابطال عزائم من قبيل اضافة المصدر الى المفعول والفاعل
متروك اى ابطال النساء عزائم الرجال وازالتهم بالغلبة والمعاندة وشر النفاثات غلبتهن بالمكر
والحيل قوله مستعار ح قبل المشبه عزائم الرجال وازالتهم والمشبه به عقد الحبال وايضا
فيه تشبيه ابطال تلك العزائم بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها بنفث الريق عليها ليسهل حلها
وقيل استعارة تمثيلية قوله لان كل نفاثة الخ هذا انما يصح جوابا للمتعرف لا للافراط
والاشكال من وجوه احدها ان التعريف على الاستغراق ليس بمحتاج الى الجمعية بل قيل الاستغراق
المفرد اشمل من استغراق الجمع فان الاصل في لام الجمع الاستغراق عند عدم العهد وقرينة
البعضية ولام المفرد وان كان كذلك لكنه محتاج الى عدم قرينة الماهية ايضا الا ان ينبغي ان
يقيد بقولنا كل نفاثة سحرا فاتهم قوله بخلاف كل غاسق اذ من الغاسق ما لا يكون على شيء
قيل اذا وقب وايضا قد يعالج في مواضع الفلان كما في والليل اذا يغشى وجعلنا الليل لباسا
لكن ينبغي تعميم الاستعاذة للجميع الا ان التخصيص بما هو اكثر ويكون متبوعا للغير قيل يفصح
هذا الكلام ان المراد بغاسق وحاسد ليس العموم والا يخفى ما فيه لانه لا يلزم نقصان الاستعاذة
قلنا لو ان يجعل النكرة عامة كالمعرفة لا يخفى انه ح يبقى المقام خاليا عن النكتة وان هذا مبني
على الذهول عن معنى عدم العموم فيهما من التقييد بالظرف فيما قوله اذا اظرف حسد ح والا
فلم يحصل التقييد فائدة لان الحسد قائم بكل حاسد قوله للذة العمل لحفا الامر حتى
الشر من حيث لا ينعم كما في الكشاف ويجوز ان يراد بالشر الاشارة الى غير الاربعة الثلث
لما ذكر حاصله يرجع الى الاستعاذة من شرور المخصوصات من الموالید الثلثة فالفاسق هو
المعادن والنفاثات هو النبات والحاسد هو الحيوان ذلك اورده مبنيا على القول
بالسخيفة الفلسفية ينبغي ان يصان من امثالها كتب التفاسير وانت تعلم ان ذلك
الاصطلاح ان كان فلسفيا لكن لا بعد في الاستعاذة عن شرور انفس هذه الثلثة
واما الكلام في تحمل تلك الالفاظ المعاني المقصودة عنها فيخرج عن المور الظاهر المنور
ليس على حقيقة فالاولى الاكتفاء اما بالمنور او عما يضاهيه قوله كالقوى اما القوى
النفسانية او الخ لها والبنائية او ردعليه انه لم يظهر مما ذكر وجه تقييد الفاسق بالظرف
اقول ترك لعل الظرف اذ حاصل المعنى اعوذ من شر المعادن والحيوانات اذا تعلق الانسان

مصام
سعدي
فقد بالذكر تعريض
سعدي

كالمسمومات وسائر المتلفات **قوله** فان قوى النباتية ح فيل ظاهره ان النفسانيات
استعيرت للقوى النباتية بعلاقة الحلول **قوله** وبالحاسد الجبول على الكتابة اذ الجبن
بالبضة **قوله** فانه انما يقصد ودافع لوهم لخصاص القوة بدفع هذا الشر الخصوص
والشر في الحيوان كثير **قوله** ولعل افرادها اى تلك الموالید الثلثة **قوله** لانها اللباب
المقربة لتشعر كون الفلكيات من اللباب البعيدة للمضرة وقد عرفت انه ليس كذلك واما
الشياطين والجن فيشكل ما على هذا التفسير **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن
العراقي اوله في صحيح مسلم واخره في صحيح ابن حبان وتفصيله في الحواشي السعدية

سورة الناس **قوله** من المضار البدنية اى المضرة المنسوبة بالبدن سواء تنفس
او يتعلق به فيدخل فيها وسوسة الشيطان ثم يتقيد البدني ولا يقيد او المراد ما
يشمل المضار البدنية **قوله** تعرض النفوس البشرية او ورد عليه ايضا بانه في خصوص هذا
المعارض بحث لان الموسوس يلحق النفوس بل يلحق البدان اقول ان اراد ان ذاته الموسوس
قد يضر البدن فمسلم لكن المراد من حيث وسوسته كما يقتضيه قاعدة الاشتقاق من علية المأخذ
وان اراد من حيث وسوسته فلا يضر بل لو وجد ذلك انما يتحقق بواسطة على ان النفوس
النكتة تعالى ان المستفادة فيما سبق من شر كل شيء اضاف الرب الى كل شيء وههنا من شر
الوسواس لم يضف الى كل شيء فعدم اضافة الرب هنا الى الوسواس لحظة درجته عن
اضافة الرب اليه اقول هذه نكتة اخرى ليست بدافعة للاولى على ان الاوجه ان يقال
انه من قبيل الاشتراك اذ الربوبية بالكمال الشيء وبالقدرة على الحفظ فبالاول يناسب
المستعيذ وبالثاني يناسب المستعاذ منه فاختار في السورة الاولى احدهما وفي الثانية
الاخرى ايذانا على ارادة مجموعهما فيهما لكن يبقى نكتة تخصيص كل فيما خصص فافهم يبقى
ان المستعاذ به والحديث تكرر المستعاذ منه في المقدمة وههنا على عكس ذلك فتأمل
او انتظر **قوله** فان الرب اشارة الحدوث ما يتوهم من ان عطف البيان اوضح من المبين
فالرب اوضح من الملك في الاول والرب مع الملك اوضح من الاله او الاله ليس باوضح منهما
فلجانب عاد **قوله** فيكون صلة كما كرب الدار ورب الغلام فانه بالاضافة الى شيء يطلق
على غيره لكن **قوله** حقيق بالعبادة لربوبيته قادر بلكيته شيء ممنوع لما مر بيانه لكن الحجب
لا يحجب معبوديته وان كان مقتضى المقام ذلك بل بنحو وجوب وجوده **قوله**
مراتب المناظر بمعنى المكتسب المستدل كما يوذيك تعبير الحص والمراتب من المبتدى

الى المنتهى

الى المنتهى على طريق الترقي البديع **قوله** بما يرى اى بسبب ما يرى اى بطريق الاستدلال
بالمقدمات **قوله** ثم يتفلفل اى يدخل وقد يبدف **قوله** انه مغنى عن الكل لعل ذلك بالمقل
الاولى لكن بحرية لترى وذلك بعلم انه مبدأ الكل وكل يرجع اليه كما يشير اليه قوله وذا
كل شيء له عطف على اسم ان عطف العلة على المعلول **قوله** ثم يستدل تصريح بلفظ
الاستدلال هنا لعل الفوق خفاء المطلوب هنا واذا كان اكثر كهذا المشركين في الشرك في
المعبودية **قوله** على ان المستحق ح ان العبادة بشكر النعمة فاذا تحقق كون جميع النعمة النفسية
والآفاقية بتوسط لزم حصر العبادة له **قوله** وتدرج الظاهر انه مصدر معطوف على
دلالة عند قوله وفي هذا النظم دلالة خلافا لمن وهم فعلا معطوفا على يستدل **قوله**
في وجوب الاستعاذة المعتادة الظاهر على وجوب فان العادة ان الحصن المتضرر
والمتأذي يشتكي اولا الى ضابط المحلة او القرية ثم الى الوزراء الى الملوك والسلاطين
فكأن ذوات متعددة يرجع اليها احدا بعد احد على طبق الرجوع على الذوات **قوله**
هو لما شعار الاقرب علة لقوله تشريد الذي هو علة لقوله وتدرج خلافا لمن جعله
علة للمندرج ابتداء **قوله** بعظم الافة ح فانه لاخفاء في عظم آفة الوسوسة التي هي
الدينية بل الدنيوية ايضا لخلاف المضار البدنية في الخلق وبه يخرج الجواب عما اشير
اليه سابقا عن تعدد المستعاذ به هناك ووحد المستعاذ منه بخلوفها في الخلق
قوله وتكرير الناس اى اظهاره موضع الاضمار وقوله مزيدا بيانا مناسب لزيادة التكليل
وقوله والاشعار بشرف الانسان مناسب للتعظيم وقيل التكرير لتوبيد ظهور الصفات
الثلثة على فرقة الناس واما القول بان الآية الاولى استعاذة من الشرك الطاري
من اسناد النفع الى الاسباب ظاهرا والثانية من السياسات ونظام المملكة الى الملوك
والثالثة من الشرك الظاهر المشعار في خاتمة ما يذكر في سبب النزول وغير مناسب
لما خص في النظم من المستعاذ به ومنه فتأمل **قوله** بفعلة مبالغة فالشيطان لكونه مبالغا
في الوسوسة فكأنه صار عين الوسوسة **قوله** الذي عادته الظاهر ان العادة من صيغ المبالغة
وقيل او من صيغة النسبة اذ هذه الصيغ ح للمحترف بالشيء **قوله** اذا ذكر هذا القيد
مع ما يأتي من قوله اذا غفلوا مفهوم حديث صحيح **قوله** وذلك كالقوة اى الخنوس
والوسوسة وقيل الشيطان كالقوة الوهمية في مواقعة الانسان عند المعاصي والشهوات
والثالث عند الطاعة والشروع الى انواع الحيل ليصرفه عنها **قوله** تساعد العقل في المقدمات
الصحيحة وتوافق في تحصيلها وعند الوصول الى النتيجة تتخلف عن العقل ويشرع

الى المنتهى

الوسوسة والتشكيك قوله او النصب والرفع فيكون استيناف او بيان اليه
قوله الكتمان الوقوع على الناس حسن قوله او للذي وجوز خاليته عن ضمير يعود
وبدليته من شر باعادة العامل اى من شر الجنة ومن الوسواس على بتعيضه من قوله
او بيوسوس ع اما من الجن فانهم يعلمون الغيب ويضرون وينفعون واما من الانس
فبحسن الكهانة والتنجيم كذا قيل لعل الاولى التعميم الى كل ما يحول القاء المكاره والمفاسد الى
القلب والى نحو اغراء الاباطيل ودلالتها وبيان طرقها سيما فى صورة الخير والنصيحة
فان لم يلتفت اليه فخاطبه بخس قوله وفيه تعسف لان وجه تسمية كل ليس بمنكر كونه
تسمية الشر ولو سلم امكان التكلف بخلاف المعروف مع ما فيه من شر جعل
الشيء قسما من نفسه لكن سن الظاهر ان الناس يكون من الانس ومن الجن وعن الكلبي نقل
قولهم ناس من الجن وقد سمى الله رجالا وقوما وتفرقا فى مواضع القرينة المستقرأ فى
الناس وبالجملة الكلام ليس بالحقيقة وان المقام ان اقتضى التعميم فالامر سهل والعمدة
الكلام فيه قوله الا ان يراد لا يخفى ان خلاف المتعارف جاز هنا ايضا وقد قيل ان كثرة
تكرار ع على المعنى المشهور ليس من باب الانتقال الى هذا المعنى وانت خبير بان القرينة
ودواعى صحة المعنى تجعل مثله مضمحلا الحمد لله الذى هدانا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا
الله وما توفيقى واعتصامى الا بالله وقع الختام من املاه مسوده
الفقير ابى سعيد محمد الخادمى فى سنة سبعين ومائة والف
من هجرة من له العزة والشرف صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وتابعيه اجمعين
والحمد لله رب العالمين

قال عليه السلام اشد الناس بلاء
الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل
تمت

فائدة قال المحقق اذا ورد التعجب من قول المخاطب كقوله فما اصبرهم على النار اى ليس هؤلاء يجب ان يتعجب منهم وانما يتعجب قال بالتعجب لانه استعظم بصبره الجهل وهو حاضر عنده ذلك انتهى

من مؤلفات الشيخ علامة عصره الخادمي المسمى بآداب القرآن جعله الله من خواتيم اعماله وبين البرزخ
وبين العاملين في قراءة القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا من اهل القرآن وجعل تلاوته وترتيله افضل طاعة اهل الايمان
والصلوة على من انزل عليه الكتاب وعلى جميع الآل والاصحاب المستطاب **وبعد** فلما
كان قراءة القرآن افضل الطاعات على الاطلاق والاتفاق وقد كان رعاية آدابه
وشرائط ترتيله كالشريعة للسوخة في الاقطار والآفاق بذلت وسعي بجميع ما يتعلق
بذلك من الكتب المعتبرة الحاضرة بيدي كراسة كراسة لآدابها واحكامها ووجوه ترتيلها
وجميع ما يلزم معرفتها ورعايتها وسائر ما يناسبها في بابها قربة الى الله وخدمة الى
شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ووصلة الى كلام الله ومدارا الى دعاء خاص بها والله
ومختتم على ذلك ان شاء الله عليه وعلى آله وصحبه صلى وسلم الله وانا الفقير محمد الخادمي
جعله في خدمته من الدارين **آداب حين الشروع** اذا اراد القراءة يجب
ان يكون على احسن هيئة فيلبس صالح ثوبه متعمما ومتطهرا مستقبل القبلة وكذا
العلم بوجوب تعظيم العلم غير متكئ ومستند الى شيء ويتطيب بنحو العنبر وما الورد
والبخور ويخلل اسنانه ويكون جلوسه بسكينة ووقار وخشوع مطرقا رأسه
غير مترنم والعلى هيئة متكبر كما بين حضور استاذه ويتزين بالمنطق وغيره اذ
هو كالمكالمة مع الله تعالى فيتأدب على اكمل وجه وابلغ نهج والتباكر سنة ولو قطع
القراءة وعاد عن قريب فمقتضى العقود السواك ايضا في جامع الصغير عن علي رضي
الله عنه ان افواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك قيل في شرح الحديث اظهار
لشرف العبادة والا ان الملك يضع فمه على فم القارئ كما في حديث الحر ان العبد اذا
قام يصلي او قد تسوك اتاه الملك فقام خلفه فلم يخرج من فيه شيء الا دخل جوف
الملك فطهروا افواهكم بالسواك اخذ بعض العارفين من هذا الامر بالتطهر من الدنس
الظاهر الحسي اولا ان ينظف عن الدنس والقذر المعنوي من نحو كذب وغيبة ونميمة
وكل حرام اصلا لان الكلام الملك العلام والا يكون فمن يكتب القرآن على نجاسة والقوم شهدون

القذر

الفصل الاول في الصفة الافضل من قراءة
الفصل الثاني في الصفة والصفة
الفصل الثالث في الصفة والصفة
الفصل الرابع في الصفة والصفة
الفصل الخامس في الصفة والصفة
الفصل السادس في الصفة والصفة
الفصل السابع في الصفة والصفة
الفصل الثامن في الصفة والصفة
الفصل التاسع في الصفة والصفة
الفصل العاشر في الصفة والصفة

القدر الحكمي كالحيض ويحرم على الجنب والحائض والنفساء وان جاز نظر المصحف والتعاوذ
القرآن لهم واما تحسس اللوح فقيل بكراهته وقيل بحرمته كمس المصحف باليد النجسة و
لكراهة المجاورة **آداب المكان** والبقعة قرأته في مكان نظيف وافضله المسجد
وكره في الحمام مطلقا وقيل ان رفع صوته هو المختار وقيل عليه الفتوى وقيل ان وجد
لا يكره وان رفع صوته وقيل يكره ان رفع صوته وقيل ان كان الحمام طاهرا ولم يكن فيه
مكشوف العورة لحدا باس بالجهر والا فان قرأ في قعره لا يكره ولا يقرأ في المخرج والمغتسل
والمسلخ وفي موضع يصب فيه الماء الذي غسل به النجاسة ولو خفاء واما خارج
غسالة الناس من الحمام كصاحب الحمام والثيابي فليس بمكروه عند ابي حنيفا خلافا لمحمد
وقيل عن الشعبي بكراهته في الزحي بين قبور ويكره ايضا في السوق وموضع اللغو
والنجاسة وفي بيت الخلاء والقراءة عند القبر مكروه عند ابي حنيفا من كلام بعضهم
على الاطلاق وفي الارض سوى سورة الملك خفاء او جهرا لخلاف في غير مطلقا وليس بمكروه
عند محمد ان قصد ايصال ثوابها لهم بصوت القرآن وعليه الفتوى لنفع الميت ولورود الاثر
ببعض القرآن كما في التاتارخانية انه يستحب عند زيارة القبور قراءة الاخلاص
سبعا فانه ينفع الميت فان مفعول ينفع القارئ **اوقات القراءة** افضل اوقات
القراءة ما في الصلوة ثم الليل ثم نصفه الاخير في اللحيا عن علي رضي الله عنه كل حرف القرآن
في الصلوة قائما مائة حسنة وجالسا خمسون وان في غير الصلوة على وضوء خمس
وعشرون وعلى غير وضوء عشر ويقال بعد صلوة الصبح وهي بين المغرب والعشاء
محبوبة ومن الايام يوم عرفة ثم الجمعة ثم الاثنين والخميس ومن الاعشار العشر الاخير
من رمضان والاول من ذي الحجة ومن الشهور رمضان ويتبدأ ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس
والافضل الختم اول النهار في الصيف واول الليل في الشتاء في ركعتي سنة الفجر
وركعتي المغرب والافضل في الاوقات المكروهة تحي الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر و
التسبيح دون القراءة ويقال يندب الختم ليلة البرات واخر رمضان ويوم الجمعة
ولا باس في القراءة حال الركوع والمشي وعمل صنعة كالغزل والنسج ان لم يشتغل

قلبه عمله والاثم والباس حال الاضطجاع اذا ضم رجليه اليه كما في الحلبي وزاد في التاتارخانية
اذا غطى فمه بالخان ولخرج رأسه ولا يجوز القراءة عند المشتغلين لا يستمعون
القرآن فلا يجوز عند مذاكرة الدرس والمشتغل على علم اولحقه ما عند النائم واما عند
تقدم القراءة فالنائم على المتاخر ولعدد من فقه لكن في الفصول اطلق الاثم على القارئ
لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد وصحابته حلقتان حلقة في مذاكرة الفقه وحلقة
في القراءة وجلس مع مذاكرة الفقه ولا يستمع القرآن عند ما يحدث له من امور الدنيا وفي
ذلك يخشى ان يقول عند اعطاء كتاب اي شخص مسمى يحيى يليق خذ الكتاب وفي الظهيرية
يا اقصر زانا اعطيناك او صلاة قد جاء قال كما ساد هافا او كانت سترا باطهورا
او عند الكيل والوزن اذا كما لوهم او وزنوهم يخسرون وان يطريق المزاح فهذا كله
كفر فبقوله يطريق المزاح يظهر الفرق بين المقياس الذي اجمع على جوازه **احكام**
القراءة فرض حفظ ما يجوز به الصلوة وحفظ الفاتحة مع سورة واجب و
حفظ سائر القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من صلوة النفل وفي التاتارخانية
عن الخانية وكذا من تعلم الفقه وعن الكبرى التعلم اولى من حفظ بواقي القرآن وعن
فتاوى ابن صلاح قراءة القرآن كراسة اكرم الله بها بالليل فالملولكة لم يعطوا ذلك
فانها رخصة لذلك على استماعه من الانس ولذلك يحبب الاكثار من قراءة القرآن قال
النبي صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن على كل حال الا وانت جنب فالقرآن فيه اشارة الى طلب
استغراق الاوقات بالقراءة فان فيها لذة المناجات والتلذذ بكلام الله تعالى والابتعاش عما
من الخلق فقيل الاولى ان يختم في كل اربعين وقيل في السنة مرتين وقيل اما حقه بالختم
في كل اسبوع وقيل في كل شهر قيل وبه يفتى والختم قبل ثلثة ايام وان على السلف
الى الختم في كل يوم وليلة فانختمات اربع ختمات في الليل واربع ختمات في النهار نسيانا
كبيرة لحديث عرضت علي ذنوب امتي فلم ار ذنبا اعظم من سورة من القرآن او اية اوتيها
رجل ثم نسيتها فالحديث صحيح في ان النسيان ولو بعضا كبيرة وما توهم من تعارض خبر
رفع عن امتي الخطاء والنسيان فمدفوع بان المعدود هنا ذنب التفريط في حفظه

لعدم

141

لعدم تعاهده ودرسه ثم قيام القاري ان لاستاذه او لمن اعلم منه او لابويه اجاز والا
ولو للاجلة والاشراف فلا يجوز والقيام في غير القراءة ولو في المسجد جائز وعامة في اللتر وشتة
وفي الانقان يكره اتخاذ القرآن معيشة يكتب فيها ويكره ان يقال نسيت كذا بل نسيتها
ويكره قطع القرآن لكلمة احد لان كلام الله لا ينبغي ان يؤثر عليه كلام غيره ويكره
الضحك والنظر الى ما يلهي والعبث واما عند الاذان ففي التاتارخانية الافضل الامساك
واللتماع وعن ابي حنيفة يرد جواب المؤذن بقلبه وعن محمد لا يشتغل بقلبه ايضا ولا يجب
عليه الصلوة اذا سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وان صلى بعد فراغه فحسن ولكن يطرق
عند قراءته وسماعه ساكتة ولا تضطرب **واما فضائله** فالاكثر من ان يحصى فلا
علينا ان نذكر بعضا منها ما في صحيح مسلم من شغله القرآن عن ذكري وسئلي اعطيته افضل
ما اعطي السائلين وفضل كلام الله كفضل الله تعالى على خلقه وفي جامع الصغير افضل العبادة
قراءة القرآن قال المناوي في شرحه فالاشتغال بالقرآن افضل من الاشتغال بسائر الاذكار
الا ما ورد فيه شيء مخصوص من وقت مخصوص وفيه ايضا افضل عبادة امتي قراءة القرآن
قال في شرحه ايضا افضل العبادات وان كانت بغير فهم وايد بان احمد بن حنبل رأى ربه
في النوم فقال يا رب ما افضل ما يتقرب به المتقربون اليك قال كلامي يا احمد قال بفهم
او بغير فهم فقال بفهم او بغير فهم ورد بانه شرط للتقرب لفهم والاصح التقرب الى
الله بالجهل اشتهى لا يخفى ان ملازمة هذه المقدمة تمام يطلب بيانه كيف وقد نقل
عن ابن حجر الهيتمي الثواب على القراءة تحاصل لمن فهم معناه ولمن لا يفهم معناه بالكلية للتقيد
بلفظ الشريف بخلاف غيره من الاذكار فانه لا يثاب الا من فهمه ولو بوجه ما على انه رد
عليه بعدم لزوم الفهم في الاذكار ايضا فالقياس عدم الفرق بينهما ولا نص يلزم على الفرق
وفي الانقان عن ابن عمر مرفوعا القرآن احب الى الله من السموات والارض ومن فيهن وفيه
عن ابن عمر ايضا من قراء القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير انه لا يوحى اليه
صلى الله عليه وسلم لو كان القرآن في اهاب ما اكلته النار قال في الانقان المراد من الاهاب قلب
المؤمن وقال المناوي عن القاضي المراد من النار نار جهنم والنار الموقد تطلع على الافئدة او النار

فان
فسر النسيان في التاتارخانية
ان لا يكون به القراءة من
المصحف

التي وقودها الناس والحجارة وعن انس رضي الله عنه اهل القرآن اهل الله وخاصته فمن حفظ
القرآن عاملا بما فيه اولياء الله مختصين به لاختصاص اهل الانشاء وان غير عامل به كيف
ينال هذه الرتبة العظمى عبد آبق عن مولاه ولخذا لهم هواه ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون
في الارض بغير الحق وعن معاذ رضي الله عنه من قراء القرآن في سبيل الله كتب مع الصديقين
والشهداء والصالحين وعن عائشة رضي الله عنها الماهر في القرآن مع السفرة الكرام
البررة وعند صلى الله عليه وسلم فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وفي حديث
ابي ذر رضي الله عنه لان تغدو وتعلم اية من كتاب الله خير لك من ان تصلي مائة ركعة
وفي الانوار ان عدد اي القرآن على قدر درج الجنة فمن استوفى قراءة جميع القرآن
استوى على اقصى درج الجنة فحق ينبغي ان يعلم ان معظم حسن هذه الكرامات منوط بحسنه
بالعمل بمضمونه كما يدل عليه بعض الاحاديث **احكام استماع القرآن** هو فرض عين
على ما يقتضي اطلاق عامة الفقهية وفرض كفاية على ما في كبير الحلبي مستدلا بان حقه
الذي هو الانتفاع غير التفهيم حاصل بانصات البعض كما في ردة السلام واورد
عليه مولانا منقاري زاده في رسالته الموضوعة لتحقيق عينية فرضيته محتجا باقوال الفقهاء
بانه لم يصف في جعل استماع القرآن فرض كفاية لنحو ما في جامع الفتاوى لما يصلي تحية
المسجد عند قراءة القرآن لان استماع القرآن فرض وتحية المسجد سنة وفي البزازية
لا يأتي بالتحية لان الاستماع فرض وافتى ابن الكمال وابو السعود باستماع القرآن وترك
التحية واجاب ابو السعود بصلي في مكان بعيد ويسمع وايضا اجاب انه يجوز ان
يصلي ان شرع وقت وقضهم في درس الاية لعلى سبيل الاحتجاج انه لو كان كفاية تجاز
تحية المسجد لكون المستمعين فيه غالبا لا يخفى انه يجوز بجنان الفرض و
لو كفاية على السنة ولو عينا بل في كلام بعضهم ان فرض الكفاية افضل من فرض العين
الا ان يقال وجه الاحتجاج هو اطلاق الفرض وهو يقتضي العينية لان المفرد
يلحق بالاعم والاغلب وافقه حاله قال في الكبير ايضا استماع القرآن افضل من تلاوته
وكذا من الانتقال بالتطوع لانه يقع فرضا والفرض افضل من النفل وقال في الاشباه استماع

القرآن

142

استماع القرآن اثوب من قراءته ويجب للاستماع على القارئ ان القارئ في المكتب واحدا
والا فلا يحل في الاستماع صبي يقرأ في البيت واهله مشتغلون بالعمل فعندهم في
ترك الاستماع ان افتتحوا اولا والا فلا كما اشير ساهيا قال في الشرعة من السنة ان يستمع
القرآن لحيا ان القراءة غيره وفي شرحه عن المصابيح انه قال عبد الله بن مسعود رضي
قال صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر اقرأ علي قلت ثم اقرأ عليك وعليك انزل القرآن
قال اني احب ان اسمعه من غيري ثم ينبغي ان يكون حال المستمع كحال القارئ من الادب
وايضا يجتهد على تركه وساوس القلب وملاحظة الغير بل يتدبر معاني القرآن واما
ملاحظة جلاله تعالى وجماله والذكر القلبي فهل يمنع الانصات المامور به لم ار
فلم اقف الا انه قالوا المستمع يأتي الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه حين قال الخطيب
في المنبر صلوا والانصات في هذا المحل ولو من ذكر الله يمنع لازم ثم ينبغي ان وجوب الاستماع
انما يكون على الترتيل والتحسين والا فلا يجب كما يفيده ان انكى والا فالاستماع من
آفات الاذن **حكم نية القرآن** قال في الاتقان لا يحتاج قراءة القرآن الى نية كسائر
الاذكار الا اذا اذن رجل خارج الصلوة فلا بد من نية الذكر او الفرض ولو على الزمان
فلو تركه لم يجز لاحتمال القولي في الجواهر نعم وفي الاشباه القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد
واشكل ان القارئ بقصد الذكر في الصلوة يصح صلوته واجيب بانه في محل لا يتغير
بغير نية **وظيفة التسمية والتعوذ** يسن التعوذ قبل القراءة سورة
او اية وقيل الظاهر الاية وذهب قوم الى الوجوب لظاهر الامر وعن البيضاوي وعن
الجمهور على ان الامر للندب وظاهر ما نقل من شرح النقاية الوجوب عندنا واما في عند
افتتاح الكتب والدرس كما يقراء التلميذ وفي درر المختار ولو اتى التعوذ ليجهر عند
الهناد والاقوال في هيئة التعوذ كثيرة والمختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن الحلواني
من جامعه ليس للاستعاذة حد ينتهي اليه من شاء زاد ومن شاء نقص والتعوذ
في كل سورة مالم يشتغل بعمل آخر فاذا اشتغل تعوذ ثانيا وان اراد التسمية لغير القراءة
لا تعوذ قال النووي لو مر على قوم سلم عليهم وعاد الى القراءة فاعادة التعوذ حسن
فلو اقطع القراءة اعراضا او بكلام اجنبي ولو رد السلام استانفها كما في الاتقان لكن

كمن فى الثالثة خانية لايجب اعادة المعوذتين بعد السلام واجابة المؤذن والذكر والتسبيح
مجلس نحو الاكل والعمل الكثير فيعيد للاستعاذة فوقف واما فى سورة التوبة قال فى
الثالثة خانية اذا ان تعوذ وسمى قبل الانفال واوصل قراءة التوبة يكفيه ما تقدم
من الاستعاذة والتسمية وان اقتصر على ختمة الانفال كان ممن ابتدأ بقراءة
اية من الانفال فيستعيذ ويسمى ينشرح والمختار عند ائمة القراءة الجهر به وقيل
ينشر مطلقا وقيل فيما بعد الفاتحة وقيل ان يحضر جماعة يجهر للانصات لسا
ابتداء والا فلا واختلف فى اخفائها قيل سرا وقيل لابل من قلبه واما التسمية فوصل
التسمية والمعوذ بالقراءة استعانة بوجه على حفظ معانى القرآن ورعاية
حقوقه والقيام بموجبه قال فى الاتقان فاذا قرأ من اثناء سورة استحبت
له ايضا نص عليه الشافعى رح فى الثالثة خانية ينبغى ان يسمى فى توسط اية
سورة كما عند اية الكرسى او شهد الله تبركا ويتيمنا بها هنا ايضا كذلك
ويتأكد عند قراءة نحو اليه يرد علم الساعة ونحو هو الله الذى لا اله الا هو عالم
رجوع الضمير الى الشيطان وفى الجعبرى لا يسملة فى ابتداء براءة وصلا
وابتداء واما فى اجزاء اى براءة فقد صرح السخاوى بالبسملة ورده الجعبرى
فافهم وقالوا لابد من البسملة فى اول الفاتحة ابتداء او وصلا بالناس وفى اول كل سورة
ابتداء ويخير فيما بين اجزاء السورة **الترتيل فى القراءة** السنة فى القراءة الترتيل
والترتيل ليقف على محاسنه فهو الملق الاعظم والمطلوب الاهم اذ به ينشرح
الصدور ويستنير القلوب وصفة ذلك ان يشتغل قلبه بالتفكر فيعرف معناه
ويتأمل الاوامر والنواهى ويعتقد قبوله فان مما قصر عنه فى الماضى اعتذر واستغفر
واذا مر باية رحمة استبشر وسأل او عذاب استشفق وتعوذ او تنزيه نزه
وعظم او دعاء تضرع وطلب فيقف عند كل اية ثم يذكر هاهنا سببه مما ذكروه هذا
ليس مختصا لمن يقدر فهم المعانى بل الغير الفهم يترتل ايضا للتوقير والاجلال فى
وانه اشد تاثيرا فى القلب ولهذا اتفقوا على كراهة الافراط فى الاسراع وقالوا
قراءة جزء بترتيل افضل من قراءة جزئين فى قدر ذلك بلا ترتيل وفى النشر اختلف

هل الافضل الترتيل وقلة القراءة او السرعة مع كثرتها والحسن بعضهم اعتنا فقال ان ثواب
قراءة الترتيل اجل قدرا وثواب الكثرة اكثر عددا لان كل حرف بعشر حسنات كما فى الاتقان
لكن صحح الاول وصوبه ابن الجزرى للخبر معظم السلف ولان الموفر القراءة الفهم والعمل
ذكر الذى يحصل به وما نقل عن بعض السلف ان ثواب القراءة فحاصل لغير الفهم للتعبد
بلفظ الشريف بخلاف سائر الاذكار فانه لا ثواب الا من فهمه ولو بوجه فلعل المراد اصل
الثواب لا كماله وعليه ينبغى ان يحمل ما يقال فى قوله صلى الله عليه وسلم افضل عبادة امتى تلاوة القرآن
ظاهر الحديث انه افضل وان بغير فهم لكن رد عليه بانه مستلزم لصحة التقرب الى الله تعالى
بالجهل وقائله يرى عليه انه ان اريد مطلق الجهل فلازم الملازمة وان جهل معانى القرآن فلازم
عدم قائله ونقل عن القرافى اعمال الباطن فى تلاوة القرآن عشرة فهم اصل الكلام ثم التعظيم
للتكلم ثم حضور القلب ثم اكيد ترك التفهم ثم التخلى عن موانع الفهم ثم التخصيص وذكر ان
يقدر المواجه بكل خطاب فى القرآن ثم التاثير وذكر ان يتاثر قلبه بانه مختلف بحسب اختلاف
الايات الترغيب والترهيب وهو ان يسمع الكلام من الله تعالى لامر نفسه ودرجات القراءة ثلث ادناها ان
يقدر كانه على الله تعالى واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ويسمع منه فيكون عند هذا التقدير
والسؤال والتملق والتضرع والثانية ان يشهد بقلبه كانه ربه يخاطبه بالطافه
وينجيه باحسانه وانعامه فمقامه فيه الحياء والتعظيم والثالثة ان يرى فى الكلام المتكلم
وفى المتكلم الصفات فلا ينظر الى نفسه والى قرأته وهى درجة المقربين وما قبلها درجة
العارفين وما قبلها درجة اصحاب اليمين وما خرج عن هذا درجة الغافلين ثم التدبر
من حوله وقوته استمر وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما الان قراءة البقرة وآل عمران بالترتيل
والتدبر احب الى اقراء القرآن كله هذرمة بل فى السرعة لان يقرأ الرجل اية منه يتدبر بها
احب من ختم القرآن كله بلا تدبر وقالوا التدبر هو الموفر القراءة ولهذا قالوا انه يحصل
التدبر الا بترداد الاية فليردد ها كما فى حديث ابى ذر رضى الله عنه قال ليلة باية يرددها
ان تعذبهم فانهم عبادك ولهذا كثر مثله فى السلف قال بعض وينبغى لتالى القرآن ان يتطر
كيف لطف الله بخلقه فى ايصال معانى كلامه القديم الى افهامهم ويعلم انما يقرأ ليس من
كلام البشر وان يستحضر عظمة المتكلم كما نقل عن الاحياء وورد فى التوراة انه تعالى

قال يا عبدى اما تستحيى منى تابيك كتابى من بعض اخوانك فى الطريق فتعدل تعقد وتقرأه
وتدبر حرفا حرفا لعلى افوتك شيئا منه وهذا كتابى انزلت اليك انظركم فصلت وكررت
تتأمل طوله وعرضه ثم انت معرض عنه او كنت لا هون عليك من بعض اخوانك **ولعلم**
انه اذا كان المقصود من انزال القرآن هو تفهم المعانى فينبغى لتاليه ذلك فاذا لم يكن ذلك بسبب
تفرقة القلب فى فكرة سوى القراءة او الملالة وسآمة فيترك القراءة الى وقت جمع
الخواطر وحصول النشاط اذ قد عرفت انه لعظم بغير حضور قلب قال شراح قوله عم صلى الله عليه وسلم
اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فيه فقوموا عنه معناه اقرؤا ما
دمتم متفقين فى تدبر معانيه واسراره فاذا اختلفتم فى فهم معانيه فدعوه وبالجملة ان
المقصود اصل عظيم فى هذا الباب فيستوضح من كل اية ما يليق بها ففى مثل قوله تعالى خلق السموات
والارض اعلم عظمته وقدرته فى كل ما يليق به وفى افرأيتم ما تمنون يتفكر مبدأ الانشاء
من نطفة متشابه الاجزاء وكيف خلق منه اللحم والعظم والعرق والاشكال المختلفة
من رأس ويد ورجل والى ما يظهر منها من محل الحواس الظاهرة والباطنة واقوى طرق رفع
الخواطر الشيطانية وتحصيل جمع الخواطر وحضور القلب البرء عن الاثام والتحلى من
الكلمات الرذيلة اذ القلب مثل المرآت والشهوات مثل الصدأ ومعانى القرآن كالصور التى
انما تتراءى فى المرآت ورياضة القلب كجلاء المرآت وكرم ان يقول عند تمام ورده
من القرآن وغيره والله اعلم او صلى الله على محمد اعلاه ما بانتهائه على ما فى اللسترو شنية
فى الحزن والبكاء ويستحب البكاء فان لم يمكن التباكى عند القراءة والحزن والخشوع
بملاحظة عظمة المتكلم له وهيبته وفكر ايضا انما ينشأ بتأمل التهديدات والزواجر
والوعيدات والمواثيق والعهود فيخشى العذاب ويرجو الرحمة وقد الحزن فى الحديث
بالصوت الحزين فيرق صوته كصوت الحزين والمتفجع ثم يتأمل فى تقصيره فى جنب
تلك الجواجر الزواجر فيحزن لذلك فيبكى ويخشع فان لم يحضره حزن فليبك على فقد
الحزن فانه من اعظم المصائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انى قارئ عليكم
سورة من بكى فله الجنة وان لم تبكوا فتباكوا ومن حديث الطبرانى احسن الناس قراءة من
اذا قرأ القرآن يتحزن به وعنه عليه السلام احسن الناس قراءة اذا قرأ رأيت انه يخشى الله

قبل

قيل فى شرحه لان القراءة بحالة تقتضى مطالعة جلال الله تعالى وعرفان صفات الله والملك
انما ينشأ من وعد الله ووعيده ولجرد ذكره وقواعد تكويفه فمن تلبس بهذا الحال وظهرت
عليه هيبة الجلال فهو احسن الناس قراءة والا فالقراءة لا تجاوز حنجرته **فى تحسين**
الصوت ويسن تحسين الصوت فى القراءة وتزيينه فى جامع الصغير عن البراء بن
عازب عنه صلى الله عليه وسلم زينوا اصواتكم بالقرآن فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا
قال شراحه اى زينوا اصواتكم بالخشية لله حال القراءة وقيل معناه الله حث على ترتيله
واعرابه وتحسين الصوت به وتنبيه على التحرز من اللحن والتصحيف فانه اوقع فى
القلب واشد تأثيرا واوفق لسامعه فيبعث القلوب على استماعه وتدبره والاصغاء
اليه عن التوريشى هذا اذا لم يخرجه التغنى عن التجويد ومراعاة النظم فى الكلمات
والحروف والا فيحرم لان التجويد واجب كراهة واحدثه المتكلفون بالاوزان والوسقى فى
اسوع البدع فيجب على السامع النكير وعلى ائمة التعزير وفى حديث حسن الصوت
زينة القرآن فان لم يكن حسن الصوت حسنه ما استطاع بحيث لا يخرج الى حد التمطيط
وفى حديث اقرؤا القرآن بلحون العرب واصواتها قال المناوى اى نظومها وترغماتها
الحسنة لان القرآن فى اصله يورث النشاط لكن بالحان التى لا تخرجه عن وضعه فتعارض
النشاط وزاد به الانبساط وحث اليه القلوب القاسية وكشف عن البصائر غشاوة
الغاشية فى الاتقان عن النووى ويحب طلب القراءة من حسن الصوت والاصغاء اليها
لحديث الصحيح ثم قال الناس باجمعهم الجماعة فى القراءة والاباداء تها وهو ان يقرأ الجماعة
قطعة ثم البعض قطعة بعد دها وفى التاتارخانية ام يقرأ مع جماعة جاهر الحق
انه الكرخى وامن الرسول لا باس به والافضل الاخفاء لكن فى بعض الكتب ان ذلك
مكروه عند الحنفية لترك الانصات **فى الجهر والاخفاء** فى كتب الفقهية ان صلى الله عليه وسلم
كره رفع الصوت عند قراءة القرآن وفى التاتارخانية اغا كره رفع الصوت بها اى القراءة
لانه ينافى الخشوع لانه رياء ومنع غيره عن شغله لكن هذا خلاف فى حديث الصحيحين
ما اذن الله لشئ ما اذن الله لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به يعنى ما رضى من
المسموعات شيئا كما رضى عنه هو احب اليه من قول نبى يتغنى بالقرآن يجهر به اى

حضيض حلقوم
جمع حنجرة

وزيادة حرف
تنقصانه

او يحسن صوته بالقراءة بخضوع وخشوع وتحسين وترفيق جاهرا به كما قدمته بالمخالف
بل المخالف لحديث ابي داود والترمذي الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن
كالمسر بالصدقة اذ المفهوم منه ان الجهر بترك الافضل فقط في الاتقان عن النووي ان الاخفاء
افضل حيث خاف الرياء ونحوه والجهر افضل في غير ذلك لان العمل فيه اكثر وفائدته متعدية
الى السامعين وموقض قلب القاري وجامع همته الى الفكر ويصرف سمعه اليه ومطرد
النوم ومزيد النشاط وايد بحديث في ابي داود والخفي ان هذا يوجب نفي القول الثالث
او الكراهة فيلزم حمل الكراهة على ترك الافضل او بحمل كما نقل ابو السعود في رسالته
المخصوصة عن الزخيرة والمحيط ثم قال وكون الاصل الاخفاء ان لم يعرض عارض كدفع
الكسل والنوم والخواطر وحث الغير والمعاونة والامر هو افضل وقد يقال الجهر افضل
للمولم والاخفاء للخواص وايضا الجهر افضل في بعض الاوقات والاخفى في بعض آخر كما
قال بعض يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان المؤدي على فيا نس بالجهر
والجاهر قد يكل فيستريح بالاسرار قال في فصول الستار وشئ القراءة جهرا افضل الا عند
عند المشتغل بالعمل او الكلام **في القراءة من المصحف** هي افضل من القراءة من حفظ
لحظ النظر فيه وحمل روسته وتمكنه من التفكر فيه واستنباط معانيه ولما في حديث
الطبراني والبيهقي مرفوعا قراءة الرجل القرآن في غير المصحف الف درجة وقراءته من
المصحف تضاعف على ذلك الى الفي درجة وفي جامع الصغير قرائتك نظرا تضاعف
على قرائتك ظاهرا كفضل المكتوبة على النافلة وفي الاتقان عن النووي الاحسن انه مختلف
باختلاف الاشخاص فمن يكمل خشوعه وتدبره بالقراءة من المصحف فهي اولى ومن عن نظره
القلب فهو اولى ومن يستوي حاله فيهما فيتان ايضا لا يخفى ان هذا انما يتم لو كان
العمل مجرد جنس ما ذكر واما لو ضم جنس النظر والمس فلا وفي الاتقان واخرج ابو عبيد
بسند ضعيف فضل قراءة القرآن ينظر على من يقرأه ظاهر كفضل الفريضة على النافلة
واخرج البيهقي مرفوعا من سره ان يحب الله ورسوله فليقرأ في المصحف قال المناوي
لان في القراءة نظرا زيادة ملاحظة الذات والصفات فيحصل من ذلك زيادة ارتباط
توجب زيادة المحبة كان بعض الصوفية اذا سلك مريدا اشغله بذكر الجلال وكتب له

كذ

في كفه وامره بالنظر اليها حال الذكر قالوا هذا اول شئ يرفع واخرج بسند حسن موقوفا
ادعوا النظر في المصحف وقد قالوا ثالثة من النظر عبادة الكعبة والمصحف والعالم لم
فيمن لا يقدر أعلى الترتيل بان يخطئ في القراءة او لحن فيها ان كان بتقصير من التعلم
بلا صرف من الجهد والسعي فلا يوجر بقرائته بل يوزرها والا بان يمكن ذلك بعد بذل
الوسع وصرف الطاقة كما في بعض الاعاجم يكتب له ثواب قرائته كما في حديث جامع
الصغير اذا قرء القاري فاخطاء او لحن او كان لجنيا كتبه الملك كما انزل اي قومه الملك
الموكل بذلك ولا يرفع الاقراء اناء بيتا لغير ذي عوج وحمل الخطا واللحن على ما لم يتعمد ايضا
حكم الترتيل في القراءة الاولى ان يقرء على ترتيب المصحف الا ان ترتيبه لحكمة ولا يترك
الا فيما ورد به الشرع فلو فرق السور او عكسها جاز وترك الافضل واما القراءة
من آخرها الى اولها فمتفق على منعه واما خلط سورة بسورة بان يقرأ من هذه
السورة ومن هذه السورة فترك الادب وسئل ابن سيرين عن رجل يقرأ من السورة آيتين
ثم يدعها ويأخذ في غيرها قال ليتق احدكم ان يأتم اثما كبيرا وهو لا يشعر وعن ابن عون
انه ابتدأ في سورة فاردت ان تتحول منها الى غيرها فتحول الى قل هو الله احد فانا
ابتدأت فيها فلا تتحول منها حتى تختمها وقالوا يكره ان يقرأ بعض الاية ويدع بعضها
قال ابو عبيد الامر عندنا على كراهة قراءة الايات المختلفة كما انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
على بلال حين قرأ من هذه السورة ومن هذه السورة قالوا السورة على وجهها وكما اكره
ابن سيرين ومن ابتداء القراءة مريدا الانتقال الى اية اخرى فانما يفعله لعدم علمه
لان الله تعالى لو شاء لانزله على ذلك وقد نقل القاضي ابو بكر الاجماع على عدم جواز اية
من كل سورة وقال البيهقي واحسن ما يحتج به ان يقال ان هذا التاليف المأخوذ عن النبي صلى
الله عليه وسلم الاولى ان يقرأ على ترتيبه قال ابن سيرين تاليف الله خير تاليفكم الكل من الاتقان
اداب الختم يسن صومهم يوم الختم وان يحضر اهله واصدقائه لان الرحمة تنزل
عنده والدعاء مستجاب عنده اخرج البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ختمة
دعوة مستجابة وفي حديث لم عند ختم القرآن دعوة مستجابة قال المناوي فيه عموم للقاري
والمستمع بل والسامع ومن ثمة اكدوا طلب الدعاء عند ختمة لكن قال الترمذي شئ الدعاء عند

يعني خلط سورة بسورة ترك اولى
لان ترتيب السورة بتوقيف جبريل ومن خلط السورة بالطيب فقد اقر
على وجهها الطيب بالطيب فقد اقر السورة

الدعاء عند ختم القرآن وهو مستحب قال المناوي فيه عموم القارئ والمستمع
بل والسامع ومن ثمة كان وطلب الدعاء عند ختمه لكن قال الاسنوي الدعا
عند الختم في شهر رمضان على الرسم المعهود بدعة مكروهة وكذا ختمة بجماعة
ثم قال لكن لا يفتى العوام بما لا يعرفونه لكن نقل عن فايخان انه لا يمنع كالاستحسان للمتاخرين
وفي التاتارخانية الختم ليلة البرات او اخر شهر رمضان ويوم الجمعة مندوب فما
في نحو البزازية من الكراهة فلعله محمول على الاجتماع بالقراءة كما يوزنه قول الاسنوي على الرسم المعهود وتقييد بعضهم ايضا بجماعة ويستحب التكبير من والضحى الى
آخر القرآن قال في الاتقان من النشر اختلف القراء في ابتدائه هل هو من اول الضحى
او من آخرها وفي انتهائه هل هو من اول الناس او آخرها وفي وصله باولها
وآخرها وقطعه والخلاف في كل مبني على اصل وهو انه هل الاول السورة او الآخر
واختلف في لفظه فقيل الله اكبر وقيل لا اله الا الله والله اكبر قال وسواء في التكبير
الصلوة وخارجها صرح السخاوي وابو شامة وبهوا شتهر وقيل ترك مذ من سنن
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا يكبر لايهام كونه من القرآن لكن حجة الطائفة الاولى
الاثر فالمنع من قبيل الرأي في معرض النص فالرجحان مع الاولى الا ان يبين ضعف
ذلك الاثر فح يكون القياس راجحا على مثل هذا الخبر والسنة في الختم ان يشرع في الحزب
عقيب الاولى لحديث الترمذي احب الحال الى الله الحال المرتحل الذي يقرأ من اول
القرآن الى آخره كلما حل ارتحل وكان صلى الله عليه وسلم اذا قرأ قل اعوذ برب الناس افتتح
من الحمد لله ثم قرأ من البقرة الى اولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ثم قام عنه
وتثليث سورة الاخلاص عند الختم منعه الامام احمد قال في الكبير الحلبي ليس
بمستحسن عند البعض ومستحسن عند القراء وائمة الامصار فلا باس به الا في
المكتوبة فلا يزيد على مرة ففيه اشارة الى جواز في النوافل وقد عرفت ان الافضل
كون الختم اول النهار واول الليل كراهة الاكتساب بالقرآن في الاتقان
يكره اتخاذ القرآن معيشة يتكسب فيه لحديث من قرأ القرآن فليسأل الله به
فانه سيجيء اقوام يقرؤن القرآن يسألون به الناس وروى البخاري في تاريخه

في الطبقات المفتح كما في النسخة

دعاء الختم وصايا سيوطي منه

لبدع منه

في تاريخه من قرأ القرآن عند ظالم ليدفع لعن بكل حرف عشر لعنات وفي حديث آخر
اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به قال في الشرعة ومن سنة تعظيم القرآن ان لا يسئل
به شيأ ولا يسئل كل هذا لعل هذا مما جوز بعض المتاخرين للضرورة كما تبسط في
فايخان وفي حديث جامع الصغير من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء به يوم القيمة
ووجهه ليس عليه لحم اي من جعل ذريعة ووسيلة الى حطام الدنيا جاء يوم
القيمة في سوء حال واقبح صورة حيث جعل اشرف الاشياء وصلة الى ازل الاشياء
ولحمها قال الافضل من لحم الجيفة ببعض الملاهي والمعازف اهون ممن يتخذها
بالمصحف كذا في المناوي ما يستحب رعايته في قراءة القرآن ما قال النبي صلى
الله عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهى الى آخرها فليقل بلى وانا على ذلك
من الشاهدين ومن قرأ لا اقسم بيوم القيمة فانتهى الى آخرها اليس ذلك بقادر على ان
يحيي الموتى فليقل بلى انه على كل شيء قدير ومن قرأ والمرسلات فبلغ الى قوله فبأي حديث
بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله وكان اذا قرأ سبح اسم ربك قال سبحان ربي الاعلى
وكلما على قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان قالوا لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك
الحمد وعند قوله ولا الضالين يقول آمين وفي مخرج الطبراني ثلث مرات والبيهقي
بلفظ رب اغفر لي آمين وفي آخر البقرة ايضا يقول على ما خرجه ابو عبيد
وعند قراءة نحو قالت اليهود عزير ابن وقالت اليهود يد الله مغلولة يخفض صوته
كذا قال النخعي وعند قوله انتم تخلقونه ام نحن الخالقون بلى انت يا رب تلتا وكذا
عند قوله ام نحن الزارعون ام نحن المنزلون وعند قوله الم يأن للذين آمنوا ان تخشع
قلوبهم يقول بلى يا رب وعند قوله ما غرك بربك الكريم الذي خلقك يقول غرني
جهلك وعند قراءته عليه السلام قولهم ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما
قرأ رجل صلى اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال عمر رضي الله عنه و
عز ليتك جعلت سميعا بصيرا حيا وميتا وعند قراءة قل هو الله احد يقول انت الله الصمد
وعند قل اعوذ برب الفلق فقل اعوذ برب الفلق وعند قل اعوذ برب
الناس يقول اعوذ برب الناس قال واصله بن حميم اذا انتهيت على هذه الآية وبقي وجه

والاكرام قف عندها واسأل حاجتك من ربك الجليل وعند قوله افامن اهل القرى ان
يأتيهم باسنا بياتا وهم نائمون يرفع بها صوته وكذا عند قوله سبحانه بل له ما في
السموات والارض كل له قانتون وعند قوله وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل
ما من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ويقف على قوله من بعثنا من مرقدنا
ثم يبتدء بقوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون قال في النشرة فهذه
آداب في القراءة يجب رعايتها لمن يعرف المواضع من القرآن وفيما ذكر تنبيه على ما
سواه كله **فضائل سور وايات بعينها** خرج الشيخان الفاتحة لعظم سورة
من القرآن هي سبع المثاني والقرآن العظيم وخرج البخاري لعطيت فاتحة الكتاب من تحت
العرش ولخرج احمد خير سورة في القرآن الحمد لله رب العالمين والبيهقي افضل
القرآن الحمد لله رب العالمين والبخاري في مسنده فاتحة الكتاب تعدل بثلثي
القرآن **البقرة** خرج مسلم ان الشيطان يفر من البيت الذي يقرأ فيه البقرة وخرج
المسلم ايضا اقرؤا البقرة فان اخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة
وخرج ايضا لكل شيء سنام وسنام القرآن البقرة وخرج ابن حبان لعطيت من البقرة
من الذكر **اية الكرسي** خرج المسلم اية الكرسي اعظم اية في كتاب الله فسر شراح
الحديث اي اكثر اجرا ثوابا وان كان غيرها اطول كما ثبت لها السماء الذات والصفات
ونفي النقص واثبات الكمال وادلة التوحيد على اتم وجه وابدع اسلوب وفضل
الذكر تبع للمذكور وكرسي الماء الشريفة صريحا ومضمرا بسبع عشر مرة وهي خمس
كلمة على عدد الحلق الامور بها اولا في حضرة العرش والكرسي فكانها مراقي لروح
قارئها الى ذلك المحل الاسمى الذي تعرج اليه الملائكة والروح مقدار خمسين الف
سنة وخرج مسلم هي سيدة اي القرآن والترمذي لاقتضمها على اهل ولا ولد فيقربه
الشيطان **خواتم البقرة** الايتان من اخر البقرة امن الرسول الى اخرها لا يقرآن
في دار ثلث ليال فيقربها الشيطان من قراها ليلة كفتاه اي اغنتاه من قيام تلك
الليلة بالقرآن داخل الصلوة اولا او اجزأتاه فيما يتعلق بالاعتقاد او وقتاه من
من كل مكروه ومن شر الشيطان او دفعتا عنه شر المقلبين او كفتاه من الثواب

عن طلب

ط لعله لما ثبت انه لا يقربه شيطان لان شيطان الفهم شيطان الرجل عار عن وسوسة الشيطان

ف فان امن الرسول الى قوله من رسله اشارة الى الايمان وسمعنا واطعنا اشارة الى الاسلام والايمان الظاهرة واليك المصير اشارة الى جزاء العمل
ف الاخرة ولا تكلف الله الا اشارة الى المنافع الدنيوية لما فيها من الذكر والدعاء والايمان يجميع الكتب والرسل وغير ذلك ولهذا انزلت امة
من كنف العرش كذا في المناوي في شرح جامع الصغير

147

عن طلب شيئ الخ او كفتاه عن اية الكرسي التي وردان من قراها حين يضجعه امنه الله تعالى
على دارة وجاء في حديث لخ انه لم ينزل خير من خير الدنيا والاخرة الا اشتملت عليه
ها تان الايتان **اخرا ل عمران** خرج البيهقي من قرأ اخر ال عمران في ليلة كتب له قيام
ليلة **الكهف** الحاكم من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة اضاء له من النور ما بينه و
بين المعتيق لخرج مسلم من حفظ عشر ايات من اول سورة الكهف عصم من الدجال ولخرج
احمد من قرأ اول سورة الكهف ولخرها كانت له نورا من قدمه الى رأسه ولخرج البزار
من قرأ في ليلة فمن كان يرجو لقاء ربه الاية كان له نورا **الم السجدة** لخرج ابو عبيد
يجيء الم السجدة يوم القيمة لها جناحان تظل صاحبها تقول لا سبيل عليك ولخرج هو
ايضا في تنزيل السجدة وتبارك الملك فضل ستين درجة على غيرهما من سور القرآن
يس لخرج النسائي يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الاخرة الا غفر
له اقرؤها على موتاكم وفي حديث لخ ومن قرأها كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن
عشر مرات قال المناوي اي قدر ثواب قراءة القرآن عشر مرات بدون سورة يس وقد
تواترت الاثار بحوم فضائل يس وقد ورد من قرأ سورة يس وهو خائف امن
او سقم شفي او جايع شبع حتى ذكر خصالا كثيرة وعن بعض من قراها اول النهار لم يزل
فرحا مسرورا الى الليل ومن قراها اول الليل لم يزل كذلك الى الصباح وفي مسند الدارمي
من قرأ يس في صدر النهار قضيت حاجته لخرج الطبراني من قرأ يس في ليلة ابتغاء وجه
الله غفر له والطبراني ايضا من داوم قراءة يس كل ليلة ثم مات مات شهيدا وفي جامع
الصغير من قرأ يس مرة فكانما قرأ القرآن مرتين لعل هذا على اختلاف الاشخاص
والاحوال فلا يعارض ما سبق **الدخان** لخرج الترمذي من قرأ حم الدخان في ليلة غفر له
ما تقدم من ذنبه والطبراني من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة او يوم جمعة بنى الله له
بيتا في الجنة واما حديث من قرأ حم الدخان في ليلة اصبح يستغفر له سبعون الف
ملك وان خرجه الترمذي عن ابي هريرة فقد قيل اورده ابن الجوزي في الموضوع **الفتح**
في سنن ابي داود الفتح لحب الي مما طلعت عليه الشمس **الواقعة** من قرأ سورة الواقعة
في كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا قال المناوي وهذا من الطب الالهي وسبق انه ينفع لحفظة القوى

ف لما ورد في جامع الصغير من قرأ الايات العشر الاول من الكهف فامن من فتنة الدجال فان المناوي
قال والاتقان ان ولما ورد في جامع الصغير من قرأ سورة الكهف عصم من فتنة الدجال الا ان
يخرج في زمن الرجل الذي يقتله ثم يحييه فلعل المراد ان يتوفى بعد ان يقتله ثم يحييه

ف وفي الاتقان من جعل يس امام حاجته قضيت له ولشواهد عند الدارمي

ف وفي المستدرك من وجد في قلبه قسوة فليكتب يس في جام ثم يشربه ضراء

واخالفه المرهم قال البيهقي وكان يامر بناته بقراتها كل ليلة وعوتب ابن مسعود بانه لم يترك
لولده دينارا قال خلفت لهم سورة الواقعة **اية السجدات** اخرج الترمذي
ولمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا المسبحات كل ليلة قبل ان ينام وقد يقول
فيهن اية خير من الف اية قال ابن كثير هي قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم ولخرج ابن السني ان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى رجلا اذا اخذ مضجعه
ان يقرا الحشر وعن الحشر قال ان مت مت شهيدا والترمذي من قراهن حين يصبح ثلث
ايات من سورة الحشر وكل الله سبعون الف ملك يصلون عليه حتى يمسي وان مات
في ذلك اليوم مات شهيدا وان قالهن حين يمسي كان بتلك المنزلة ولخرج البيهقي من
قراهن خواتم الحشر في ليل او نهار فمات في يومه او ليلته فقد اوجب الله له الجنة
تبارك في الحصن عن ابي نجيح البخاري تبارك الملك ثلثون اية شفعت لرجل حتى غفر له
وفي رواية يستغفر لصاحبها حتى يغفر له وفي رواية وددت انها في قلب كل مؤمن
وفي الاتقان على ابي نجيح الترمذي هي المنجية تنجي من عذاب القبر وعلى ابي نجيح الحاكم
من قراء تبارك الذي بيده الملك كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر وفي شرح
المصدور على ابي نجيح ابن ابي الدنيا عن مورق العجلي قال عندنا رجل في وقتنا تحمى عليه
ثلث انوار من راسه وستة من رجليه الى السقف فختم قتله فمضت ثم افاق
فقال لما نور راسي فاربعة عشر اية من اول السجدة ونوري سرتي اية السجدة ونور
رجلي اربعة عشر اية من اخر سورة السجدة ذهبن للشفاعة وبقيت تبارك عندي
تحرسني وكنت اقراها كل ليلة ثم مات وفيه ايضا على ابي نجيح اذكر من طرق اخره وعلى ابي نجيح
جدير في تفسيره ايضا على هذا المنوال **الاعلى** في الاتقان على ابي نجيح ابي عبيد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتى بنيت افضل المسبحات فقال ابي بن كعب فلعلها سبح اسم ربك الاعلى
لم يكن في الاتقان على ابي نجيح ابي نعيم وان الله ليسمع قراءة لم يكن الذين كفروا فيقول ابشر
عبدي فوعزتي لامكنن لك في الجنة حتى ترضى **الزلزلة** لخرج الترمذي من قراء اذا زلزلت
الارض عدلت له بنصف القران وفي رواية بربع القران **والعاديات** في الاتقان على ابي نجيح
ابي عبيد والعاديات تعدل نصف القران **المرهم** في الاتقان على ابي نجيح الحاكم الا يستطيع

احدكم

انكر عليه بانه ارسله عن ابن عباس والصواب انه عن ابن مسعود كما رواه الحاكم والبيهقي
هذه السورة كما في الاتقان عن ابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان وفي رواية
الانقطاع بين ابي نجيح وابن مسعود كما في الاتقان على ابي نجيح الحاكم
راجع على ما نقل عن الاتقان

احدكم ان يقراء الف اية في كل يوم قالوا ومن يستطيع ان يقراء الف اية قال الا يستطيع
احدكم ان يقراء الهكم التكاثر **الكافرون** في الحصن الكافرون ربع القران وفي رواية تعدل
ربع القران في الاتقان اقراء قل يا ايها الكافرون ثم نم على خاتمتها فانها براءة من الشرك
وفيه ايضا الا ادلكم على كلمة تنجيكم من الاشراك بالله تقرؤن قل يا ايها الكافرون عند منامكم
النصر في الحصن اذا جاء نصر الله ربع القران **الاخلاص** في الحصن نعم السورتان يقران
في الركعتين قبل الفجر الكافرون والاخلاص في الاتقان على ابي نجيح مسلم قل هو الله احد
تعدل ثلث القران وعلى ابي نجيح الطبراني من قراء قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه
لم يفتن في قبره وامن من ضغطة القبر وحملته الملائكة يوم القيمة حتى يجيزوه
من الصراط الى الجنة وعلى ابي نجيح الترمذي من قراء قل هو الله احد كل يوم مائتي مرة محي عنه
ذنوب خمسين سنة الا ان يكون عليه دين ومن اراد ان ينام على فراشه فنام على يمينه
ثم قراء قل هو الله احد مائة مرة فاذا كان يوم القيمة يقول له الرب يا عبدي ادخل عن
يمينك الجنة وعلى ابي نجيح الطبراني من قراء قل هو الله احد مائة في الصلوة او غيرها
كتب له براءة من النار وعلى ابي نجيح ايضا من قراء قل هو الله احد عشر مرة بنى له قصر
في الجنة ومن قراء عشرين مرة بنى له قصران ومن قراءها ثلثين مرة بنى له ثلث وعلى ابي نجيح
ايضا من قراء قل هو الله احد بعد صلوة الصبح اثنى عشر مرة فكانما قراء القران اربع مرات
وكان افضل اهل الارض يومئذ اذا اتقى وفي جامع الصغير من قراء قل هو الله ثلث مرات
فكانما قراء القران الجمع وفيه ايضا من قراء قل هو الله احد مائة مرة غفر الله له خطيئة
خمسين عاما الجنب خصوصا اربعا الدين والاموال والفروج واللسان وفيه ايضا من
قراء قل هو الله احد الف مرة فقد اشترى نفسه من الله وفيه ايضا من قراء اذا سلم
الامام يوم الجمعة قبل ان يثني رجليه فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب
الفلق وقل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر له من ذنبه ما تقدم وما تاخر وفي التا
عن جابر رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم ثلث من جاء بهن يوم القيمة مع الايمان دخل
من ابي ابواب الجنة شاء وزوج من حور العين شاء ومن عفى عن قاتله وقراء دبر كل صلوة

مكتوبة قل هو الله احد عشر مرة وأدان دينا لمن يطلب منه فقال ابو بكر الصديق رضي
او احد هن يا رسول الله قال او احدهن وفي كبير الطبراني نزل جبرائيل بتبوك فقال يا رسول الله
ان معاوية ابن معاوية مات لحنك ان اطوي لك الارض فتصلي عليه فقال نعم فضرب
بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل صف
سبعون الف ملك ثم رجع فقال صلى الله عليه وسلم لجبرئيل بم ادرك هذا قال بحبه
سورة قل هو الله احد وقراءته اياها وجائيا وذاهبا وقاعدا وعلى
كل حال رواه الطبراني وابن سعد انتهى **المعوذتان** لخرج مسلم والترمذي
الفلق والناس انا العلم بخير سورتين قرئتا ولخرج ابو داود وما سئل سائل و
استعاذ مستعيذ بمثلهما وايضا انه صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من الجان وعين
الانسان حتى نزلتا اخذ بهما وترك ما سواهما وفي حديث لمن اقرأ بهما كلما قمت
ونمت ولخرج ابو داود عن عبد الله جبيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ قل
هو الله احد والمعوذتين حين تمسي وحين تصبح ثلث مرات كفيك من كل شر و
حديث لمن افضل ما تعوذ به المعوذون قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب
الناس هذا واما الاحاديث في فضائل كل سورة فموضوعة الا قل على اتفاق
العلماء وحكى للعتراف عن واضعها انا في رأيت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا
بفقه ابي حنيفة فوضعت حسبة ليرغب الناس فيها فخطأه ابن العاصي والزمخشري
والثعلبي وامم ابي السعود في ابداعهم نفاسيرهم فلا يجوز قرأتها عند المدرسين
وقد سئلت بعض علماء المغاربة قال علماءنا يقرؤونها ليقفوا معانيها ويعرفوا
حل يصح معنى بطابقة الاحاديث الصحيحة **الكلام في فضل القرآن** بعضه
على بعض قال في التاتارخانية معنى الافضل ان ثواب قرأته اكثر وقيل بانه للقلب
او غط وهذا اقرب والافضل ان لا يفضل بعض القرآن اصلا وهو المختار وفي
الاتقان المنع مذهب مالك والظاهرية والباقلاني وابن حبان لان الجميع كلام الله
ويوهم عدم فضل بعض كلامه قال يحيى بن يحيى التفضيل خطاء ولذكر كرم مالك باعادة

سورة

سورة وتردد فيها والتفضيل مذهب جماعة من العلماء والمتكلمين ونحكاه بن فارس
وابو بكر بن العربي والغزالي لظواهر الاحاديث الواردة في فضائل بعض السور والآيات
وكثرة الثواب الى ان لا تحصى حتى قال ابن الحصار والعجب عمن يذكر الخلاف في ذلك
مع ورود النصوص بالتفضيل ليخفى ان النافين يقولون تلك الاحاديث معانيها
كتأويل قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن ان القرآن على قصص وشرايع وصفات
فكانت ثلثا ونحو القرآن خبر خالق ومخلوق وانشاء فالسورة على الاول ولكل
الاحاديث توجيهات مثل ذلك عندهم وقد ورد بحديث الترمذي من قرأ حرفا من
كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول نص في تساوي الكل ووفق بعضهم
بان الاخلاص مثلا توجب ثلث الثواب باعتبار اداء المعنى من غير اعتبار النظم فيجوز
كثرة الثواب في البواقي باعتبار اداء النظم لكن يرد بلزوم حصول الثواب الثلث
باتيان التوحيد باي لفظ كان ثم السابق الى الخاطر المتبادر ترجيح جانب الافضلية بقاعدة
ان النصوص واردة على ظواهرها وان ما ذكروا لا يكون داعيا لنا وبل هذه النصوص
المتعاضدة بعضها ببعض الظاهرة في الثوابية بل بعضها مفسرات فلا يرتكب المتبادر ويلوى
لا سيما قد ذكروا وجوه الافضلية وحكمها فلو كان في الباب مجال للرأي هذا ما يقتضي
قاعدة الاصوليين وحديث الترمذي انما يفيد أن على تساوي العدد فيجوز التفاوت
بالعظم والصغر ويكون العدد اعم مما يكون نوعيا وشخصيا ولا يبعد حمله على التخصيص
بنحو ما ذكر لدفع التعارض وقولهم الكل كلام الله لا ينافي لانه سيجيء كون كل الايام لله ثم فضل بعضها
كالجمعة على الاخرى وكذا الشهور كرمضان والاحتجاج بارهام عدم فضل البعض يكاد
ان يكون من قبيل الرأي في مقابلة النص **ما يتعلق بالخواص المأثورة** قال
في الاتقان لخرج ابن ماجه عليكم بالشفائين العسل والقرآن وابو نعيم اذا قرأت
القرآن عند المريض وجد لذلك خفة وايضا خير الدواء القرآن والبيهقي ان رجلا شكى
الى النبي صلى الله عليه وسلم وجع حلقه قال عليك بقراءة القرآن **الفاتحة** وفي الحصن
وان اصيب بلمم من وضع يديه وعوذه بالفاتحة واول البقرة المفلحون والهكم اله
واحد الاية في البقرة وايه الكرسي ولله ما في السموات الى اخر البقرة وشهد الله الاية

في آل عمران وان ربكم الله الآية في الاعراف وتعالى الله الملك الحق الى آخر المؤمنون
ومن اول الصفات الى الازب وثلث من آخر الحشر وآية لو انزلنا هذا القرآن الآية من الجن
وقل هو الله احد والمعوذتين وفيه ايضا ويرقى المصروع بالفاتحة ثلثة ايام غدوة
وعشية فلما ختمها جمع بصاقه ثم تفل به وفيه ايضا والمدبغ بالفاتحة سبع مرات
وفي الاتقان فاتحة الكتاب شفاء من كل داء وفي رواية شفاء من كل شيء الا السام و السام
الموت وفي رواية شفاء من السم ولخرج البزار اذا وضعت جبينك على الفراش وقرأت
الفاتحة الكتاب وقل هو الله فقد امنت من كل شيء الا الموت **البقرة** في الاتقان من قرأ
اربع ايات من اول سورة البقرة لم يقربه ولا لاهله بوسنذ شيطان ولا شيء يكره
ولا يقرأن على مجنون الا افاق **آية الكرسي** لخرج النحاس في فوائده ايضا الكرسي يحفظ
وتدر بها ويحفظ زادك حتى الدويرات حول دارك ولخرج الدينوري قراءة اية الكرسي
عند الفراش لحفظ عن كيد الجن وفي الفردوس من قرأ اية الكرسي عند الكرب لغاثه
الله تع ولخرج الدارمي من قرأ عشر ايات من البقرة عند منامه لم ينس القرآن اربع
من اولها واية الكرسي وايتان اوثلاث من آخرها والطبراني للداء الذين يقرأ قوله
قل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطي من تشاء
منهما وتمنع ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك والبيهقي لاستصعاب دابة
او جموحها يقرأ في اذنها افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض
طوعا وكرها واليه ترجعون **انعام** لخرج الديلمي البيهقي سورة الانعام ما قرأت
على عليل الا شفاه الله تع لخرج ابن السني لامان الغرق يقرأ عند ركوب السفينة بسم الله
مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم وما قدروا الله حق قدره الآية ولخرج ابن
ابي حاتم لشفاء من السحر يقرأ في اناء فيه ماء ثم يصبه على رأس المسحور اية يونس
وهي قوله تع فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر الى قوله المجرمون وقوله فوقع الحق و
بطل ما كانوا يعملون الى آخر اربع ايات وقوله انما صنعوا كيد ساحر الآية ولخرج الحاكم
يقال عند الكرب توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك
في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا واخرج الصابوني للامان من السرقة

قل ادعوا

قل ادعوا الله الى آخر السورة واخرج الدارمي للقيام في اي ساعة من الليل يقرأ سورة الكهف
قال راوي الحديث جربناه وجدناه كذلك واخرج الترمذي دعوة ذي النون في بطن الحوت
لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين واخرج البيهقي اذا قرأت اذن بتلى اقرأ قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى آخر
السورة ولو ان رجلا موقنا قرأ بها على جبل لزال ولخرج ابن النصر للبراءة من الجنون يقرأ
يس ولخرج الترمذي من قرأ الدخان كلها واول الذاريات الى اية المصر واية الكرسي حين يمسي
حفظ بها حتى يصبح ومن قرأها حين يصبح حفظ بها حتى يمسي رواه الديلمي بلفظ لم يرم
شيئا يكرهه ولخرج البيهقي من قرأ كل ليلة سورة الواقعة لم تصبه فاقة ابدا ولخرج هو
ايضا لعدو لادة المرأة يكتب في قرطاس ثم تعلق لبسم الله الذي لا اله الا هو الحليم الكريم
سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية
او ضحاها كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبسوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك
الا القوم الفاسقون واخرج ابو داود ويقال لدفع الوسوسة هو الاول والآخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم واخرج الطبراني عن علي رضي الله عنه قال لدغت النبي صلى الله عليه وسلم
فدعا بماء وملح وجعل يمسح عليها ويقرأ قل يا ايها الكافرون وقل اعوذ برب الفلق
وقل اعوذ برب الناس ولخرج ابو داود يكره النبي صلى الله عليه وسلم الرقى الا بالمعوذتين
ولخرج الترمذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين الانسان
حتى نزلت المعوذتان فاخذهما وترك ما سوى ذلك

الاثر واما ما لم يرد به الاثر وكان تجاري الصالحين

فكثير جدا

استراح القلم من اضطرب

الرقم في

سنة ١١٦٢

٢٣

الحمد على التمام ونفعنا بهذا الكتاب

اربع توهن البدن كثرة الجماع وكثرة الهم وكثرة شرب الماء على الريق وكثرة اكل الحامض
لآثار حموضة الحموض

فان الذي يوافق الشباب تزيد في الجماع اكل العصافير والاطريفان البرد والحار الفستق والبطم
والذي يوافق الشباب تزيد العقل تزك الفضول من الطعام ودم الطيب وكثرة المعانقة عند
جماع ولبس الكتان كزيادة حموضة الحموض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين اقتباسا من اوائل الفلاحة فلا اخضل منه لكونه من تعليم الله تعالى ولهذا
لختاره والعاقبة اي الحمد قولا نفسيا بالخير والسعادة السرمدية في اصل الفوز والسعادة
الابدية في العقبى تختص المتقين فغير المتقين ليس لهم شيء من السعادة لكن للتقوى بداية
وهو الملزوم ونهاية هو حفظ القلب عما سوى الله وحفظ الجوارح عما لا يليق بالله بتو
راعيا العزائم جميع حدود الله فبينها مراتب وللسعادة ايضا مراتب لمن يبتغي بالسعادة
كالحشر والرفاقة من انعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الذين لا يلحقهم
حساب والعذاب بل يسعى ويجد في تحصيل دقايق التقوى واكتساب اسرارها حقايقها الى ان
يتحصل المرتبة الاعلى ومن يرضى بطلق الدخول ولو بعد تعذيب وعقوبات نادية وعتابات
وعتابات الهية وهو في خطر زوال الايمان يكتفي بالادنى من التقوى وهو الايمان المجرد والبه
يشير قوله صلى الله عليه وسلم ادخلوا الجنة واقتسموها بدون لفظ الكم وهذا مفاد من قول اهل الاصول
الحكم بالمشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق اذ المتقين مشتق وماخذ الاتقاء فهو علة للسعادة
ثم في هذه الصيغة براعة الاستهلال اذ هو يشير الى معظم مقاصد هذه المصابيح اي الرسالة
وهو التقوى وفي ضمنه اشارة الى رتبته شرف الرسالة يشرف المسائل بشرف الرسالة
والى غاية التي هي اشرف الغايات اي الفوز بالسعادة الدارين ويتلزم ذلك الاشارة
الى سبب التصنيف فينبغي لكل عاقل اديب ان يجتهد في تحصيل جواهرها وتكميل اخراندها
ثم ان عطف هذه الجملة على جملة الحمد لله مما يخفى صحته فلعله اشارة الى المحمود عليه على معنى
الحمد لله رب العالمين لجعله العافية للمتقين فمن باب عطف العلة على المعلول والصلوة
والسلام وهو الاولى خلافا لما في بعض النسخ من الاكتفاء بالصلوة لان ذلك الاكتفاء حرام
عند البعض ومكروه عند النووي وهو الظاهر من ظاهر القرآن يعني صلوا عليه وسلموا
تسليما وان كان المختار تركه الاولى على ما في جامع الرموز مع رد النووي وفان الاحياط
مع الاتفاق على نبينا محمد هذا عطف البيان ليس للايضاح بل للمدح او بعضه يكون
للمدح كما في الكشاف ووصف المدح بعد ملاحظة المعنى الوضعي الاصلي عند قصد المعنى العلمي
وهو امر يعتبر العرب والعجم لعل وصف التاكيد اما تسمية الاله الحق في الجاهلية القديمة
على ما قيل عند استعماله مفردا ولما تسمون به جميع الاصحاب ردا لنحو هل الاعتزال والروافض

تخصيصهم البعض لعلمهم ان احدا من طلبة المتقدمين الظاهرية هذا الكمال الحري
من ذلك الطالب بعض التفات بطريق الالتفات او من الغيبة ويحتمل ان يكون من حضرة الشيخ
فعلى هذا الحمل الالتفات قرائن المرام المقصود تمهيد هذه القصة تحريض المبتدئين وتنبيه
المنتهيين قدر هذه الرسالة وشرفها حيث انه حاصل علوم الاولين والآخرين ونتيجة
حكمة سيد الانبياء والمرسلين لا يستغني عنه المتوسط فضلا عن الكامل في العلوم الظاهرة بل يفتقر
اليه المهرة في العلوم الباطنة فضلا عن المبتدي الخالي من المعارف الالهية والعاري عن الاسرار
النبوية لازم اي دائم خدمة الشيخ الظاهر بحسب العلم والعمل ويحتمل ان يكون بحسب السنن
ايضا فقوله الامام صفة توضيح او مدح او الشيخ خرج للعمل والامامة للعلم لانه مقتدى
الائمة في العلوم نظرية او عملية اصلية او فرعية اليه او قصد بتعقيبها او شرحها الى ان له
يد طولى الى ان صار صاحب مذهب في الكل ذي الدين لان الدين النبوي متربي به و
يحمل اما ان يبدء اركانه بنصب الحق والبراهين ودفع الشبه بالادلة الى ان يحصل اليقين
او لكونه مظهرا كما ان الدين بغاية التقدح والاستقامة ونهاية النفي والرعة على المبتدأ
فقوله تحية السلام على مقاسات ذلك فهذه القاب عرف به الشيخ اني بها ترويجا لتصانيه
وترغيبا على جواهر كلماته واتيان قوله ابي حامد محمد بن محمد الغزالي لزيادة الايضاح
وفي بعض الكتب ان اسم جده ايضا محمد وقد يسمى عن البعض ان اسم محمد من اجداده
بالغ الى اربع وفي شرح العقيدة البرزة للشيخ زاده محشي البيضاوي عن الغزالي انه قال
سميت اولادي محمدا الى عهدنا هذا وذلك انه وقع في قلبي انه صلى الله عليه وسلم بلسان جواهر
اني الا اعذب من سمي باسمك بالنار وفي رواية لا تخفى ان اعذب بالنار وهذا يتوادد بين
عظماء الملة بتسمية ابنائهم محمد ابطنا بعد بطن لكل المواهب اللدنية وفيه ايضا
من حديث انس يوقف عبدان بين يدي الله تعالى فيامر بهما الى الجنة فيقولان ربنا ما
عرفنا الجنة ولم نعمل عملا فيقول الله تعالى ادخلا الجنة فاني الزمت على نفسي ان لا
ادخل النار من اسمه احمد ومحمد وفيه ايضا عن علي رضي الله عنه ما من مائدة حضر عليها من
اسمه احمد ومحمد الا قدس الله ذلك المنزل في كل يوم مرتين وفي الدرة المضيئة عنه عليه
السلام ما من ولد له مولود فسماه محمدا حبا لي وتبركا بي كان هو ومولوده في الجنة وفيه
ايضا عنه عليه السلام من ولد له ثلثة من الولد ولم يسم احدهم محمدا فقد جفاني
وفيه ايضا انتجاب وجود اسم محمد في مشاورة كل احد الخير في ذلك الامر لكن في حديث
انس سموا اولادكم باسم محمد فاذا سميتموهم محمدا فبروهم واكرموهم ولا تقبحوهم وجهها

فانى اشفع لكل من اسمه احمد ومحمد واشفع لامتى كلها واتيت فاكان فيه من اسم محمد اتبع
باهله وكفن من خير وحضرته الملائكة وبعد الشيطان وقالت الملائكة اكرموا اسم حبيب الله
كاشتغل بالتحصيل وقراءة العلم الظاهر للاشراف والافاضل يلزم قوة جمع وقد ابقوا العلوم اى لطائفه
وغرائبه واستكمل فضائل النفس بالعلم والعمل وتهذيب الاخلاق وتحصيل الملكات الحميدة
ثم انه تفكر يوما فى حال نفسه ان فكر ساعة خير من عبادة سنة وخطر على باله هذا امر عظيم فكر
وابال هو القلب وقالوا اى فى قلبه اذا القول كالكلام كما يكون باللسان يكون بالفواد ايضا
بل القول الحقيقى بالفواد انى قرأت انواعا كثيرة من العلوم وصرفت بذلت اوتلفت ريعان
عمرى حاصله اوفق على تعلمها اى تعلم انواع العلوم جمعها فرأيتها فوادر اكاوضبطا والان ينبغى
اى يجب على ان اعلم اى نوع ينفعنى غدا يوم القيمة ويونسنى اى يصاحبنى ويدفع وحشتى
فى قبرى وايرانى لا ينفعنى حتى اتركه فان من العلوم ما لا ينفع صاحبه بل قد يضره كما قال صلى
الله عليه وسلم اللهم انى اعوذ بك من علم لا ينفع ويدخل فيه العلوم المحرمة والممنوعة قالوا فى الاشباه
والنظائر العلم الفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبيعيين حرام واشعار
المولدين من الغزل والبطالة مكروه لعل المراد بالحديث العلم لسائر العلوم الزائدة النافعة او لم يكن
بالغرض جيدة ولم يقارن العمل بموجبها فاستمرت له اوقات بطالة بعد الفكر حتى كتب
اما بمكتوبا او غيابا عنه او بطريق رضى ان تأدبا الى حضرة الشيخ لعل الخضر سيخ الذى فى مثل التعظيم
اذ سماه الصلحى هو الموجب لحجة الاسلام محمد الغزالى رحمه الله تعالى ولو اكتفى بما قبل لكان الغرض
لكنه قصد زيادة التعظيم واشار الى علة الحكم لى الكتابة تأمل استفتاء من طلب الفتوى
الظاهر هنا ان الفتوى الحقيقى انما هو فى الاجتهاديات وفكرته المذكورة ليس منها او سئل
عنها اى الشيخ مسائل المتبادر من اطلاق المسائل ما يكون فى الغرعيات الفقهية فجاز
ايضا الا ان يقال ان جوابه حسن ذلك ليس فى هذه الرسالة وهو بعيد والتمس اى طلب
منه نصيحة ودعاء ليقراه فى اوقاته اى اوقات الدعاء او اوقات الطالب قال ذلك الطالب
وان كان من مصنفات الشيخ العام كالاحياء وغيره الظاهر من الغير ما يشمل اى جنس مسائل
كالتصوف والتفسير والحديث والفقه لا المطلق كالاصول والعربية بل المعقولة لغرض تحرير
كرها فى الحكم اعلم ان الناس علينا ان نذكر فائدة عجيبة وقصة لطيفة فى حق الاحياء يظهر بها
شرف الشيخ وشانه تعالى وكون هذا الرواج الرسالة وهو ما نقل عن تشييد الاركان
للسيوطى عن نفى الدين عن الشيخ عبد الوهاب اليافعى عن والده عن ابى العباس المرسى عن ابى الحسن
بن الحرزهم انه حين نظر الاحياء وجده بدعة لمخالفته السنة سيخ كتب الاحياء فى البلاد بالناس

السلطان

السلطان ومعاونته وآراد احراقه بمشاورة الفقهاء فرأى ابو الحسن فى المنام صلى الله عليه وسلم
ومعه ابو بكر وعمر رضى الله عنهما والغزالى قائم وبيده كتاب الاحياء وقال انظر يا رسول الله فيه
فان كان بدعة مخالفة لسنتى كان مع هذا ثبت لى الله وان كان مستحسنا حصل لى من بركتك
فانصفنى من خصمى فاخذ ونظر ورقة ورقة ثم قال والله ان هذا لشئ حسن ثم ناول ابو بكر
فنظر كذلك فقال كذلك ثم عمر كذلك فامر رسول الله بتجديد الى الحسن من ثيابه وضرب به حدا
المفترى بجرده وضرب فاستيقظ من منامه واعلم اصحابه بما جرى له ولم يزل الم الضرب
مقدار شهر ثم نظر الاحياء فوجده موافقا للسنة خلوف نظر الاول والعلامات يوم مات
وانا السيوطى نظرا على جسده واورد هذه القصة ايضا ابن السبكى فى طبقاته تشتمل
على جواب مسائل منها كيف ينفعنى والا ينفعنى على وجه النشر والتفصيل لكن مقصودى ان
يكون لبابا ومستصفى سهلة الاخذ واعطائه وان يكتب الشيخ حاضنى فى ورقات يكون
معى من حيوتى واعلم ايها المزين عمرك ان شاء الله تعالى فيكون زبدة لطائف الحكمة النبوية
وخلاصة دقايق الشريعة الاربعة كافلة بجميع مسائل السنة المحمدية حاوية لمزايا السيرة
الاحمدية لا يستغنى عنها كل رفيع ويضطر اليها وضيع فكتب الشيخ هذه الرسالة فى
جواب على وفق سؤاله اعلم ايها الولد التعبير بالولد لكمال الشفقة وقد اشار
الى هذه النصايح نصايح كانها صادرة عن الوالد الى المولود فخر تبولها ولازم لمستدامتها
والحبا الغرر عطف على الولد وغرة الحجة ما يكون حجة اذ المحبا بان فى الله بعضهم على بعض
لحبهم ان الوالد والمولود والناس جميعا لازم فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وفى
عين العلم ان المتحابين فى الله على منابر من نور حول العرش وبأساريم نور ووجوههم نور يغبطهم
النبيون والشهداء فغرة اشار الى ان قبول هذه النصائح مما يزيد حبهم ويؤكد صفاء
هم اطال الله بقاك دعاء باشرف ما يتصور وجوده فى العبد اذ لا شئ اعز من العمر فان الملوك
لو صرفوا غاية جهدهم بجميع اموالهم وعساكرهم وصرف خزائنهم لا يوجدون الى زيادة دقيقة
سبيلا لكن هناك اشتمال الكلى بلزوم قيام المعنى بالمعنى اذ البقاء معنى والطول معنى لغرقتا مل
فان قيل كيف يتصور الدعاء بزيادة العمر وقد قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون اه
ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها قلنا نعم لكن فى الحديث الصحيح لا يزيد العمر الا البر وفى الخبر
البر وحسن الجوار عمارة الديار وزيادة الاعمار والصدقة ترد البلاء وتزيد العمر
لعل التأويل الصحيح فى الاية ان ضم الاجل المعلق كما نقل على القادرى فى شرح الحصن عن
المصنف فالامر ظاهر والا او اعتبر النظر الى المبرم فالمراد من البقاء او الزيادة بقاء اشرف

الثواب

او اللام الجنس والاثر وقيل ان عدم التأخير في الاية عند مجيئ الاجل وما قبله فيجوز التأخير
وقيل غير ذلك وقد قال الله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب وقوله يمحو الله ما
الاية فهم ان ذلك بالنظر الى علمه تعالى ما يمتنع تبدله فلعل جنس ذلك من المتشابه بقي هنا الكلام
لخر كلامي من ان العمر جزء من الزمان ليس بموجود عند اهل السنة فكيف يتصور الزيادة في المعدوم
فتامل ايضا ملوبسا بطاعته اذ زيادة العمر مما يجوز طلبه لاجل الطاعة ويمكن ان يكون
البا السببية اذ الطاعة سبب لزيادة العمر كما عرفت من الحديث وفيه تحريض على الطاعة لانها
بلغت على الزيادة العمر وسلك بك الظاهر ان سلك قد تتعدى بالحرف ايضا والذي التبديل
ما سلككم في سقر سبيل اجابة وسبيلهم هو الصراط المستقيم الذي هو سبيل المنعم عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وسلوك هذا السبيل يوجب لرفاقه
معهم على ما قال الله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم فهذا الدعاء بالشرف من يجيء فيه اشارة
الى ان هذا السبيل انما يتحصل بهذه النصايح فهي الحقيقة دعاء لقبول النصايح التي تسئل
عنها او منسوب الالطف بالقاء من نثر اللئالي النصيحة او النصايح المنثورة لي الاقطار و
الاقاليم من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها يكتب ويؤخذ من معدن الرسالة صلى الله عليه
وسلم اضافة المعدن من قبيل جاني الماء اذ الرسالة كالمعدن فكما يخرج من المعدن ذهب
وفضة هذا اشكل بضاعة وتجارة ويتوصل بها الى تملك كل شيء فكم النبي ونصايحه كذلك
بل على واجل ان كان قد بلغك منه نصيحة فلعل المراد هو جنس النصيحة ويحتمل الوحدة يعني
انا واحدها كافية فضلا عن كثرتها فاي حاجة لك في تحصيلي فان نصيحة الامة لا يكون مثل
نصيحة النبي ونصيحتي مأخوذة من نصيحته فكافيته ومغنيته وان لم يبلغك فقل لي ماذا حصلت
من النصايح النبوية في هذه السنين الماضية من عمرك فاخبرك عما حصلته انا لخبره وحصله هو
الرسالة لكن يحتمل ان السائل الطالب لم يصل اليه من النصايح النبوية ما يكفيه وما يطلبه الا
فيقتضي ان لا يجاب اليه باعطاء الرسالة ايرها الولد من جملة ما نصح به رسولا الله صلى
الله عليه وسلم هذا بيان وتعداد للنصايح النبوية التي حصلها فكأنه جواب عن سؤال التحصيل السابق
على امته قوله عليه السلام علامة اعراض الله تعالى عن العبد اشغاله بما لا يعنيه اعلم ان المراد من الاعراض عدم الرحمة وعدم
استجابة الدعوة والا ينظر اليه نظر الكرم والاقبال بفيض عليه ويزيده والا يهديه سبيل اجابته
بالشغال الظاهر عني الدوام الاكثري فلا يضر الواحد او الاثنين والا الدوام الكلي عما لا يعنيه
الظاهر من عنى يعنى اذا قصد فالمعنى ما لا يتعلق عليه غرض ديني او دنيوي وفي اصله ما لا ينفع
ولا يضر فهذا قريب الى ما يقال من ان الاعراض على المباح صغيرة فحال الاشتغال بما يكون معنوما

شرحها

شرعا معلوم بمقايسته ذلك بل بطل بقوله او يؤيد وقيل اشارة الى من ترك ما لا يعنيه وعمر اوقاته
بوظائف العبادات وانواع الطاعات فيوجه اليه الرب بقبول الحسنات وعفو السيات
ولجابة الدعوات بانواع الكرامات وان امرا اذهبت ساعة الظاهر ان التنوين للتقليل
او الوحدة في غير ما خلق له من العبادة يتلمح الحق تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
جديرا اي حريا والائق وفي بعض النسخ جدير باللام وايضا لو ذهبت بلفظ لو قيل
وجه ان يطول حسرة اي ندامة او خسرانه اما ما يرى من اثار العقوبات او عما
فوت من فرصة الدرجات في الجنات العاليات وفي الحديث الصحيح ليس يتحسر اهل الجنة
الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تعالى فيها فما قيل لا يضيع ذرة من اوقاته بتحصيل
هوا شهواته كتب حكيم الى لخ له يا اخي اياك والاخوان الذين يكونونك بالزيارة
ليضيعوا لك يومك فانك انما تنال الدنيا والاخرة بيومك فاذا ذهب يومك فقد خسرت
الدنيا والاخرة وقال علي كرم الله وجهه حلوني عن شغل عيبه من حبوب الناس وطوبى لمن لزم
بيته واكل قوته واشتغل بطاعته وبكى على خطيئته فكان نفسه في شغل والناس منه في
راحة كما في الخاطرات وفي بعض الكتب كل نفس من انفاس الانسان جوهر لا يقيم له واذا فات
لا عودة والا عوض له وهذا رأس ماله يكتب السعادة الابدية فاذا ضيعها عشنا الشقاوة قوله
الفبن الفاحش والخسران العظيم رزقكم الله واياانا بصيرة ومن جاور الابعين وهم يغلب
خير على شره اي لم يكن حسناته اكثر من سيئاته وذلك بالاجتناب من الكبائر وترك الاصرار
على الصغائر فان الصغيرة يكون كبيرة بالاصرار على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقد جاء في الاثر من استوى يوماه فهو مغبون
ومن كان يومه شرا من امسه فهو في نقصان ومن كان في نقصان فالموت خير له وفي هذه
النصيحة كفاية لاهل العالم كلهم لو علم دقايق هذا الحديث وحقائقها اذ كما اشير انه متكفل
لجميع انواع احكام الشرع فعلا وتركا او من يعلم تفاصيل احكام الشرع اصولا وفضائل رخصا
وعزائم ايرها الولد النصيحة سهل والتشكل كانه جواب من استصعاب النصيحة السابقة
حيث اشير عدم فوت طاعة واحدة بغير طاعة الله مع تركه جميع مقتضيات النفس بل مستوجب
اوفاه بافضل العبادات واكرم القربات فاحصل الجواب ما عرفته فاللام في النصيحة للعهد ويمكن
ان يكون للجنس يعني ايرها المستنصح متى انه قد اشكل عندك النصيحة لكن النصيحة ليست بمشكل
بل اشكل قبولها لانها او النصيحة في مذاق الظاهر مصدر بمعنى الذوق متبع الهوى مرغوب
او هي حق والحق مر هما هو مر فصعب القبول اذ المنافي لظاهر التعميم الى كل مفضول الى ترك

وفي بعض النسخ الاوقات
وانتم قليلها لو انها
لو عدة تنجلي
وجودك

وفي بعض النسخ ما لا يعنيه
ما لا يعنيه
ما لا يعنيه

ما الباس فيه تأمل المحبوبة في قلوبهم اي قلوب متبعي الهوى فالاضافة للاستغراق فان النفس لو ادركت
على اجمالها وهي منزهة فتحب صاحبها على كل معصية وغفلة وشهوة لان اي شيء من النفس لا يحب بقطيعة
عيوبها ولو يبصر فيحبها حسنا قال في اعوارف المعارف شعر لقد نسخت حبة الهوى كبدي
فلا طبيب لها وارى على الخصوص يعني خصوص من كان طالب العلم الرسمي فان طبلهم اميل
على المناهي من غيرهم كما سيذكره المص لعل المراد من العلم الرسمي ما يكون علما في الرسم و
الاسم لا في الحقيقة كالفلسفيات والجدليات وغيرهما مما لا منفعة فيه دينية ويوايده
ما يشير اليه المص ويحتمل ان يراد ما يكون تحصيله على مجرد رسم العادة لا لقصد العمل به وقيل
العلم النافع في نفسه لا يكون نافعا بالنسبة الى صاحبه لعدم عمله بموجبه مشتغل فضل النفس
لعل المراد بيشتغل بالعلم دفعة نفسه بالقرآن ومناقب الدنيا اي محاسنها والتباهي
بحسبها يعني يقصد بعلمه مجرد محاسن الدنيا فانه يحب ان العلم المجرد عن العمل له وسيلة
سيكون نجاته وخلاصه في الآخرة اي نجاته من حيث الدنيا وهو الظاهر لان ما يكون العلم المجرد
وسيلة للنجاة ما يكون بحسب الدنيا واما ما يكون وسيلة للنجاة الاخروية ما يكون مع عمل
وانه مستفاد من العمل عطف على قوله ان العلم يعني اعتقدنا الاستغناء عن العمل اذا العمل انما
يحتاج اليه للاخرة وهم لا يعتقدونه وما يعتقدونه هو الدنيا فيكفيهم العلم المجرد
لعل المراد ح كفاية العلم المجرد اعتقاد الفلاسفة الطبيعيين منهم والا فهم قسموا الحكمة الى النظرية
والعملية وادعوا ان استكمال النفس انما هو بها سبحان الله العظيم لا يشبه شيء غريب وامر
يتعجب منه لا يعلم هذا القدر الظاهر اشارة الى ما بعده من انه اي ذلك الطالب حين حصل العلم انما
لم يعمل به يكون الحجة اي بحجة الله يوم القيمة عليه اكد واقوى نقل عن البصرة من معروف الكرخي عن
بكر بن حنيس ان في جهنم لوادي يتعوذ منه جهنم كل يوم سبع مرات وان في ذلك الوادي لجبا يتعوذ
الوادي وجهنم من ذلك الجب كل يوم سبع مرات وان في ذلك الجب حيات يتعوذ الجب والوادي وجهنم
منها كل يوم سبع مرات نبذا بفتحة اهل القرآن فيقولون اي رب بئسما نبذ بنا قبل عبدة الاوثان
ليس ح فيقال ان من يعلم لكن لا يعمل كما قال صلى الله عليه وسلم ان اشد الناس عذابا يوم القيمة عالم لم ينفعه
الله بعلمه كما روى ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين لان للجاهل قد يصلح عذره وان فساد العالم يسري
الى فساد الجهال كما قال رضي الله عنه على ما في النانا وغانية اذا زل العالم زل بزلته عالم من الخلق
وفيه ايضا قال يحيى بن معاذ لعلماء الدنيا يا اصحاب العلم قصوركم قبورية وبيوتكم كسروية
وابوابكم ظاهرية واجفانكم جالوتية وموائدكم قارونية ومذاهبكم شيطانية فابن المحمودية

وروى ان جبلا قدس سره العزيز قرئ في المنام بعد موته فان قيل هذا اثبات علم بعد موته فان
العلم المجرد اثبات لغو العمل ولا شك ان المنام لا يزيد ولا ينسبق الالهام والالهام ليس بشيء من
اسباب العلم فلنا نعم لكن من صحيح البخاري الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
وبفضل في شرح المشارق على ان ذلك في امثالنا لقطعية اليقينية والظاهر ان المقام خطابية
وان الالهام قد يكون حجة انما يقصد به الالزام تسما على صاحبه وانه يجوز ان يكون حجة تامة
عند المص وان كان الرؤيا حيا لا باطلا عند الاشاعرة لا يلزم ح على قولهم ان يخلق الادراك في المنام
واما عندنا الماتريدية فليس خيالا باطلا بل هو نوع مشاهدة الروح قد يشاهد الشيء بحقيقته
وقد يشاهد بمثاله قيل ما الطير يا ابا القاسم قال اطاعت اي هلكت العبارات لعل المراد العلوم
الظاهرة فكان المراد بقوله وفيت الاشارات العلوم الباطنة ما نقصنا الظاهر النفع التام
الا ركعتان يحتمل الشخص يعني ركعتين فقط في مرة عمره ويحتمل الجنس يعني كل ليلة من عمره ثنائي
ركعتين ويحتمل ان يكون كناية عن مطلق جنس صلوة الليل وان كانت كثيرة ثم الظاهر من الحصر
الاضافي اي بالنسبة الى الفضائل او العلوم كما يؤيده السياق في جواب الليل لعدم احتمال الرياء وصدوره
بالخنوع والاتعاب على النفس ولهذا كان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيل لكن يفضله
المص ايها الولد لا تكن من الجهال معللا بان يكون لجهالك بالعلوم الظاهرة قبلة والكي من
الاصل خاليا بان يكون عاريا من علم الباطن فكانه يقول المجتهد ان يجمع بين الجهالين الظاهر و
الباطن كي يجمع بين الشريعة والحقيقة وذلك بان يتفقن ويعتقد جزما ان العلم
المجرد اي العلم الخالي عن العمل والتصفية لا يأخذ اليد لا ينجي صاحبه من المخاوف ولا يوصله الى
المارب والمطالب مثاله ان يوضح هذا العقلي عنا لين من المحسوس الخارجي لزيادة الايضاح لما بناء
على ما اشتهر ان المثالين كالشاهدين اولا وفي الدعوى الظاهرة والثاني للدعوى الباطنة اولا وآخرا
بالنسبة الى فعل المعروفات والثاني الى ترك المنكرات لو كان على رجل في برية او مفازة وصحراء
عشرة اسياف جمع سيف والتخصيص بالعشر فلجرد بيان الكثرة كما ان قوله هند لجرد بيان
جيادة السيف وحدته فلعل ان السيوف الجيار تنسب الى المهند مع كل حجة جمع سلاح فحوى
وكان الرجل شجاعا زيادة هذا لا يعرف له فائدة في امثالنا الا ان يراد كالحجة اثارة الى العلوم
الظاهرة والسلاح واهل الحرب مثالي العلم الباطن والاخلاق فحمل اعلى اسد مرهب مناسب
لان يكون مثالا للنفس الامارة كما قيل نفسك اسدك ان لم تتوفها كالك ما طنك يعني ليس لك
على فضل من علم في انه لا تدفع تلك الحجة بانفسها شر ذلك الاسد وذلك معنى قوله هل تدفع
الحجة شرة اي شر الاسد منه اي الرجل المذكور بل لا بد استعارة اي كالحجة وضبطها ومن المعلوم

البليوى انها لاتدفع الا بالتحريك والضرب فكذا الوقر اورجل اماقه المفسلة بل كتاب لامة
كناية عن الكثرة عليه اى شرعية زاجرة نافعة وتعلمها كانه عطف تفسير لقراءة ولم يعلم ربما يفيد
الاول العلم ومثاله ايضا يجوز ان يكون هذا مثالا من الاعلى لوجدانى والاول مثالا من الادنى
للخارجى لو كان لرجل امرأة ومرض صفروى يكون علاجه بالسكنجبين والكتان هما دواء ان
يتداوى بهما لذلك المرض فلا يحصل البرء اى النجاة والشفاء الا بتعاطيهما شعر
كوى وهزاد بيمارى تا مى نخورى نباشد شيداى يعنى ولو كثر عندك الخمر فما تسكر الا عالم تتشربها
وانه كذلك لاينفعك علم تعلمه فان قيل ان المفهوم مما ذكر ان العلم بلا عمل وعبادة ليس بفضل
ومنفعة بل زيادة مضرة والمفهوم من بعض الاثار فضل العلم على العابد كقوله صلى الله عليه وسلم
فضل العلم على العابد كفضلى على ادناكم قلنا العلم المعنى فضل من عبد وجه العلم على من يعبد
بلا علم بل لايقال لمن ليس على وخشيته عالما وان جمع علما كما يشير اليه قوله تعالى انما يخشى الله من
عباده العلماء على ان العلم ليس فى ذاته مقصودا بل لكونه وسيلة الى العمل فالعلم بلا
عمل ليس بمعتد شرعا بل تحصيله اضاعة وقت وكد بلا فائدة كتعذيب حيوان ولذلك لما
موسى عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام حين استوصى من الخضر عليه السلام حين فارقه قال له اطلب
العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به وفى رواية قال موسى لو ددت انى جالست العلماء فسألتهم
كلاما يزيد على العالم فى حب الخضر قول لتحدث به يعنى اطلبه لتحدث به فقط بلا عمل
او لتحدث بلا امراض حميد او ليس معنى التحدث التعليم والا فحضل التعليم والتدريس اظهر من
ان يخفى فالذى فى الصحاح المسكة العلم عن ومأوهاد رس لكن طلب الثواب باظهار الصواب
لا للمفاخرة والعصبية والرياء ان القوة الغضبية ابرها الولد وفى بعض النسخ ليس
ذلك بل وصل قوله ولو قرأت بحر الى ما قبله وهو الظاهر لكان تقارب ما قبله لما بعده بل هما كجملة
واحدة وهو لزوم العمل الا ان ما قبله توضيح بالتمثيل وما بعده تثبيت بالدليل النقلى ايضا
او سنة والعقلى وهو عكس ان يفهم من بيان مفهوم الايمان او ما قبله دليل عقلى وما بعده نقلى
فافهم وبعد ذكر عرفت ان لتوسيط هذا القول وجها ايضا لانه كبحث اعتراضا فانه موذن لكمال
اهتمام ما بعده بالنسبة الى ما قبله ولو قرأت العلم ما لم سنة وحصلت فيه قوة تامة وبعضهم
الف كتابا اما بالتأليف او بالحفظ والملكة الراسخة لا لتكون مستعدا اى مهيأ ومستحقا اى
لنا نقا لرحمة الله تعالى ورضائه وجزائه بالجنة والسلامة عن المخاوف والمهالك الا بالعمل
فبالعمل الصالح يستحق الرحمة والجنة فان قلت اذا كان المراد مستحقا بعمله الرحمة فلزم ان
لا يجوز على الله تعذيب المطيع وهو خلاف مذهب اهل الحق من انه يجوز تعذيب المطيع وتنعيم

العلم

العاصى بل هو مذهب المعتزلة وايضا يقتضى ان يكون الايمان موجبا للجنة وهو ايضا ليس مذهبا
لاهل السنة بل لاهل الاعتزال قلنا ان جواز التعذيب للمطيع عندهم انما هو بحسب العقل واما
كلامنا فى الشرع وان العادة بديه منعوا فلك وان عقلا لان تعذيب المطيع وتنعيم العاصى
خلاف حكمة وان المراد بالاستحقاق ما هو على مقتضى وعد ووعادته لا على ان يكون حقه الذاتى
نعم فى بعض المواضع الايمان علة موجبة للجنة عند المعتزلة وسبب عادية عندنا اما تريدية وتفضل
عندنا اساعرة ان اراد ان يثبت كون مداومة النجاة والفوز هو العمل بالكتاب والسنة والعقل
فقال كعوتى وان ليس للانسان الا ما سعى لا يخفى ان هذا مبنى على ان يكون المراد من السعى
العمل الصالح كما يشهد له نصوص الامر والا فلو جوز شمول للعلم المجرد فلا يصلح دليلا بل يصلح
عليه فمن كان يرجوا اى يطلب لقاء ربه اى لقاء جنته ورضائه اورؤيته كما فى الجنة فليعمل
عملا صالحا فدل ان العمل هو المراد للقاء الله تعالى جزاء كما نوا يعملون جزاء كما نوا يكسبون الكل
فى حكاية التلويح على منا هذه النصوص رجوع الى قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله ودفع
من بعض المحققين بان الباء فى الايات ليست للسببية كما فى الحديث بل للمقابلة المؤذنة عن
عن العوضية فيجوز التخلف اذ المعطى بعوض قد يعطى لا بعوض خلافا للسببية وايضا ان
الجنة ميراث الاعمال ظاهرا وان تفضلا حقيقة وقيل نفس الدخول تفضلى ونقل المراتب
بالاعمال استرى لخصافتامل ان الذين اسنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلا الجنة الفردوس منسبة عن مجموع الايمان والاعمال الصالحة لانه تقرر فى المعانى والاصول
ان كون المسند اليه موصولا قد يكون لايذان كون صلته علة لحكم الخبر الا من تاب وامن وعمل صالحا
فالايمان مع العمل الصالح علة مقتضية من الخلاص من العقبى الذى اقتضاه صدر الاية وهو قوله تعالى
مخلف من بعدهم خلفا اضاعوا الصلوة الاية وقد ثبت فى بعض النسخ ثم اراد ان يثبت المطلوب
بالسنة يعنى مداومة العمل للنجاة فقال وما نقول فى هذا الحديث وهو قوله بنى الاسلام الكلام مبنى
على تشبيه الاسلام على سرير لما كان فاستعارة اما تخييلية او مكنية والبناء ترشيحه فكان
اى قوام السرير وجوده بأركانه بحيث لو زال واحد منها لانتفى ماهية السرير اذ الكل ينتفى
بانتفاء احد اجزائه فكذا الاسلام بالنسبة الى هذه الاجزاء التى هى الاعمال الصالحة فالاعمال
الصالحة عبارة عن الاسلام الذى يمتنع الفوز والظفر بدونه قطعا شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فان قيل يقتضى ظاهره ان يكون الاسلام الذى هو مراد فالايمان على الصحيح
عبارة عن الاقرار مع سائر الاعمال وهو ليس بمذهب المحدثين الخوارج والمنشقة قلت
لعل المراد بنى شرائط الاسلام او كمالاته وتمامه الصلوة والتعبير بالاقامة للاشارة

الايمان موجب الجنة عند المعتزلة

وفيه رد على من يجعل الاسلام كالايمان

الجان المعبر فيها ما يكون عبارات تعديلها بالبيان مكلا ذكرها بما يجري بها من الركن والادب وايتاء
الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا تميز من فاعل استطاع لا يخفى ان
هذا الحديث غائد على مدارية العمل الخصوص وهو ليس بمطلوب والمطلوب مدارية مطلق العمل
وهو ليس بلازم والخاص لا يستلزم العام بوجه وتخصيص المطلوب بما ذكر ليس عنا سبما ان
ذلك فرع كون العمل جزء من الايمان واريد من العمل ما هو المفروض فقط كما سيشار ان شاء الله تعالى
لكن الظاهر هو المفروض المطلق لا المفروض الخصوص المذكور في الحديث اذ ان يدعى ان ما في
الحديث اصول الباقي ومتبوعة وقوله والايمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان
اي الجوارح يشار الى الدليل العقلي على العمل بمعنى ان العمل جزء من الايمان وما يكون جزء من الايمان فمداد
النجاة فالعمل مداد النجاة فلا مساغ للاعتراض على العمل فقوله الايمان مع دليل الصغرى الضمني
المطوي بكلتي مقدميته ثم اختياره من ان الايمان هو مجموع فعل القلب واللسان والجوارح هو مروي
عن الشافعي ومذهب المحدثين والحكي عن اكثر السلف على ما نقل عن الكرماني شرح البخاري قيل
ويتبادر من كلام البيضاوي والا فالايمان عبارة عن التصديق فقط مع كون العمل شرطا على
المختار من اهل السنة ومع الاقرار ولو مرة وحنيفة عند اكثر المحققين وابي حنيفة رحمه الله
ثم المراد من جزئية العمل من الايمان ما يكون جزء من كماله كجزئية شعر زيد من زيد وورق الشجاد
من الثوب لا الشجاد كما يشير اليه المصنف والا فكون العمل جزء من حقيقة الايمان مذهب المعتزلة
ودليل الاعمال اكثر من ان يحصى وما في بعض النسخ عما لا يحصى فليس بصحيح ويحتاج الى التاويل
الى ما ذكرنا اذ لا ينصرف الكثرة على ما لا يتناهى ثم لما ورد ان دخول الجنة انما هو بفضل الله تعالى
لا بالعمل كما هو مذهب المعتزلة اجاب بان كان العبد يبلغ اي يدخل الجنة بفضل الله تعالى
وكرمه ولكن الفضل على حسب ما جرى عادته انما يكون بعد ان يستعد العبد بطاعته وعبادته يعني
ان الدخول الجنة وان كان بفضل الله لكن كان ذلك الفضل منوطا بالاستحقاق والاستعداد
ذلك الفضل وذلك انما يكون بالعمل والطاعة وهو اقرب الى قول اهل المعقول ان الفيضان
من الفاعل مشروط بالاستعداد التام من القابل ان رحمة الله قريب من المحسنين اقتباس على
وجه التعليل فيه اشارة الى الاستدلال بوجهين العقلي والنقلي يعني ان رحمته انما هو للمحسنين
بالطاعة والعبادة فالظاهر ان القرب كناية عن الوصول كما ورد ان ترك العمال لا يدخل الايمان
فما دام الايمان يدخل الجنة ولو بادخل فاشار اليه بقوله ولو قيل العبد يبلغ وفي بعض النسخ هل يبلغ
ايضا بمجرد الايمان يعني المقرر عند اهل السنة ان العبد يدخل الجنة بمجرد الايمان بادخل واجاب بقوله
قلنا نعم لكن متى يبلغ الظاهر انه لا بعد ولا بجانا وقولكم من عقيمة بحيث لا يبقاه للعبد كم

خوية للذكور والعقبة هنا الامر الشديد والشيء المهاب والمخاف وقوله كؤدة قيل هي بمعنى
عقبة صعبة تستغرق الى ان يصل الى المطلوب او ذلك العقبات عقبنا الايمان اما بمعنى الاول
زمانا فانه عند نزع الروح او بمعنى المعظم فانه الاعظم مصائب منه عيانا به كل هول يسلم
من السلامة من السلب سيما عند ضعف العقل من شدة سكرة الموت وقد اجتهد الشيطان
بازائها جمع وحشد بانواع الحيل والتلبيس الحان يكون على صورة نحو الدنيا صبح بعض فيرتد عن الدين
كما نطق به الاحاديث ام يسلم من السلب واما العمل فيكون حافظا للايمان وحينما حاجزا له
وان الاعمال الظاهرة اعانة قوية في رسوخ الكيفيات النفسانية فيعمل بيقينها الايمان ويس
يتنقش فلا يغيره ولا يزيله وسن الموسوس وغوائل ويثبته الله بالقول الثابت ثم انه من
اشكال المقام ان من قواعد اهل السنة ان الله لا يغفر ما دون الكفر لمن يشاء فيجوز الدخول
بلا ذمة وان بعض صاحبا الاعمال الكثيرة قد سلب عنا الايمان العياذ بالله تعالى كبر صيصا
ان تلامذته تعلموا في الهوا برمته وان بعض المؤمنين ولو بادعى يكون من اهل الجنة لكن
مات في اول الاسلام او صبيا في الاسلام كيف صح فهو فتامل حتى يتضح الجواب بلا
لزوم ملزوم الاطناب واذا وصل الى الجنة ولو بعد العقبات يكون حسا مفلسا والمفلس
لا يشتري منزلة رفيعة في الجنة لما قال الحسن البصري لعل هذا حديث مقطوع والا فمثل
ذلك العطاء لا ينال بالمرأى يقول الله تعالى لعباده يوم القيمة ادخلوا الجنة برحمتي واقتسموا
بقدر اعمالكم فاذا لم يكن عمل فاي شيء يقسم فهنا شارة الى ما سبق ان الدخول بفضل الله والرفعة
بسبب الاعمال من مذهب البعض انتهى العلة اعاد الخطاب وان كان ما بعده من جنس
ما قبله اشارة الى زيادة اعتناء العمل واهتمامه ما لم تقل الصالحات لم تجد الاجر اي الثواب
كالجنة يعني ان الجنة وان كان بفضل الله تعالى كما هو مذهب المص لكن جرى عادته تعالى بعناية العمل
للجنة فتامل بما سبق حتى يزول ما في الشبهة ما سبق من المفهوم مكيذكره من الحكاية او يكون
التعبير بنحو ان يقال ان عملت لاخرج من الاجر ما انفقت منه حكاية اي هذه حكاية بالة على ما ذكر
وهي ان رجلا في بني اسرائيل من الامم السالفة عبد الله تعالى سبعين سنة فاراد الله تعالى ان يجلوا ويظهر
على الملائكة اما على جميعهم كما هو المتبادر من المجموع مع الامم او طائفة منهم وفائدة الاظهار لهما
لا يدان شرف العابد وترتب صدق وعده تعالى على عبادته وفوق اعتماده على ربه حيث لا ينفد عن
وظيفته مع حصول اياس نفسه او لافادة ان العمل بوفور في تبديل الشقاوة بالسعادة او للتباهي
على الملائكة فاوحى فارسل الله اليه ملكا فوليخبره وصفه ملكا يعني ليخبره اي ليخبر الملك ذلك العابد
انه ان ذلك ايها العابد مع تلك العبادة الكثيرة لا يليق به الاجر والجنة حاصلها وان كثرت العبادة

اشكال

لكن يشكل بلزوم ضعيفة
الحديث اذا الحديث المقطوع
من الاحاديث الضعيفة
ثم مجرد الاحتجاج بالاحاديث
الضعيفة فيما يتعلق
بفضائل الاعمال
منه

ليس لك فيها نفع لكن ينبغي لك اما بلزوم كذا لملك او علم نفع العبادة والمقام في نفعها الا
ان يقال مراد الملك ان عملك ليس موجبا لك الا جرا ان كان كسبا عاديا او الاجر لها هو
بالفضل فلما بلغ من التبليغ قال الله تعالى خلقنا للعبادة فكما قال الله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فينبغي لنا ان نعبده اي الله هذا قريب ان يكون جوابا على طريق الملوك
الحكم في علم المعاني يعني لم يجعل الله تعالى عبادتنا اياه مشروطة بلياقة الاجر بل امرنا على الاطلاق
ولم يأمر بشيء يبغي العبادة وما امرنا الا لنعبد الله فليس لنا في جميع الاحوال شيء غير العبادة فلما
رجع الملك الى الله تعالى لكن بلا كيف وجهة ومكان قال الراي انت اعلم يا قال اي العابد فقال الله تعالى
اذا علم بعرض لعلها اظهر يعني اذا لم يعرض العابد بادنى الشركة وعكن ان يكون اذن بالنون
بالالف بعني تاكيد جواب مرتبط بمقدم او منبه على جواب حصل في الحال فليس بعامل فيجعل كانه
كلي فوك اذن انا اكرمك فهذا وان كان قريبا من حيث المعنى لكن كتابة عامة النسخ بالالف يبعد
نعني بعظيم شاننا بمقتضى الكرم اي نحن اصحاب كرم والكرم يقتضي الاحسان والغفران لا العرض عنه
بل نقبل بانواع الطافات العطايا والانعام لتعهد وبالملكتي اني قد غفرت له بشهادتها دخل
بها الشرع الذي وضعه الله تعالى او لكمال ايقان نفع العبادة والا فلا حاجة الى الشهادة في وعده
من الخلف الميعاد والايجيء شيء من عمله فالذي حصل من هذه الحكاية ان الاصرار على العبادة
كاسبا للنجاة لكان داعيا الى نحو الشقاوة والتثبيت في السعادة لكن يرد ان ذلك ليس من العمل
بل من صدق المقصود اقول ذلك ليس بقطعي غايته المدخلية وذا ما ينافي مدخلية العبادة
ثم هذا وان وافق مذهبا لما تريدية من ان السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد لكن لا
يوافق مذهبا لاشاعرة من ان السعيد سعيد ابدا والشقي شقي ابدا فاقوم قال في الطريقة
المحمدية في تحصيل الشيطان في الطاعة يقول الشيطان لجزا ان خلقت عبدا فلا يضرك
تركنا العمل وان كثيرا فلا ينفعك الجد في العمل واجاب من جانب نفسه انا عبد فليس للعبد الا
امتثال امر مولاه وانى وان كنت كثيرا الحوج الى العمل الدوام نفسي على انه لا يعاقبني على
الطاعة البتة على ان دخول الجنة بالعبادة احبابي من الدخول بالشقاوة وانه لا يخلف
وعده وقد وعد بالثواب على الطاعة فمن يبقى له على الايمان والطاعة عن يدخل الجنة البتة
وانه سبب الاسباب ورابط الاشياء بالاسباب لظاهره كما نعيت النبات اشار الى ملخصها حكاية
اخرى قال جعل العابد في مكة الى مراتبك في اللوح محفوظا قال العابد اني مراتبه عند ربي لكن
كنا خلقنا للعبادة فليس لنا الا العبادة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاسبوا انفسكم
اي اعمالا انفسكم بزيادة الصالحات والا فلا يظهر فائدة الاحتجاج بالحديث بالنسبة الى

مداية

الى مداية العمل الاصر فهذا في الدنيا قبل ان تحاسبوا في الاخرة وزنوا قبل ان توازنوا وقال
علي رضي الله عنه من ظن ان استقدامه بدون الجهاد في الجاهدة في العمل يصل الى الجنة ورضا
ربه فهو متمن اي مقطوع ليس بواصل كما فهم من المقاصد وقد يفسر هو في خسران ويحق
اذ الوصول انما هو بالمجاهدة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن ظن انه
بمجرد الجهد يصل فهو متمن اي متعب في العمل يعني يلزم عليه تحمل اتعاب ومشقات
في العمل قال الحسن رحمه الله طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب غير تركه يعني كما ان ترك
العمل ذنب فكذا الطلب بدونه وقال اي الحسن علم الحقيقة بغير العمل الحقيقي ترك ملاحظة
ثواب العمل انما تترك العمل بمعنى ان العابد لا يترك العبادة وان ترك ثوابها كما عرفت في مقصود
الحكاية السابقة وفي بعض النسخ فقال عالم الحقيقة بكونه عالم فاعمل قال ويكون المقول
قول من ترك ملاحظة العمل اي ثوابه لا يترك العمل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الكيس اي صاحب العقل من دان من الدناءة اي بجعل نفسه حقيرا وعمل لما بعد الموت
من الاعمال الموجبة العادية للجنة والاحمق من اتبع نفسه هواها اي هوا النفس ومنى
اي يرجو على الله اي من الله المغفرة لان مجرد التمني بلا عمل كما تمنيها قال في عوارف المعارف
النفس مجبولة على سوء الادب والعبد مأمور بحفظ الادب والنفس تجري بطباعها
في ميدان المخالفة والعبد يراها يجد الى حسن المطالبة فمن اعرض عن المهد فقد اطلق
عنان النفس وغفل عن الرعاية ومرعاها عار ناهيك بشر بكرا ايها العبد لا تخف ان هذا متصل
بمعنى قوله تعالى وتيقن ان العلم المجرد اياك اعني فاسمعي يا جارة لفظا لكان احسن كم من اياك
لفظكم خبرية التكثير اي يا الى كثيرة لحيته من الاحياء فاليالي في انفسها كاموات وانما هي
باطاعة كالروح فالليالي المشوبة بالطاعة كالحي لكن لا بد من المتابة تحمل ينظر وجهه من قوله
ويل لك بتكرار العامل اي بطانه كتب العلم فقوله ومطالعة الكتب عطف تفسير وحرمت
على نفسك النوم لقوة السعي والمجاهدة فيه الا علم ما كان ابلغت فراي في تكرار العامل ان كان
نيتك عرض الدنيا وجذب اي جر حطامها الى فوائدها ومنافعها لتحصيل مناصبها و
المباهات بها للفخر والتعلي على الاقران والامثال فويل اي لحسرة المظيعة والندامة الدائمة
بل العقوبة الشديدة لك لمختصر لك انك انما تجاهدتك هذه شيئا معتدا به بل تنال عذابا
وعقوبة لفكك العلم عن موضوعه الاصلي وجعلته آلة ووسيلة الى المعاصي وهو موضوع ليكون آلة
لزخر الاخرة ونيل الدرجات العلية ثم ويل لك تاكيد للانذار على زنة كلمسيلمة ثم ويل لك
وفي اتيان لفظ ثم اشارة الى ان الثاني ابلغ من الاول والعمل الاول ما في الدنيا والثاني ما في الاخرة او لم

اوالاول الاصل مطالعة الكتب والثاني لتكراره اوالاول لجذب حطام الدنيا والثاني للمباهاة
على الاقران ولان كان قصدك فيه اي في تكرار العلم والاعتناء به احياء شريعة النبي صلى الله عليه
وسلم بالتدريس والتعليم والموعظة والتذكير والافتاء فجل بالقضاء بالاغراض الحميدة الى ان يرقى
الى رتبة الوراثة النبوية كما في جامع الصغير عن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال العلماء
ورثة الانبياء يحبهم اهل السماء ويستغفر لهم الحيتان في البحار اذا مات العالم اقيم له
وفرد لذيب اخلاقه اي مطرح اخلاقه من الرذائل الدينية والملكات الرديئة الذميمة وذلك
بالتخلق بالاخلاق الحميدة وكسر اعقر الامارة اي اذا اخلى على اخلاقها وطبعها الوثاب صاحبها
بالسوء فطوبى اي العاقبة الحميدة والفوز الابدية والسعادة السرمدية مختص لكريم طوبى له
يعني لهلي من الاولى فالاولى في الدنيا والثاني في الاخرة اوالاول الاحياء الشريعة والثاني لتهذيب
الاخلاق يعني احدهما التكميل نفسه والاخر التكميل غيره اوالاول لفهم الجنان والثاني لقاء الرحمن
اوالاول دخول الجنة والثاني دخول بلا حساب اوالاول خلوص نفسه والثاني تخليص غيره بالشفاعة
او للعلماء العامل بن حظ عظيم في مقام شفاعة الشافعين اذ ليس للاحسان جزاء الا الاحسان
ثم استشهد لذلك شعرا وقال ولقد صدق من قال شعر سهر العيون لغير وجهك ضائع
لغير تحصيل بضائع ضائع ياعاذلي وبكاؤهن اي العيون لغير فقدك ضائع اي
لغير فقد طريف وشريف واجل بنير فقد فقدانك باطل لا صحة له ولا نفع بل البكاء الى
الشافع ما يكون لفقده كتحصيل العلوم في غير رضاه تعالى كما في مرض الدنيا ضائع يعني
افناء عمره وتضييع وقت ليس له فائدة كتعذيب الحيوان وكل كذا وتحته في الكبرى جمله
هباء بل ذروه وبال اذ الويل لكونه من العلماء السوء كما قال عليه السلام ويل لامتي من علماء السوء
وذوي ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين وفسر الويل في حديث جامع الصغير من قوله عليه السلام
ويل وادي جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وفيه ايضا عن كعب بن مالك
من طلب علما ليجاري به العلماء او ليماري به السفهاء او يضرب به وجوه الناس اليه ادخله الله
النار واعاذ يد عصوبتهم لانهم يريدون الجهلاء جهلا فجهلوا وتقتضي قلوب المؤمنين
ولذا قيل اذا مر عالم على عالم واذا ذل عالم لعالم واما فضائل العالم الصالح فمما لا يحيط
ابيانه بل يحير عنها الاقلام ويتحير عند بحار فضائله الافهام ايها الولد عشت سالمت
عمرك العيش يعني الحيوة لعلمه امر هذا بدي كقوله تعالى اعملوا ما شئتم فيه تخويف عن طلب الحيوة
لانها ليست بحقيقية بل مستعارة ومجازية لانها تزول سريعا وتنعدم قريبا لان الكل يقصد
الموت وفي عداد الموتى كما قيل في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ولذلك ذكر النعت الذي للثبوت

دون اسم الفاعل ويجاز كما عرفت معنى قوله فانك ميت يعني اي ذو زمان كثير وعمر مديد طويل
رجوت فيه الحيوة ووصلت ليصح انه وهي فانت من الموتى ومن كان من الموتى يضيع عما يكتفي به
الميت بدون اهمال شيء ولا يعمل الى جذب الدنيا والا يضيع عمره الذي يحيط كل شيء الغرض منه
في حطامها كالذي يحصل العلم لمباهاتها واغراضها كما قال في بعضهم كل من عليها فان ويبقى
ليكلم الانسان الاكفان فاعتبروا يا اولي الابصار وتملكون لسبيل الحكمة والمصالح ولا تركنوا
الى الدنيا فان الخلود فيها محال والاعتماد عليها ضلال سلبة للنعم اكالة للدم لذتها
قليلة وحسرتها طويلة ابن قياصرة المقصور ابن هرامة الدهور ابن شداد والذي
رفع العماد ابن تبع وعاد ابن الاباء والاجداد شعر لو بقي ساكنها ما ضرب مسكنها
وفي نصائح بعض الحكماء كل الفوت والوم السكوت وعلل النفس بالهنايوت وذكر هما بين
يدي الحي الذي لا يموت وقال بعضهم ولا تهم مكانا لستغنيه فرب الدار ليس له مكان فاصبح
اسلم مزورا وجرهم تبورا وساكنهم قبورا فابن من ضاق بهم القصور وراع لهم العصور
قيل كتب على قبر ابي حنيفة رحمه الله شعر يا واقفا بقبري متفكرا يا مري بالامس كنت مثلك
غدا تصير مثلي وروي ان داود عليه السلام راى في غار جرا على ظهره مكتوب فيه ملكت الف مدينة
وفتحت الف مدينة وهزمت الف جيش وافتضضت الف بكر صرت الحا مقبرا من مكان
الثرى شعر فان كنت لا تدري متى الموت فاعلمن بانك لا تبقى الى اخر الدهر ولحب ملكت
من النساء والاولاد والاموال والمناصب والمراتب وافزعك في هواها وافد الباقيات
الباقيات الصالحات التي تبقى ثمرتها ابد الاباد وتوصل اصحابها الى ارفع الدرجات في الجنات
العاليات بظلمات عوائق الجسمانية وكدورات عوائق الهيولانية فانك تفارق عن كلها اما
بدا انشا في الكل بدا مانه وعارية الملك او المعنى ان شئت احببت متاع الدنيا وان شئت فاحببت
وفر الاخرة فانك مفارق عن متاع الدنيا وينقل ما جمعت الى الغير وتبقى بحسابه بل بعد ايام له
صفر اليد فتكون اسير الغير ومن يحب الاخرة يختار ما يبقى على ما يفنى هذا على نظير قوله
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الاية في الكهف كما قال بعضهم ما اكل الانسا فقد افناه وما
لبسه فقد ابلاه وما علمه وعمله فقد ابقاه وان الدنيا اقبالها منوطة بادبارها ودانيا
التوجه الى الله حتما مقضيا وفراق الاحبة وعدا ماتيا فان الدنيا دار محنة وكثرة وفراق
والاخرة دار سرور ولقاء وتلاق فطوبى لمن كان يومه يوم التلاق ويل لمن كان يومه يوم الفراق
وان الدنيا دار بلاء وفناء وعبور لا دار بقاء ودوام وسرور اولها ضعف وفتور واخرها
موت وقبور ولعل امك من اتباع الهوى والاستغناء بحظ النفس واتباع سيد المرسلين

ضمنوا بانا لا نعلم من يحب الفقراء ليدخل الجنة كما لم يعلم من يحب الاغنياء ليدخل النار

الجدلية لكن على طريق الكناية لا الصراحة لعدم كثرة ذكره عند نزول القرآن على لسانهم والمنع والتحريم ليس على اطلاقه وانما علم المناظرة فاضل عند عدم الحاجة والضرورة والا فنقل عن المص جواز الاشتغال بها عند الحاجة كيف وهو جزء من علم الاصول وهو مما يحتاج اليه على الاطلاق كالفقه وقال البزازي قوله تعالى لتعارفوا انتسابها ابراهيم الى قوله نرفع درجات من نشاء اشارة الى مناظرة ابراهيم عليه السلام وذلك يكون من مرجحات الله مضيفا الى العبد على قدر شرفه والطب قال في التاتارخانية انه فرض الكفاية كما التحق فيه ليس بواجب بل فيه زيادة قدر على الكفاية وعن الشافعي في بعض شروح السراجية التعلم على اربعة علم الاديان وعلم الابدان وان حكم بوضعه عند كون حديثا كما في الخلاصة وقد قال بعضهم ان الطب فرض كفاية عند الفزالي ويستحب عند الجمهور فالمنع هنا ليس مما يعول عليه على اطلاقه الا ان يحمل ان الاشتغال على المفضول عند امكان الافضل من قبيل ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وان مثله من الكفاية عند قامة الفيء مما يعد من تضييع العمر وهذا لم يستقر عليه من علماء الدين مع حرصهم على درك الفضائل والدواوين جمع ديوان والنعار لعلها تحمل ان وان فهم النعار من كلام المص والنجوم قال في التاتارخانية واما علم الشعر والنيرنجات والطلسمات ونحوها فهي مكروهة روى عنه عليه السلام في حق الشعر وانشاد العرب علم لا ينفعه وجهل لا يضره وعد في الاشباه اشعار المولدين من الغزل والبطالة من المكروه والاشعار التي لا يستخف فيها من اباح والتنجيم من الحرام كالفلسفة وفي بعض الوسائل من الاشباه هذا كالنعار التي ينبغي من سخافة العقل كالتي تتعلق بعشق النساء من الحرام لكن عن القشيري في التي قصدها التمثيل كما في بعض المسالك بجوازها وفي قاضيخان في التي ذكر فيها الفسق كالخمر والقمار بالكراهة وعلى بابه من الفواحش وعن بعض الكتب لو كان بطريق الاستدلال كاستدلال الطبيب بالنبض بقضاء الله فجائز وان لا بقضاء الله كما يدعوى علم الغيب فكفر والعروض لعل حاله كحال الشعر بل يمنع او النحو والتصريف لعل المراد منها ما يدل من الكلي الافراطي في الاشتغال على وجه يتعطل الاهم من العلوم والعبادات وراء الحاجات والا فلكون القرآن عربيا يتوقف على معانيه عليهما فكيف يتصور المنع من علم يتوقف عليه القرآن والحديث قال ابن الحجر في شرح الاربعين وجب كون المنطق علما شرعيا اذ ما هو صدر من الشارع او توقف عليه الصادر من الشارع توقف وجود كعلم الكلام او توقف كمال كعلم النحو والمنطق انتهى وبالجملة ان المنع في اكثر هذه العلوم لترك الغرعية والقناعة بالرخصة والمنصوفة جعلوا الرخص كالحرام بلا ضرورة والاعتصام بالعزائم كالفرض فمن قائل بالوجوب فاقوم ذلك وفي شرح الحصن لعلي القاري قال الشبلي حين قبل لم لم تفتح

ح علم بعض ما ذكر فيها من الاشتغال بالكلام والفلسفة على الكفاية منه

مثل ما ذكر فيها من الوطن والفراق منه

قال ابن الحجر في شرح الاربعين المنطق الذي يكون حراما هو المشتمل على الخلوات بعقائد الفلاسفة وما انجر منها كما هو المتداول اليوم لا وجه لتحريمه منه

١

فنكيل كسته ولحيا وشريعته قال بعض فيما كتب الى بعض اصحابه الامم ثلثة هذه ابناء الدنيا دنياهم وعقبى اهل الاخرة لخزيهم وخذيم الدنيا اسيرهم وخذيم الاخرة لجبر وخذيم الخلق امير نسأل الله ان يعصمنا من صفوة الشكوك والميل في غير في كل امر وساعة وانا نسأل الله في الخلق من بديل والله على ما نقول وكيل فانه يجري به ان خير الخير وان شر فش فمن شاء فليعمل الصالحات وليصل الى الجنات كما يات ومن شاء وليعمل السيئات وليصل الى نيران الدركات اي ثم اراد ان يبين العلوم التي ينفع في تحصيلها افقال اي شيء يحصل لك ايها الولد اي الا يحصل لك نفع من تحصيل علم الكلام فان قيل كون الكلام ممنوعا وان كان موافقا لما في نحو الدرر عن الشافعي رضي الله عنه قال لان يلقى الله كل عبد بكبائر الكبائر خير من ان يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال الكلام في زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط بهذيانات الفلاسفة المشحونة بالطامات المزخرفة انتهى وللمانع خير من منع ابي حنيفة وكذا ابو يوسف رحمهما الله لكنه مخالف لما في التاتارخانية والبزازية واختاره في الطريقة المحمدية من انه واجب على الكفاية بل المص فيه اشار الى الجواب عنه المنقذ الضلال فانا المنع محمول على ورود الحاجة او على انه ان تحصيل الخصم وتغليطه كما في البزازية او الخلط بالفلسفيات كما فيه ايضا واشير في الدرر بل نقل عن الاحياء كونه من فروض الكفاية وان خصص بما هو مقاصد الكلامية مع ادلتها وهو صحيح بين اهل السنة واصحابه فمن استقصاء الكلام كما نقل عن المص والفرق بين الاشاعرة والماتريدية فمنقول من المتدوية والخلاف هذا اما علم يعرف به تفاصيل الخلاف للمتكلمين الفقهاء او علم الميزان او علم المناظرة الاول يعني مجادلة فرق الضلالة بل الفلاسفة ممنوعة في نفسها والاشتغال بردهم ليس بمفيد لانهم لا يلتزمون بذلك المجبولة طباعهم على التفنت فلا يفيد شيئا سوى تنشير مذاهبهم كما نقل عن بعض السلف لكن نقل عن المصنف ان ذلك فرض عند الحق في من الزيغ في عقائد اهل السنة كما نقل عن المص واما علم الفقهاء فلعله من المندوبات لما في الغنية والمنظر في كتب اصحابنا خير من قيام الليل وان كان بلا سماع ومن قراءة القرآن بل من صلوة التسبيح التي هي افضل النوافل الا ان كل مجتهد متساو في الصواب والخطاء في نفسه واما علم الميزان فاشار اليه المص في المنقذ انه في نفسه جائز بل لا بأس واغا الآفة باعتماد في العلوم الدينية فالمنع من المنطق مبني على نحو هذا وقد قال علي القاري في شرح حديث الاربعين عن السيوطي ان تحريم علوم الفلسفة كالمنطق باجماع السلف وكان المعتبرين كابن الصلاح والنووي وجمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه النصوص الاغة والغزالي يرجع الى تحريمه بعد ذنا عليه في اول المنتهى وجزم التلمساني من اصحابنا وابن رشيد من المالكية بان المشتغل به لا يقبل روايته انتهى لكن السيوطي في الاتقان صحح ان القرآن مشتمل على الحج المنطقية والقواعد

بابا الافادة لينتفع اصحاب الاستفادة فقال والذي نفسي بيده لحضور قلبي في استغراق نور
ربي خير من علوم الاولين والاخرين وهذا للعمري هو زبدة كلام الانبياء والمرسلين وباقي الاحكام
والامور اغا هي من العوارض في سير السالكين فاقصد المقصد الاقصى والمسند الاعلى واهتم اتم
والحاله الحسنى الموجبة للزيادة في الدنيا والعقبى اشرى وذلك عندهم بعلم تصفية الباطن الشار
في الحديث بعلم المكاشفة غير قضيع العمر فيما لا يعتد به اصلا او كما عرفت تفصيل يجاد ي
الجادي القسم اما الصدق والرغبة في جواب القسم واما مارة الانكار لعدم التعارف من نحن الاجيال
او ما بقال انا لا يسئل والا يعاقب لميت من حين قبض الروح الى ان يدفن كما في بعض الكتب اني رايت
في الليجيل بيتكي اعنى النظر للكتب السابقة كما في حديث عمر رضي الله عنه وهو في الاصول اذا كان بعد
من قبلنا شرعية لنا لكن اذا قصها الله تعالى او اخبر به الرسول عدم الامن بما يدل لهم من الكتب الاصحال
التعريف الاذان يفرق بين ما يتعلق بالاحكام وغيره او بخالفة قوله لعل سر يعتنا عدم ما وادعى
ان ذلك ليس بخالف بجلد ولا ان قوى وضعيف فتامل ان عيسى عليه السلام قال من ساعة ان
يوضع الميت على الجنازة بكسر الجيم الذي يحمل به الميت الحاد ان يوضع الى شفير القبر طرفة يسئل الله
بعظمته من الظاهر بلا واسطة ملك او بعين سؤالا او لا يقول الله تعالى يا عبدي طرقت منظر الخلق
سنين اي مدة عمرك بتزيين الجوارح بسبب الاشتغال بنحو العلوم السابقة فتذكرة هذا النقل
هي هذا يعني ان مثل تلك العلوم اغا هي لنظر منظر الخلق ونظر منظرهم ما يسئل عنه ابتدا كواي
منافقة وعتاب وكل يوم ينظر الله في قلبك بالعلم يحيط داغا الحوالة لوجه كل احد يقول يا عبدي ما
تضع بغيري الظاهر استفهام انكار وابا بمعنى يعني ما تضع لاجل غيري بل ليكن عملك لاجلي مستغرق
مستغرق بمعنى وليس لك نية ولو حقيرة من غيري حتى يكون داعيا لعملك الله ويشهد له قوله وانت
محفوف اي محاط ومستغرق بتجري الظاهر جملة حالية في مقام التعليل كما يشير اليه اما انت اصم
لما تسمع هذا القول اما من الاجيال فكاذن يقول لم نعلم ورد وخبر عليك فلم لم تعمل على موجبه
بل تعمل على خلافه من نظر منظر الخلق او من يخالطه المعهود لم تسمع مثل هذه القصة فلم تعمل

ايها الولد فلما فرغ عما سبق المنع عن العلم بالكلية دفعة العلم بالكل جنون لان العلم سوى
الاعتقاد ديانة ليس بمقصود في نفسه بل الجل العمل فلولا العمل فما فائدته فتحمل اهله العلم وانكار
مشاق تحصيله بلا عمل الا بصيرة التي تسلب عنه العقل اذا العقلاء الا يجاسرون على مثل هذا فيفهم
والعمل بغير علم لا يكون عملا اصلا او معتدا به اذ احكام العمل وتميز احكامها انواعها واوصافها وبيان ما يجب و
ما يترتب عليه اغا هو بالعلم وقبل ان الصوفي الجاهل سخرة للشيطان كما في الفتوحات المكية انه
غلب على الشيخ عبد القادر الكيلاني العطش في برية قال فاطلت سحابة ونزل علي منها شيء

يعشبه

والقصد بها

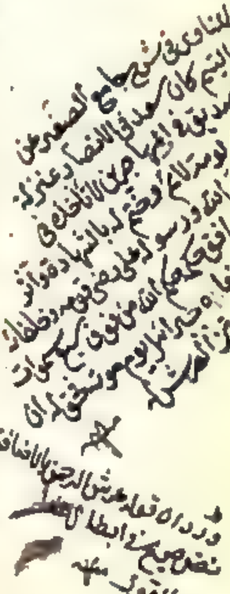
وقال ع
ايها الولد الى العلم العمل

يشبه الندا فتروينت به ثم رايت نورا اضاء به الافق وبدت لي صورة ونوديت منها يا عبد القادر
انا ربك قد حللت لك المحرمات فقلت لصوت انت الله من الشيطان الرجيم لحسن العين فاذا انقلب ذلك
النور ظلمة والصورة دخانا خاطبني وقال نجوت مني بعلمك لحكم ربك وفقهك وقد حللت
مثل هذه الوقعة سبعين من الصوفي الجاهل واعلم ان العلم اي المجرد عن العمل لا يبعدك اليوم
عن المعاصي يعني ان العلم كالم يبعدك بمجرده عن المعاصي والعمل اضطرارا على الطاعة في
الدنيا كذلك لن يبعدك عند لقاء ربهم فلو تفتر بعملك وان العلم ليس بمستقل في هذا بطريق
المستقيم بل لا بد من التقيد والاهتمام بالعمل الموجب بكسر النفس وترك الهوى وصرف الاوقات
الى دقائق وظائف الحال وحقائق رواتب الطاعات في جميع الاحوال وان لم تعمل بعلمك اليوم
ولم تدارك الايام الماضية بالتوبة الصادقة والقضاء والادا المطلوب ولسترضا الخصوم مع ان
لكل وقت وظيفة فلو فات ففي اي وقت يتدارك بل الوقت الاضر وظيفة كذلك فتصول عذابوم
القيمة بيان لمعنى الغد على طريق التوضيح فاوجعنا اي احدنا العلم الفها متعلق على او رد عليه
من العقوبات او انارها او جبي على طريق الاقتباس فلا يقصد تعلقه عاقبتها هنا بل المتعلق
مطلوب في محل الاصلي فعلا صالحا فيقال يا حسن الظاهر القائل من الملائكة من هنا لحت يعني فكت
من ذلك الدنيا او من اي محل يجبي لقد صدق من قال يا من تفاوت من مكارم خلقه ليس التفاوت
بالعلوم الظاهرة من لم يجد يصدق على اخلاقه لم ينتفع بعلومه في الاخرة **ايها الولد**
لعل هذا اشارة الى بيان طريق العلم وقدر الاجتهاد فيه اجعل الرقة في الروح لعل المعنى ليكن
قصدك الى تحلية الروح التي هي المقصد الاصلي المتصوفة اذا الوصول الى المقامات بقطع العقبات
والى المكاشفات والتجليات لا يكون الا بتحلية الروح لا بحصل الا بتصفية القلب وذا لا يحصل
الا بتذكية النفس واليها يشير بقوله والمزعجة في النفس يعني اجعل الكسر اي القهر والمخالفة
في النفس وهي قوة شهوية تتعلق بكل البدن على السوية وهي منشا الصفات الذميمة واتصافها
بالجميلة قال عليه السلام اعدا عدوك الحديث فان لم تقهرها وافقتها وسلطتها دواعيها فتجعلك
خادما لنفسها واسيرا لها ومن كان كذا لا يخدم ولا يعبد مولاه فان من كان مسخرا لاعدى عدو
الله وخدما له لا يخدم الله والموت في البدء عد نفسك من الموتى واقنع بما يحصل به وطر الموتى
او اعلم الموت ان متروك القبور فالحر من ذلك الذي هو مالك خلاف منازل الدنيا فانها عارية عندك
فانها قل ما يضع حزم في تعمير ملك الغير دون تعمير ملكه واهل المقابر ينظرونك في كل لحظة متى
تصل اليهم لعلهم يتبركون بجوارتك ويتشفعون بصحبتك وقربتك ولهذا عدت من حقوق الميت
دفنه قرب قبور الصالحين وقد جاء في الدعاء اللهم اني اعوذ بك من جار السوء في دار المقامة فان

واقصدها

فاه جار البادية تقول اياك واياك تاكيد تحذير لزيادة اهتمام العمل الذي يسرهم دون تركه يحزنهم
ان تصل اليهم بلادنا قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لعل الغرض من النقل بيان قائل العمل وتابيد
منافع العمل من غرائب مناقبه رضي الله عنه في الفواتح عن رضوان السماني انه قال كان لي جار فتح
ابا بكر وعمر رضي الله عنهما فقضا ديناً عليه فانصرفت الى منزلي مغموماً فلما صرنا فتحت تارة العشاء
من الفتح فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكيت منه من مرتبة الهما فقال خذ هذه الدنية فاذبحه
فاخذتها واضجعته فذبحت فانتبهت والدنية اسم لصراح من دار فقلت فظرت واما هذا قال
للدنيا مات فجاءة فلما كان الصباح نظرت اليه فاذا الخط موضع الذبح هذه الجساد اي اصياد
الانشا قفص لطيور اي كقفص لطيور التي من شانها ان يرتفع الى جانب العلو عند خلاصه
من القفص او اصطبل الدواب جمع دابة اي من شانها انها لا تنتقل بطبعها من اصطبلها الملف
ولو انتقلت تنتقل من الاسفل الى مثلها فتفكر في نفسك من اين اي اي من القفص والاصطبل ان كنت
من الطير العلوي اشارة الى الخصائص شبه ذلك اما يكون بتركه النفس وتهذيب الاخلاق والترقية
في المعالي والخوف والخشية في الباطن والظاهر فحين تسمع طنين نحو صوت طبل ارجعي
حين الانتقال من دار الفناء من ملائكة الرحمة وهو عند النزع ويقولون الا تخافوا الانتقال
الى دار غربة ووحشة ولا تحزنوا لترك نحو الاولاد والاحباء والاموال وفراقهم

يا ايتها النفس المطمئنة بذكر من وطاعته الا بذكر الله تطمئن القلوب ارجعي
الى ربك الاية تطير صاعداً الى العالي بروح الجنان يعني حين يخرج نفخه ليطير الى الجنة وتبقر
فيها وهذا معنى قوله الى ان تقعد الى العالي بروح الجنان كما قال عليه السلام اهتز عرش الرحمن من
موت سعد بن معاذ رضي الله عنه وقال شراح الحديث اهتز تنشيطا وسرورا لقدوم روحه
اذ العرش موضع ارواح السعداء وقيل المراد حملة يهتزون اما لعظمتهم او من نقل ثوابه
وقيل السرير الذي يوضع عليه الميت لنقلتها لثواب ايضا الكاف في قوله كما قال للتمثيل فيعد
العرش من الجنة بحكم المجاورة كما قال عليه السلام عقر الجنة عرش الرحمن والعباد بالله اي نفس
العباد فمعمول مطلق لفعل محذوف معطوف على قوله ان كنت من الطير من الدواب السفلي الرجال
النفس الى هواها والميل الى لذاتها كما قال اولئك كالانعام اي كالدواب وجه الشبه على سوق
المحسوس يقتضي الانتقاليه من مكان سفلي الى اعلى منه والظاهر عدم الشعور والتامل في عواقب
الامور وترك الاستدلال فيما يستدل عليه فانهم بل اضل في عدم الفهم والشعور فلا تاس من
انتقالك من زاوية الدنيا اي الدنيا الى هاوية النار لما علم حبس نار جنهم او لطفها بعني
ان كنت من الاشقياء يكون موتك سببا لدخولك النار قال تعالى ويوم يرون الملائكة لا بشرى


قال الناوي في شرح الجامع الصغير من
ابي النبي كان كعبد في النفقة وغيرها
الصديقة ابنها حين
الله لو سمع الخ وفتح لها
رضي الله ورسوله على
وافق كلامهم ان من
منها حين انزل
الله

يومئذ

يومئذ ويقولون حجرا محجورا وجاء في الخبر فحين الموت يدخل الملائكة في عرقه ويصعدون
روحه من قدميه الى ركبتيه ثم طائفة اخرى الى البطن ثم اخرى الى الصدر ثم اخرى الى الحلقوم
فعند ذلك ان كان مؤمنا يشتر جبرائيل عليه جناحه الايمن وفيطوى الجنة وما فيها من الحور
والقصور والغلمان فيرى مكانه في الجنة ولم ينظر الى ابويه واولاده فيخرج روحه
بحبه وان كان منافقا يشتر جناحه الايسر وفيطوى النار وما فيها من العذاب
كالحيات والعقارب فيرى مكانه في النار فلم يقدر على نظر اولاده وابويه من
فرع ذلك المكان وروى عن الحسن البصري رحمه الله تعالى اعطي عليه شربة ماء بارد واخذ
القدح تحتي جلده اي ذا المعقل وسقط اي القدح من يده فلما قبل له مالك يا ابا سعيد
قال ذكرت اي خطرت الظاهر من الذكر منية اي طلب اهل النار حين يقولون لاهل الجنة
افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله من نعم الجنة ثم المشيان اما الخوف فان يكون من اهل النار
القائل بذلك واما للنشاط والسرور لنعم اهل الجنة وعلى التقديرين تحريض عن ترك العمل يحرض
على فعل العمل المقصود من قصر هذه هو ذلك ايها الولد ان كان لفظ ان بمعنى لو بل
الاولى ان يقال لو كان العلم المجرد كافيا لذلك والمحتاج الى كل هو اه الظاهر عموم العمل الى الفضائل
وظاهر قوله لكان نداء هل من سائل اي نداء منادي من قبل الله تعالى وقت الثلث الاخير من الليل
هل من سائل اي داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له هل من تائب فاقبل توبته لكان
ضائعا بلا فائدة تقتضي التخصيص بالفرائض والواجبات اذ الاستغفار والتوبة انما يكونان
لمعصية والمعصية انما تتصور في ترك الفضائل الا ان يفرق بين توبة الخواص والاستغفار هم
وبين العوام كما يشاء بالعوام والكلام في الخواص فان قلت العالم الغير العامل يحرض نفسه
للاستغفار والسؤال الكيف يصح الملازمة قلت الظاهر من الاستغفار ونحوه هو الشغل
بالاتيان اي بتركها وممنوع شرعا ان يستغفر على ترك علمه والاصرار على ذلك الترك وعدم القصد
على اتيانه على ان مثل هذا من الخطابات المقصود منها الترغيب على ما يفهم والترهيب
عما يضرهم فلا يضر مثل ذلك الشبه كالتحقيقات فافهم بيان هذا المقام على زهر ملتبه
في الزام مضمون حديث نقل عن غاية البيان عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
او كما قال بقي انا اخترنا في اثبات العمل بالاستغفار والسحر وتوبته كما اشير وسيصرح
فيما اقامه للتائيد ايذانا على مزيد دعاء السحر وتوبته وكل جميع عباده تعالى سائر الاوقات
كما يدل عليه جميع ما يذكره من قوله ودروى اي جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ذكروا
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وهو من كبار فقهاء الاصحاب ومن العبادلة الثلثة الظاهر

ذكر الحلوا والا فلا يجزن الثناء بيدا ما قبل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام نعم الرجل هو لو كان يصلي بالليل الظاهر هو حق الحكم الترجي وتخصيصها لفوق شرفها لان تلك الليل اشد وطاء واقوم قيلا وفي بعض التفاسير عن النبي عليه السلام دكعتان يركعهما العبد في جوف الليل الغير خير له من الدنيا وما فيها ولولا ان اشق على امتي لفرضتها عليهم وفي الجامع الصغير بلفظ يركعهما ابن ادم بعد العشاء وفيه ايضا دكعتان في جوف الليل بكفران الخطايا ان الظاهر انه لو كفى العلم المجرد لسكت عليه السلام عند ابن عباس ولم يسكت بل جعل مدار المدح صلوة الليل وكان مدار المدح ليس مجرد عمل الصلوة بل اقتضاء الصلوة بجعله رضي الله عنه كما في جامع الصغير دكعة من عالم باالله خير من الف دكعة من الجاهل باالله وفيه ايضا دكعتان من عالم افضل من سبعين دكعة من غير عالم وقال صلى الله عليه وسلم لرجل من اصحابه يا ولدي لا تكثر النوم بالليل فان كثرة النوم بالليل يدع اي يترك بصاحبه فقيرا يوم القيمة وفي طرائح القلوب والعجب ان يضيع سحره بالنوم عن بيع الربح وقد بقي عند حبتي بندجلسخانه فينادي دحواس يذوب راما له يا مضيفا اوقانه يا مكسل كلما كان الفقير كسلانا لا يجد الغنا فاتبع قيام الليل بزيادة لقمة وشربة كاس النوم فطالما رفعة تنجي من جنوبهم وخرج فرصة السحر ورضوا ان يكونوا مع الخوالف والله لو بيعت لحظة من لذة سحر بما ملك قارون في لم يروح لكنت مغبونا اشتري ايها الولد ومن الليل قليلا بما اصون الله تعالى لكافة عباده وموجبا لامر الوجوب وقد علل تعالى بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فهناك كلام لا يتحمله المقام وهم يستغفرون سحرا ای مدح الله وثنائه لمستغفرين السحر ومن السعادة العلية كان الله تعالى مادحه اذا يغفر الله من مدحه والمستغفرون بالاسحار ذكر مصداقه ذكر الاعم بعد ذكر كل نبي مذكر له ثم وهو ذكر كالاستغفار الى الله ليلا الذكر الله او المعنى ذكر من الله اياهم بمعنى استغفرين ولين يجوب من يذكره الله فالحاصل عما ذكر ان صلوة الترجي مامور وقد اثنى الله على المستغفرين بالاسحار وذكرهم فاتعاقل لا يفوت مثل تلك الفرصة ولا يتركه ثم ابدا فضيلة الاستغفار فيها بحديث فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة اصوات يحبها الله صوت الديك ولذا يستحب الدعوة عند سماعه كما في الحديث الصحيح وصوت القرآن الذي يقرأ القرآن وفضلها عما لا يخفى لانه كلامه والصحبة مع الله وصوت المستغفرين بالاسحار لعل وجه كونه محبوبا انه وقت يفرغ فيه القلب عن اشغال الدنيا ويتوصل الى عالم القدس بالتفرغ عن وساوس الشيطانية وانوار قتاد بار الليل وانتشار النهار قال سفيان الثوري رحمه الله ان الله تعالى خلق ريحا تهب من الهبوب وقت الاسحار تحمل الاذكار والاستغفار الى الملك الجليل الجبار وقال السفياني ايضا اذا كان اول الليل ينادي منادٍ وهو من ملائكة العرش الا ليقم مضاجع الادم بفتح الدال واسرافا للام بكسر

قوله والمستغفرون بالاسحار كذا في اكثر النسخ لعل الذي في اكثر النسخ من قوله والمستغفرين بالياء

تامل

163

تامل العابدون يقومون ويصلون ما شاء الله يعني الى الصباح والاثقل عليهم لا يحصل من قيامهم لذة ولا حلاوة شديدة من لذة اهل الهوى فلهذا قال بعضهم لو وجد مثل نعيم الجنة في الدنيا لكان حلاوة اهل المناجات في الليالي ولهذا قال ابن بكار انه قال منذ اربعين سنة ما يحزنني الا طلوع الفجر وقد قيل في قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع تنشأ وتتنزع الملائكة عن تنشأ المراد بقيام الليل ومن حرم قيام الليل كسلا وفتورا وترها ونا لقلة الاحتياط وقليل عمل لقطعه طريق خير الكثير كما ذلك من عوارف المعارف ثم ينادي منادٍ في شطر الليل الظاهر نصفه الا ليقم القانتون لعل المعنى المواظبون على الطاعة فيقومون ويصلون الى السحر فاذا كان آخر ينادي منادٍ الا ليقم المستغفرون فيقومون ويستغفرون والسحر افضل كما قال يوم على ما في الجامع الصغير افضل الساعات جوف الليل الآخر ثم اعلم ان تفضيل احياء الليالي على ما افضل المصرف الاحياء على سبيع مراتب فلنذكر على وجه الايجاز الاولى احياء كل الليل هذا شان الذين يجردوا للعبادة وتلذذوا بالمناجات الى ان صار عذابهم وحيوتهم وسرورهم المنام الى النهار في وقت اشتغال الناس باموال الدنيا وهذا طريق جماعة من السلف يصلون الصبح بوضوء العشاء الثانية قيام نصف الليل واحسن طريق فيه ان ينام الثلث الاول والسدس الاخير فيقوم قيامه في جوف الليل فهو الافضل وفي العوارف قال الله تعالى يا داود قم وسط الليل حتى تخلو بك وتخلو بك وادع لي حوائجك الثالثة ان يقوم ثلث الليل بنوم نصف الاول والسدس الاخير اذ نوم اخر الليل مستحب لانه مذهب للعاس ويقلل الصفرة الوجه فانت حاجته وعلى انه عنها ومن ابوبها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اوتر من اخر الليل فان كانت له حاجة الى اهله دنى منهن والا اضطجع في مصلاه حتى ياتيه بلال فيؤذنه بالصلوة وكان نومه هذا الوقت سببا لمكاشفة ولمشاهدة من وراء الحجب الغيب وذلك لان الباب القلوب وقت سكونه يعني على الورد والاوراد من اوراد النهار وقيام ثلث الليل من النصف الاخير ونوم السدس الاخير قيام داود عليه السلام الرابعة قيام سدس الليل وحده وافضل ان يكون في النصف الاخير الخامسة عدم التقيد باحد هذه الغايتين لما ليبني يوحى اليه ان يقوم ساعة من الليل او بكل من يوقظه فيقوم من اول الليل الى ان يغلبه النوم فينام فاذا انتبه قام فاذا غلبه النوم عاد اليه فيكون له نومتان وقومتان وذلك مكابدة الليل واشد اللعاي وافضلها وهذا من اخلاق سيد المرسلين وطريقة اولي العزم من الصحابة والتابعين السادسة قيام مقدار اربع ركعات او ركعتين او يتوضا فيجلس نحو القبلة ساعة مشتغلا بالذكر والدعا فيكتب من جملة القوام الليل وقد جاء في الاثر صل من الليل ولو قدر حلب شاة اشتهى ربي لعبده عدم القيام هو

من ابن عباس رضي الله عنهما ان الله جعل الليل لكل نبي شهرا وان شهري فيه قيام هذا الليل

الطبراني في جامع الصغير من تخريج

وهو الذنوب فليجز ما العبد ذنوبا تقيده في ليله قال النووي حرمت سبعة انسر بذنبا ذنبته
فقيل له ما كان قال رأيت رجلا باكيا فقلت في نفسي هذا مراء لم تبكه ما يكون بعد النوم وقيل
يندب النوم بين فاقبل النوم قيام ليل فقط وفي رسالة تاج الدين القشيري يصلي في الفجر اثنتي
عشر ركعة في كل ركعة سورة يس تماما وان لم يفعل فني غداة ركعة في الاولى والاخيرة في كل
الثانية الى قوله مرتدين وفي الثالثة الى الجميع لا ينقصون وفي الرابعة الى ذلك يسجدون و
في الخامسة الى هذا اهدنا صراطا مستقيما وفي السابعة الى قوله انها
ماكثون وفي الثامنة الى آخره وفي ما بقي من الاربعة في كل ركعة سورة الاخلاص ثلثا ثلثا وان لم تكن
يس في حفظه ففي كل الاخلاص وانما خصص يس لما ذكر انه تفقت ثلثة قلوب على مطلوب
حصل البتة قلب القرآن اي يس وقلب الليل وقلب العبد اي طاعته وذلك في الفجر فاذا طلع
الفجر نادى مناد الا ليقم الغافلون لغفلتهم وذهولهم عن مثل هذه الفرصة فيقومون من قبورهم
من القرائن كالموتى نشروا من قبورهم فان الحي لا يفوت احياء الليالي والفوت انما يصدر من الميت
فهم الموتى سواء ايها الولد يريد ان يؤبد احياء الليالي فلزمه بوصية بعض الانبياء
وهم بعض الحكماء ذكرها في وصايا لقمان وهو الذي اختلف في نبوته ومن وصاياه لابنه يا بني
لا تضحك من غير عجب ولا تمش في غير أرب ولا تتكلم بما لا يعنيك ولا تضيع مالك فتصير مالا لغيرك
فانك مالك ما قدمت ومالا لغيرك خلفت يا بني ارحم العلماء بركبتيك والمجالسهم بصدرك
وضم الى الحكماء بلدك وانفق فضول كسبك لا خرتك ولا ترفض الدنيا كل الرفض فتكون على
اعناق الرجال كلا وصم صوما يكسر شهوتك ولا تصم صوما يمنعك صلوتك فان الصلوة افضل
من الصوم للحكيم ليس المراد به ما يتدأول بين العامة من علم الفلسفة الذي يحتوي على الكلام عن
مواضعه بل هو علم الحكمة بمعنى استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب
الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقة البشر كما في غير ايضا وفي توصيفه بالحكمة
للتلميح الى قوله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة وفائدة التلميح اشارة الى ان ما ذكر هنا من الحكمة التي
اتاه الله فيكون تأكيدا للاحتجاج وترويجا لما قال لابنه اشارة الى ان الوصية من الوصايا
اللاذمة التي يحتاج بها الى الابن اذ قال يا بني فائدة النداء استكمال التوجه والاعتام الاصغاء
ليتدبر الوصية ويسرع في قبولها لا تكون التأكيد بالنون الاهتمام اللازم وترك غاية العناء
به اليك اكيس من الكياسة كالذكاء منك ينادي المتيقظ والذكي ولا من يشي الذي يحمل
يسبح لله ما في السموات والارض قال في عين العيون عن عكرمة الشجر يسبح كالمتواتر
لا تسبح اذا الشجر والنباتة المقطوعة يسبح ما دام رطبا وتسبيحها سبحان الله فيجزن

دفتر

وقيل ان الثوب يسبح ما دام جديدا واذا وسخ ترك التسبيح والثواب يسبح الحالة بدل
واما ما دام جاريا وكل ما يوزن يسبح ما دام يصوت فاذا سكت ترك التسبيح انتهى وانت
نائم لقد احسن من قال كما شعر لقد هتفت اي صاحت في جنح الليل اي ظلمته وسواده
حمامة بجم حمام على فنن بالتحريك شعاب وغصن وهنا قال في القاموس الوهن نحو من
نصف الليل او بعد ساعة منه فالمعنى صاحت الحمامة في ظلمة على الغصان في نصف الليل مع انها
ليست بمكلفة والا يترتب على صياحها ثواب اخروي والا يتركها وذلك بل صياحها لمجرد ما اقتضا
حال العبودية واني لنائم كربت فيما اذيبت من عشق الله وعبادته ومحبته وطلب رضائه
وثوابه وبيت الله الظاهر وبيت الله الاقدم بفتح الله ليس بجائز لو كنت عاشقا
لوجم اكن كاذبا في دعوى العشق لكنت عاشقا ولو كنت عاشقا لما سبقتني بالبكاء الحمام
فاعل سبقتني يعني وقد سبقتني بصياحها عند دنوني وغفلتي في سواد الليل وادهم اي اعتقد
واعلم اني حمام اي متحير العقل ذو صبابة اي ذو عشق يعني اعلم اني عاشق مجنون لان العاشق العاقل
والصادق في عشقه لا يغفل عن ذكر مولاه وطلب رضاه وقد سبقتني الحمام التي ليس لها
التمييز ولم ينزل في ذكرها كتاب ربانا ولم يرسل نبي رحمانا وقد كان كل ذلك لي لي اللام اما
متعلق بهائم او نصبا به ولو لم يكن ما نافية من الاول لكان تعلقه بلا بكى لبعد ولو فتح اللام
وجعل توطئة القسم نحو من التأويل لم يكن بعيدا غاية البعد وتبكي البهائم اما بكاء حقيقي
او مجازي وهو الظاهر اذ الاولى انما يعلم بيانا من صاحب الشريعة ايها الولد خلاصة
العلم اي نتيجته وثمرته مقدارا ان تعلم الطاعة والعبادة ما هي اي قدر ان تعلم ماهيتها وحقيقتها
يعني يكفي تحصيل هذا المقدار من العلم للاحاد لتحصيل ما فوق ذلك بالتبحر وتفاصيل الادلة بل اللازم
بعد ذلك قصر النظر وصرف المقدور وبذل الوسع في حقائق الطاعة ودقائق اسرار العبادة
اذ العلم في ذاته ليس بمقصود بالقاصد ذلك لاجل الطاعة فاذا حصل قدرها يعلم لحوال الطاعة
فلا يحتاج الى الزيادة ففيه اشارة الى اختيار جانب العمل وان كان عند البعض ترجيح جانب
ثم بيان ماهية الطاعة والعبادة بقوله ان الطاعة والعبادة اي المفعولة انما هي متابعة
الشرع في الاوامر والنواهي بالفعل بعد الفعل يعني كما تفعل وتترك قولا بعد قول
وفعلا بعد فعل تحرزا عن مخالفة فعل الاولى عدم اتيانه يكون بامتثال الشرع فلم يأخذ من الشرع
لا يقبل ان يكون عصيانا وان كان في صورة عبادة كما لو صمت يوم العيد وايام التشريق تكون
عاصيا لترك اجابة دعوة الى ضيافة تكون كما في الاصولية والفروعية او صليت في ثوب مغصوب
وان كان صورة عبادة الظاهر فيد لها الكي يأثم اما ان يكون بترك الواجب او بفعل المحرم

والصلق بالمعضوبة ليست بمحرمة بل مكروهة وليست في الكراهة معصية وانما يلام عتاب وتحقيقا
حمل الشفاعة الا ان يقال ذلك محرم عند المصر ويدعى اللام في الكراهة التحريمية او لام اعم فيشمل
نحو العتاب ايها الولد اذا كان العبادة والطاعة متابعة الشرع قولا وفعلا ينبغي لك ان تجب
عليك ان يكون قولك وفعلك في جميع اوضاعك محمولا عليهما موافقا للشرع للكتاب والسنة والاجماع
والقياس واذا العلم والظاهر في قليل ما يتبع ان يكتفي بقوله والعمل الا ان العمل لكونه على زيادة العلم اردفه
بلا اقتداء الشرع بل بلا اقتداء ما صح وجوبه واولى الى ان يلتزم الاحتياط في جميع الامور يترك لحن
يقال فحقه للناس وبالجملة بترك العزيمة واتكاء الرخص الشرعية بلا ضرورة ضلال عن طريق
الصوفية اذ الرخصة بلا ضرورة كالحرام عندهم فلا يكون يرتكبوه اليها بلا ضرورة ينبغي لك ان
لا تغتر من الاغترار والغرور بالشطح وطامات جمع طامة بمعنى ابتلية والعلو لعل المراد من
طامات الصوفية اقاويلهم المتجاوزة عن الشرع وما احدثوا من تلقاء انفسهم بلا اخذ من صاحب
شريعة لان السلوك بهذا الطريق اي طريق الشرع او طريق التصوف المتشرع يكون بالمجاهدة اي
بجهاد النفس ومحاربتها اذ هذا الجهاد هو الجهاد الاعظم كما ورد في الحديث اذ الجهاد مع الكفار
يسير لظهور حالها واذ فلهم مرة واحدة وكرة مرة بلى قد يحسون بنسيم الخلاص
من سهامهم وسماحهم بخلاف النفس في قوله وقطع شهوة النفس كعطف العلة على المعلول
وطريق ذلك القطع انما يكون بمنع جميع ميلانها وميولها عنها وقهرها والمخالفة في جميع شيونها
في العبادات والعادات الى مرتبة قوله صلى الله عليه وسلم نفسك مطيتك فارفق بها ومن لطائف
هذا المقام ما وقع لبعض الفقراء في علم المناظرة وهو انه عند مجاهدته مع النفس كانه في
المدينة في قبة العباس رضي الله عنه فاذا قال لمقاتل اقعد وبطبك الحاكم فدفعه بانفاس
الان لذة مجلس هذه الحضرات رضوان الله عليهم اجمعين قد ارفع بعد العذر فرجع الى ان قال حضر بالحاكم
الحاكم في هذه البلدة ليس الا النبي عليه السلام فادرك من خلف الجاني وسلم فقال على الراس والعين
فذهبه بادب وخضوع فوقف وراء الشبكة في الروضة المطهرة فاذا ذلك الجاني هو نفس
الفقير فاجبت وكنت اصلي الله عليه وسلم بحيث قال هذا رجل موذ ومضر ما يزول من اذاه الى كم حصلت
راحة بانواع التعب والمشقات فيزيل عني من ساعتها ولم يجد بد وسلامة من اذيته فقال
الصلى الله عليه وسلم هل الامر مثل ما قاله قلت بل الامر اشد بكثير ليس الا انا ان الله تعالى امرني بالطاعة
واني اصرف غاية وسعي ونهاية جدي في طاعته وهذه نصرف غاية طاقتها ونهاية جدها في اظهار
الموانع وايقاع حب العلو بين وحيل التفرقة في قلبي كلما ادفعها بمشقات وحيل فترزل من
الفور والساعة وقصدها الغالي اهلاكي وايقاعي الى معصية الله تعالى وهي تجدد توافق مع

الشيطان

سلما ما الحسن وحضر الصادق
وعبد الله بن ابي اوفى وغيرهم رضوان الله
عليهم قول وغيرهم رضوان الله

القلوب ساه

فيه اشارة الى ان الخاطب مقدم على الولي
وما ذاك الا لكرامة

مع الشيطان فيقطعان طريق الى الله تعالى والبكاء يا رسول الله فنبه ايانا ان لا نفعل مثلها
فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هل الامر كذلك فقالت ليس لي سهام والجبر واغاثاني وسوسة فان كان صادقا
في دعوى الاستقامة والمحبة فكيف تؤثر حيلتي ووساوسي فقال له صلى الله عليه وسلم يا ولدي ويا حبيبي
كن متصلبا في مراعاة حدود الله والتزام سنتي وتجتهد على التقى والورع والتزم على خلاف ما اوجبه
النفس تركه واجعل هواك تابعا لما جئت به فان سرعتي ان كنت صادقا في دعوى حبي ولا تتفكك
ساعة عن رضائي فان الحب لن يقربك ما كرهه الحبوب وقتل هواها اي هوى النفس بسيف
الرياضة اي الرياضة التي كالسيف في قبيل الجاني الماء اي اضافة المشبه به الى المشبه والرياضة
في الاصل تقليل الاكل والشرب لان المعدة ينبوع الشهوات اذ منها تنشعب شهوة الفرج ثم
اذا خلت تنشعب شهوة المال ثم اذا غلب الماء شهوة الجاه ثم بالجاه والمال تزدحم الآفات
كلها كالكبر والرياء والحقد والحسد والعداوة فلذا عظم رسول الله عليه السلام امر الجوع
فقال ما من عمل احب الى الله تعالى من الجوع والعطش وقال لا يدخل ملكوت السموات من ملأ بطنه
وقال سيد الاعمال الجوع وقال قلة الطعام هي العبادة وقال افضلكم عند الله اطولكم جوعا وتفكرا
وابغضكم الى الله اكولون نؤوم شروب وقال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم فضيقوا
مجاريه بالجوع والعطش وقال عائشة رضي الله عنها عن ابوبها ادعوا قرع باب الجنة يفتح لكم
قالت وكيف ذلك قال بالجوع والظمأ ابا الطامات والترهات اي الكلمات التي لا اصل لها
في الشرع بل اخترعتها هواة انفسهم واعلم ان اللسان المطلق اي المرسل واطلق على جاري بلا كف
عن المخطورات الدينية والقلب المطبوع اي المستوي بالعطاء المملو بالفضلة كعطف تفسيري
والشهوة اي هوى النفس علامة النفاق ودليلها حتى لا تقل على الظاهر ان لم تقتل النفس
بصدق المجاهدة اي بالمجاهدة الصادقة قمع النفس الامارة شأنها الميل الى الطبيعة البدنية
والامر بالذات والشهوات الحسية سائقة للقلب الى الجهة السفلية فربما ترى المرء يرتكب
الاخلاق الذميمة والافعال السيئة لن يحيا نفسه بانوار المعرفة لان عندهم ما يكشف به
المستور من العلوم اللدنية والواردات الالهية واعلم ان بعض مسالك التي سلكني عنها لعدم ذلك
كثرة الوصال وكثرة الخيالات والمكاشفات التي لا يمكن التعبير عنها بتصوير التصوير والتمثيل
بل بعد جنس ذلك عند الظهار الحال في الشرع لا يستقيم جوازها بالكتابة اي بالمكتوب والقول
اي باللسان الناطق من الاستحالة بل ان تبلغ الظاهر ان الشرط تلك الحالة الظاهرة بحالة انارة
القلب بالمعرفة تعرف ما هي اي ماهية وتلك المسائل والآداب ان لم تبلغ انت تلك الحالات
فلا يمكن بالكتابة والقول فان علمها بدون البلوغ اليها من المستحيلات اي الممتنعات لانها اي

او ذكر البعض من المسائل ذوقي اي وجداني لا طريق لها غير الوجدان وكلما يكون ذوقيا
لا يستقيم وصفه بالقول والكتابة اذ اريد الوصف لا يكفي انطباقه اياها لعدم لحاظة العبارة
اياها كحلاوة الحلو كما تذكر والعسل ومرارة المر كالحل فالمعرف الوجداني لعدم ما يدرك
عليها كما حكي ان عنينا سئل ما يقول في الجماع كتب الي اصاحبه عرفني مفعول كتب لذة الجماع كيف
تكون اي لذة الجماع فكتب اي الصاحب في جوابه يا فلان اني كنت لي اكان حسبتك عنينا فقط بعني
كنت ما فاعتزل فقط والا ان عرفت انك عنين ولحق بعني لست بعنين فقط بل انت عنين
ولحق لان هذه اللذة الجماعية ذوقية معرفتها لمختصة بالذوق ان تصل اي ان وصلت اليها تعرف
اي عرفت عند الوصول واما ما يستقيم وصفها بالقول والكتابة فهذا تنظير المعقول
بالمحسوس يعني مريد تحصيل تلك اللذة يسعى بعقوق في تحصيل اسبابها بكسل النفس وفترها
وصدق الجاهد معها ولا يبعد ان يراد من العنين من لا يعرف لذة المعرفة والوصول اي
اللهم من لذة الجماعة لذة الوصول الدنيوي فافهم ايها الولد بعض مسائل من هذا
القبيل اي الذي لا يستقيم للجواب عنها لكونها من الوجدانيات والذوقيات واما بعض
الذي لا يستقيم للجواب لعل المراد غير ما ذكر من سابقا لئلا يلزم كون ما سبق مما لا يستقيم ادخل
ما في الرسالة جواب لمسائل فقد ذكرنا تفاصيلها في الاحياء العلوم وغيره ونذكر ههنا
نبذا منه اي شيئا قليلا مما يستقيم للجواب اذ الرسالة لا تحمل الكل لكثرته والظن من ذلك جميع
ما سبق ذكره فتامل وتشير اليه اي بيان لجمالا واجمالا فنقول اولا المسالة الذي يستقيم جوابه يعني
ذلك امور متعددة الاول اعتقاد صحيح وهو اعتقاد اهل السنة والجماعة لا يكون فيه بدعة
كاعتقاد فرقة الضالة المشار في قوله عم ستفترق امتي ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار الا
واحدة وكاعتقاد غلاة الصوفية في بعض الامور والثاني توبة بشروط لعل قوله لا ترجع بعد
الى الذلة اشارة الى تغيير توبة النصوح وقوله الى الزلة اشارة الى انه شرط في التوبة الندم
على الجميع حتى على زلة التي هي ادنى في الصغير ثم التوبة على قسمين توبة الخواص وهي من الافكار
الدنيوية ووساوسها وعن العمل بالرخص عند امكان العمل بالعزائم ومنه توبة اخص الخواص
وهي من اشتغال القلب بغير ذكر الله فلو خطر بالقلب فلحظة غير الله تعالى من ساعته كم ترتكب كبيرة
فهم يستغفرون عطائفة الله تعالى وهذه مقام الانبياء واخص الاولياء والبه يشير قوله صلى
الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي فاستغفر سبعين مرة والثاني توبة العوام فهي عن جميع المحارم
كبيرة او صغيرة حق الله او حق العبد وتفصيل ذلك على وجه الاجمال الذنوب التي يراد التوبة
عنها اما حق الله او حق العبد فالاول توبته اما بالقضاء فمقتضاه الصلوة ان معلومة عدد

الفوائد فيها والا فغلبة الظن من زمان البلوغ كم فاتت صلوات والا يسر فالنية او الحمل على
او اول اظهار او يقال الكثير لخروج مثله والاحوط ان يقضي الصلوات اديت باكراهة كترك
تعديل الاركان لكن بعد قضاء الفائتة المقطوعة والا يفتر على الوصية باسقاط الصلوة اذ
لم ينبت ذلك بواحد من الادلة الشرعية لبناء ذلك على الجزم وحسن الظن بالله تعالى فليس بمقطوع بل
ليس بمظنون فضلا عن القطع بل الاحتياط على ما ذكر اقوات الزكوة وصدقة الفطر والنذور والكفارات
بعضها ايضا وكذا بعض فوائت الصوم اما بالكفارة او معها ان استطاع الحج يأتي به ولما
نحو الزنا واللواطة والكذب بهذه شرب الخمر فتوبتها اقامة صادقة وعزم ان لا يعود ابدا ولو
عند فرصة واما الثاني اي حق العبد اما مالي كالسرقة والغصب والاكل بلا اذن او الاتلاف
اما باليد او بشهادة الزور او بالسعي الى الظالم وان صدر امثال ذلك في زمان الصباوة اذ الصبي
مأمور بالمحرمات المأثمة فتوبته ذلك المال الى المستحق ان امكن والا فرضا وان تعذر صاحب الحق فان مات
فالمال للورثة ان كان والا سواء لم يكن له وارث او لم يعلم المالك فيعطيه او قيمته ان هلك
الى الفقراء بنية ان يكون وديعة عند الله تعالى يوصل الى صاحبه يوم القيمة ولما غير مالي من عرض ايضا
اما بدني كالضرب كالاستخدام بلا رضا او قلبي كالشتم والغيبة كالتهمة ان اذكاهما الاستحلال
وانه هكذا فيستصرح الى الله ويدعو ويتصدق على له الحق بخير حتى يرضى عن الله ارضاه والاستحلال المبهم
مختلف فيه لعل الاصح ان حاصل نفس الحق واعلم صاحبه ان رضي اولا اما حق الحيوان ضربا
او تجويعا بلا قوت فاقته او منع علفه فكحق الكافر والثالث استرضاء الخصوم حتى لا يبقى
لاحد عليك حق وقد عرفت انفا تفصيله فالمقابل الكمال اعنايه والاهتمام بشانه اذ حق
العبد اصعب من حق الله بالضعف مضاعفة ولهذا قال في تذكرة القرطبي يقال للرجل
ثواب سبعين نبيا ولبعضهم بنصف ذنوبهم يدخل الجنة حتى يرضي خصمه فيل يؤخذ بدانق قسط
سبعمائة صلوة مقبولة وتعطى للخصم ذكره القشيري وفيها ايضا عن المصر واعلك لو كلبت
نفسك وانت مواظب على صيام النهار وقيام الليل لعلمت انه لا يتقضي عليك يوم والا ليلة
الذي يجري على لسانك من غيبة المسلمين ما يستوفي جميع حسناتك فكيف ببقية السيئات
من اكل الحرام والشبهات وكيف ترجو الخلاص من المظالم في يوم يقتص فيه للجماء من القرناء فكيف
بك يا مسكين في يوم ترى صحيفة خالية عن حسنات كانت فيها تعبك فتقول اين حسناتي
فيقال لك نقلت الى صحيفة خصمائك وترى صحيفتك مشحونة بسيئات غيرك فتقول يا رب
هذه سيئات ما قارفتها قط فيقال سيئات الذين اغتبتهم وشتمتهم وقصدتهم بالسوء وظلمتهم في
المعاملات والغيابات والمحاورة والمخاطبة وغيرها والرابح يحصل لعلم الشريعة فذهابا تولدي

تابوا ص

به اوامر الله تعالى وكذا قد ما تعرض عن نواهيه اذ فكيف يكون العالم لا يكون بلا علم بل الشيطان يصر زيادة
اصلا على العابد بما لم يحصل له ما حكى في الفواتح ان جماعة هربوا من عبد الواحد لخوفه تكليفه اياهم
بالمجاهدة فراى الحد هم بعد مدة فقال اين كنت فقال كنت كل ليلة ندخل الجنة ونأكل من ثمرها فقال
خدعك في الليل سحرهم واخرجوهم الى الفضاء فلما جن الليل اذا بقوم عليهم ثياب حضر واذا بسا تين
وفواكه فلما اراد وا ان يتفرقوا قال لهم اين تذهبون الى الجنة واحكموه دا خل كا وديس
عم فلما اصبحوا اذا هم على مزبلة يلتقون روث الدواب فتابوا كلهم وفيه ايضا عن الديلمي ان واحدا
من امتي الكبير انه راى في بريه طريق مصر الشيطان على عرش بين السماء والارض فسجد له وظن انه
الرب ثم حكا بحكايات عدة من المشايخ فقال هو الشيطان لعنه الله بين السماء
والارض لحديث فاذا رجل احدا صلوة وجدد ايمانه ثم احدا الى المكان الذي راى فيه ولعنه وانكر عليه
وفي بعض النسخ فان زيادة على هذا ليس بواجب كي يجب على المعنى الاخر اذ قد يكون فرض كفاية
وقد يكون مندوبا فاي في الاشباه تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج اليه لدينه وفرض كفاية
وهو ما زاد عليه لنفع غيره ومندوب وهو التبحر في الفقه وعلم القلب قوله ثم من المعلوم الاخر
ما يكون منه الجاة مشكل اذ لا يتصور الجاة بغير العلم الشرعي الا ان يخص الشرعي بالفرعي ويراد من الاول
نحو علم القلب والتصوف او يراد قدر ما يخص من النجوم نحو ما يعلن على معرفة اوقات الصلوة والقبلة
والمنطق قدر ما احتيج والعربية على نحو ما فصل سابقا حكى عن الشبلي رحمه الله انه حلم اربع مائة
استاد نقل عن ابن كمال ان لفظه استاذ لفظ مركب لغوي واصله است واذ وكلت بالفارسية هو الكتاب
وآذ بالذال المعجمة بمعنى الصاحب كانه قال صاحب الكتاب وقال رأيت اربعة الاف حديث ثم اختبرت
منها حديثا واحدا عملت به وجدت اي تركت الظاهر تمسك بحفظه مكلوا اذ ترك المعنى ليس بمقصود
لكونه مضلا قال ذلك الواحد انه كيف يتصور ترك حديث النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى قوله لا في تأملت
بخاني وخلاصي فيما اراى في ذلك الواحد لكون الكل مندرجا في ذلك الواحد كما يدل عليه قوله وكان علم الاولين
والآخرين في كلمة تأكيد معنوي للعلم الظاهر من الاولين الامم السالفة الى اينه والشرايع السابقة
ومن الآخرين علماء هذه الامة سلفا وخلفا وكيفيت به وذلك اي الحديث الواحد ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لبعض اصحابه اجعل الدنيا كمن تحصيل الاموال واكتسابها كاملك بانواع التجارات بقدر ما يملك
بقاءها بالنسبة الى بقاء الاخرة كما بين هذين المقادير او المتناهي عند غير المتناهي بكاد ان يكون ملحقا
بالعدم وقد ورد في بعض الاحاديث بوشك ان يأتي حديث كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وعد
نفسك من اهل القبور فانك قال لا يعلم الدنيا الا قدر ما يدفع ضرورته وحاجته من نفقة نفسه وعياله
فان رأيت صدق على الحوج الفقر اسيما الصحابة منهم ولذا قال عليه السلام لو كانت الدنيا تعدل عند

لكما يشير
الى ان
الدنيا
من الدنيا
الله وخلقها

الله جناح بعوضة ما سقى كافرا شربة ماء وورد انه عليه السلام اذا مص موسى تجيب لمن يفتي بالموت
ثم هو يفرح تجيب لمن يفتي بالبقاء ثم يعلم تجيب لمن يرى علم فناء الدنيا وتقلبها باهلها لم اطمأن
اليها وفي اطواق الذهب والعقد عيبك الى تخارفها والا تبسط يدك الى مخارفها وفيها ايضا لا تطمح
في الدنيا وما فيها فان الدنيا لا تساوي ما يبغون منها حولا وعن يحيى بن معاذ
الدنيا خانوت الشيطان فلا تسرق من خانوته شيئا فيأخذك سفر قليل عما قريب فيا دنيا فيا
ومرجعنا الى بيت التراب لملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب واعمل لدنيا تك
بقدر بقائك فيها والبقاء غير متناه فالعمل لها يقتضي استغراق العمر بالطاعة والتقوى والعفة
والملكة بالخوف والخشية ظاهرا وباطنا بادا ء الفرائض والواجبات ومواظبة السنن والمستحبات
وبترك المحرمات والمكروهات واجتناب البدع والشبهات فان العاقل يختار ما يبقى على ما يفنى كل
يجتهد ان يزيد طاعة كل يوم على ما قبله على ما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما ان المستوي
يوماه فهو مغبون ومن كان يومه شرا من امسه فهو في نقصان ومن كان في نقصان فالموت
خير له والعمل لله بقدر الحاجة اليه وقدر الحاجة اليه لخروبا او دنيا وباعتبار لا يختص في عدد والعمل
المناسب لكن يجعل كذلك فان لم يمكن ذلك للانسان فيصرف غاية جهده في الطاعات والعبادات
كلها بالاذكار والاوراد والتلاوات باثاني والتدبر والخشوع الى ان يترقى من علم الرجل
الى مزروعة عالم القدس بالانخلاع عن الصفات السفلية والعمل للنار بقدر صبرك عليها فان لم تقدر
على النار ساعة فلا تقرب الى الملاهي ذره ولحفظ او قال من هتك ستر نفسه هتك الله ستره وواقب على نفسك
فانها اسدك ان اهملتها يفترسك ايها الولد اذا علمت هذا الحديث من البداية الى النهاية
باء بنا ل حقائق معانيه ودقائق اسراره لحاجة لك الى العلم الكثير الذي من جوامع الكلم يشمل
جميع احكام الشرع اصولها وفروعها وفرضها فلا تحتاج الى ما يتعلق الفروعي لكن فلنذكر فرضة
لطيفة لها مدخل لهذا الحديث من حيث التوضيح والتأييد والتأكيد والتثبيت ونأمل في حكاية اخرى
الاولى ان يترك قول اخرى الا ان يقال المراد في حكاية هي فيحتمل اخرى وهي ان خاتم الاصم من اصحاب
شقيق البلخي رحمهما الله توفي فسأل الشقيق الخاتم يوما وقال صاحبتني وخدمتني منذ ثلثين
سنة ما حاصل لك فيها اي شيء حصلت فيها قال الخاتم حصلت ثمانون فوائد من العلم وهي تكفيني منه
اي العلم بعني ان حصلت بها لا احتاج الى علم اخر قال في ارجو خلاصي فيجاتي فيها اي في الثمانية فقال شقيق ما هي
قال الخاتم الفائدة الاولى اني نظرت الى الخلق جميعا بعبرة وتجربة فرأيت كل واحد منهم محبوبا
ومعشوقا يحبه ويعشقه كالاولاد والازواج والاموال والمناصب والاحباء وبعض ذلك المحبوب
يصاحبه الى مرض الموت فيتركه الناس من صيانة ان يجب لغرض دنيوي فانا ايس ينقطع عنه الناس عند الموت

او عند المرض ينقطع حتى المريض اياه كما الوا وحتى لعلمه انه يذهب معه بل يبقى ملكا للغير
ويعضرهم الى شفير القبر اى طرفه ثم يرجع كله ويتركه فريدا وحيدا ولا يدخل معه في قبره منهم
احد فتفكرت في نفسي وقلت افضل الحي يدخل معه اى الموء في قبره وبيته و
يدفع وحشته بل يدفع المضرات عنه فاذا وجدته انا الاتيان الصالحات اذ من البديهي ان
الاحباء والاموال وسائر المتعايات تبطل بالموت والباقيات هي الصالحات فاخلصها
اى الاتيان الصالحة لجوبالي ومن شرط المحبة ان يداوم على الحبيب ويتحمل اذاه ويتعب في طريقه
ويخاصم لعداه ويحافظ حقوقه لتكون لي سراجا وضياء في قبري ورفيقا انيسا يونسني
فيه ولا اتركني فريدا في ضايقة القبر وظلمته كما روي عنه عليه السلام ان الموء من اذا الصالح اذا
مات ذرفع من بيته لستقبل جنود الله تعالى من الملائكة يبشارة من الله فيصرح ابليس صرخة
يجتمع منها جنوده فيقولون كيف يخلص هذا منكم فيقولون كان عبدا معصوما فاذا وضع في
قبره اتت الصلوة عند راسه والصوم بجليه ومشيه الماعز لخلوطاعته وذكر عن يمينه
وشماله وتنحى الصبر في ناحية القبر وهو افضل الاتيان فينعت الله عنقا من النار فيانيه من قبل
راسه فتقول الصلوة اليك عني فانه كان محافظا عرعلي فلا ياتيه من ناحية من نواحيه الا وجد
منعة ثم يكفرها الله عنه بركعة فتقول الصوم الدعاء ان قد رايت ما فعلت ولو اذلك لباشرته بنفسي
فاذا زعزله عند الصراط والميزان وعما يشابه ذلك في شرح الصدور عن نقر جوبانه حضر
وفات مورق العجلي في كل سجدة وقلنا فدخضرا يانوراساطعا من عند راسه حتى خرق الى
السقف ثم رايناه نورا اخر من عند رجليه كالاول ثم رايناه في وسطه فبعد ساعة كشف
وجهه فقال هل رايتم شيئا فلما نعم قال فذكت اقرا كل ليلة الم السجدة فالنور الذي عند
راسي اربع عشرة اية من اولها وما عند رجلي اربع عشرة اية من اخرها وما في وسطي اية السجدة
نفسها صعدت تشفع لي وبقيت سورة تبارك بحر سنن ثم قضى وفيه ايضا عن الخراج ابن
الدنيا من طريق اخر عن مورق العجلي وكذلك ايضا وقع على طرف بن عبد الله مداومته ايضا
على قراءة الم السجدة وتبارك وبقرب الى هذا المعنى ما في التذكرة القرطبي عن زيد بن اسلم ان
قال بلغني ان الموء من يمثل له عمله يوم القيمة في احسن صورة وجها وثيابا وريحا طيبة فيجلس الى
جنبه كلما افزعه شيء امنه وكلما يخوفه شيء هونه عليه فيقول له جزاك الله من صاحب
خير ما انت فيقول ما اعرفني فقد صحبتك في قبرك ويومك انا عملك كان والله حسنا فلذلك
تراني حسنا وكان طيبا طاهرا ما كبتك في الدنيا فاركبني الآن **الفائدة الثانية** انى رايت
الخلق يقتدون اهوائهم اى ينقادون له ويطيعونه ويوالي هواهم ويبادرون الى مرادات نفسهم

فتامل

فتامل الى قوله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى الهوى ميل
النفس الى مقتضيات الطبع ولهذا كان عادة اولياء الله مخالفة النفس في جميع ما تشتهي حتى
في المباحات كما حكي عن السري ان نفسي تطالبني منذ ثلثين سنة ان اخرج ذاتي دبس فما
اطعتها وقال ابن العطا النفس اذا الفت الحق ابدا وقال سهل لعبد الله بشي مثل مخالفة النفس
وقيل الراحة هو الخلاص من اماني النفس وحكي عن بعض المشايخ ان النفس تشتهي كل بيضة
فنهرها منذ ثلثين سنة فغلبت في مغازة وقصدا كلة فتوجه نحو قرية فاذا اهل قرية اخذوه
وضربوه كثيرا وحبسوه على زعم فاعل قتمة بينهم ثم راه من علمه فاخبرهم هو الذي قتل الغلام في محلو
سبيله واعتذروا اليه لحضر واطعاما فيه بيض فلم ياكل وقال ليس لكم فيما فعلتم فتاحة بل الفاحة
قصدي الاذكر وفي رسالة القشيري قطع النفس عن المالوفات وحملها على خلاف هواها من
عموم الاوقات هي اصل جميع المجاهدات ومن عوارض افات النفس ركونها الى الاحمدة المدح فان
من تحتني منه جرعة حمل السموات والارضين مثلا على استفاره شعر طلب العلم جهلا او شرفا وهوى
النفس وبالي وتلف فاطلب العلم وكن ذا ادب واترك النفس وكن خير خلف شعر لقد اسقت
حيتة الهوى كبدي فلا طبيب لها ولا راق قال بعض الملوك لبعض المشايخ هل من حاجة فقال
كيف اطلب منك حاجة وانت اسير غلامي قال كيف قال النفس عبدي تطيعني وانت اسيرها
تطلبها وتنفذ احكامها وتجري امورها فيك وتصرف كيف شاءت في حقك وقال اخر كذلك
فقال كيف اطلب منك حاجة وملكي اعظم من ملكك قال كيف قال من انت عبده فهو عبدي قال
كيف ذلك قال انت عبد شهوتك وهواك وبطنك وفرجك وقد ملكت هؤلاء كلها في بعض
التفاسير وتيقنت ان القران كما صادق فبادرت اي سارعت وسابقت الى الخلوة فاعتنى كما
سمعت من قصص المشايخ انفا وتشمرت يعني تهيات واستعدت لمجاهدتها التي هي الجهاد
الاعظم عند مجاهدة اهل الحرب كما مر وما اتبعتها اي النفس بهواها ايتقن الخسران والوبال
حتى ارتاضت الى الان رضيت لطاعة الله كرها وانقادت فان ذلك وان كان امرا في البداية فاطا والوا
لكن ذلك اعلى من السكر في النهايات والاواخر ان صدق المجاهدة يوصل صاحبه من حضيض البشرية
الى ذروة الملكية فان الملك مستور بظلمات الحواس الا ترى كيف منع انوار الغيوب لعدم مبالاته
من الاثام والذنوب فاذا ازيل بقطع عقوبات النفس بمستاهل تجليات انوار القدس
فضرة ذلك يحصل للنفس ملك لا يفنى وسلطنة لا تبلى فالذلة والراحة ليسوا الا بالعبادة والذكر
الفائدة الثالثة انى رايت كل واحد من الناس اذا من عوارم يسعى في جميع حطام الدنيا اى
فوائدها ومنافعها من الاملاك والاموال المناصب والاولاد والاجناد لغرض الدنيا غير عسكرى

الحطام قابضا يده الظاهر يجمع الدنيا ثم يبخل ولا يتصدق ولا يعطي الحاويج ولا يصرف وجوه
البر ومصارف الخير وقد ورد في الحسنات قال في فتاوى الفقيه ابي الليث الاكتساب فوق ضرورة معاش الاجل
التصدق افضل من التفرغ للعبادة عند بعض وايضا التصدق من محترم افضل من الحج نافلة على ما وصح
وايضا اختلف في الترجيح ان الغني الشاكر افضل او الفقير الصابر فتأملت فوجدت ما عندكم ينفد واما
ينقطع وينتهي وما عند الله باق فالظاهر ان المراد ما عند الله من حسن التصدق فان ذلك ما دام في يد
صاحبه يدامة ومادية وعلى خطر ان يبدو له ان ما كان يغنيه وما ليس يبلى وعنده موته يكون ملكا
للوارث فالحذر منهم ولجمهم بلا ثمرة وما المعطى وجوه الخير فهو باق بها بلا خوف هلاك ولا احتمال تلف
فبذلك اوصف لحصول المجهود في الدنيا لوصاله فرضائه فعرفته اعني المساكين ليكون
فخرا وزاد الى عند الله تعالى ليس المراد المنع عن التجارة والكسب بالكلية اذ الكسب لنفسه وعياله فرض
ولهذا يقال طلب المعاش احب من زوايا المساجد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه قال اني اعد جل طلب
شيئا الى بيته من مداين المسلمين صابرا محتسبا تباعده لسعيه كان عند الله عز وجل بمنزلة
الشهداء ثم قرأ واخرون يضربون في الارض وقال صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا حلالا تعففا عن المسألة
وسعيا على عياله وتعطفا على جاره لقي الله وجهه كالقمر ليلة البدر وقال عليه السلام التاجر الصدوق
يحشر يوم القيمة مع الصديقين وكذا بعض التفاسير في خطبته الادبعين من موقف موقف منه
في طلب الحلال وجبت الجنة من بات تعبانا كسبا الحلال وجبت له الجنة وانه عنه راض والفائدة
الرابعة اني رأيت بعض الخلق على معمول ان لرأيت وقوله شرنه مفعول رأيت وعزم في كثير
الافراد جمع قوم والانصاف اشتراك جمع عشيرة يعني فيما ذكرتهم من الغرور وذكر الزعم يعني
الاعتقاد الباطل انه اي العز والشرف في خفض موالي الناس وظلمهم وسفك دمائهم اي قتلهم بغير
حق والصحيح طائفة لعزي هذا الاعتقاد ايضا باطل لان الكلام مبني على النفي انه اي العز والرفعة
في اتلاف المال كما مر فتعذيبهم الى غير محل واعطائه وراء الحد المشروع وتأملت في قوله ان اكرمكم
عند الله اتقيكم يعني العز الحقيقي والرفعة الحقيقية ما يكون عند الله اذ ما عند الناس شيء مجازي لا اصل
له والعز عند الله ما هو بالتقوى والتقوى هو الكف عن جميع المحظورات الى ترك الشبهات وترك ما
ما يريبه الى ما لا يريبه اي الى ترك ما الناس فيه يتجرءون مواه فاذا بنى امره على الاحتياط والورع
ويليه والا يلتفت الى الدنيا بعلم انه يفارقه ولا يصرف الى غير من لنفسه واهله من انفاس حرام يكون
صديقا ويدخل في التقوى الورع والعفة فاذا عرفت ان امتناع مقتضى الشهوات فيه جميع الخشية
فهي سبب الى لقاء الله وقربه والانس به ولا يتسم ذلك بالاباب فلاح حب الدنيا من القلب وهذا لا يكون
الا بترك لذات الدنيا وشهواتها وهذا انما يكون بقمع النفس على شهواتها على ما في بعض التفاسير وفي وصايا

بعض

بعض العارفين لبعض اصحابه اوصيك بما اوصى به ادريس عليه السلام الى ابنائه واوليائه وكافة احبائه
وعامة عباده لكونه غاية ما يقرب اليه وغاية ما اكرم لديه فليس شيء احرز عنده واحق بفضله
بقوله تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله فعليك ايها الولد الحر الاكرم
ببذل جهدك وغاية سعيك ونهاية بغيتك في تحقيق حقايق التقوى وتدقيق اسرارها فان لها
ظاهرا وباطنا وحقا وحقيقة فمن باطنها فقد ملك سلطنة سرمدية وملكا ابدية وفي خاطرات
قرم باغي روي عنه عليه السلام انه قال الجواد رضا وصيك بتقوى الله وصدق الحديث والوفاء بالعهد
واداء الامانة وترك الخيانة وحفظ الجوار ورحمة اليتيم ولين الكلام وبذل السلام وحسن العمل و
قصر الامل ولزوم الايمان والتفقه في القرآن واعتقدت ان القرآن حوصاف اعتقاد اتم الباطلة
وهو معنى قوله تعالى ان بعض الظن اثم عطف تفسير لان الحسبان بمعنى الظن كلها باطل تأمل والفائدة الخامسة
اني رأيت الناس يذم بعضهم بعضا ويغتاب بعضهم بعضا فوجدت ذلك من الحسد في المال والجاه او
العلم لا يخفى ان المقام مبني على الاكثر والا فظاهر ان الذم والغيبة قد يكونان عن ليس له مال وجاه والعلم
فتأملت في قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم يعني فقدنا في الازل قسمتهم وما يكون سبب لمعاشهم يعني
ارزاقهم في الحين الدنيا الجار متعلق بمعيشتهم لا يخفى ان هذا المقابل على ترك الحسد لاجل المال والمطلوب
ترك الحسد للعلم والجاه ايضا فالمقصود من الآية ظاهرا ولسبل اعظم المطالب الكلام مبني على الاكتفاء و
التمثيل اعلمت ان القسمة من الرزق كانت من الله تعالى في الازل لا يخفى ان ظاهره يقتضي عدم فائدة الاكتساب
في تحصيل الرزق بل الكثير وقد تقرر في الفقه بفرضيته بعض الاكتساب وان التجربة شاهدة بنفع
الاكتساب وقد عدوا التجربيات اصلا فقد من القطعيات التي توجب تأويل النصوص الظاهرة في خلافها
على ان المراد من القسمة الازلية في النص تقديرها جميعا بسبب اسبابها على ما قدم خلق الله تعالى
نعم لا فائدة للحسد في امر الرزق وان كان السعي لعبة مدخل لغا حسد فيه احد لعدم فائدة الحسد في امر
الرزق ورضيت بقسمة الله والفائدة السادسة اني رأيت الناس يبادرون من العداوة والخصومة
بعضهم بعضا لغرض كالمال والرياسة والجاه بل من العلم وهو ظن في الحقيقة تجتمع الفائدة الخامسة
لكن لكل من ذلك خصوصية مخصوصة ووجها قويا بين الانام اخرها عما بلاها وسبب عطف تفسير للغرض
فتأملت قوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا نصب لفظ عدوا على الحال من طريق رحمة
المنان ولعن لعنة ابدية لسبب امتناع عن سجود ابينا آدم عليه السلام فكان ذنبا لا تنشأ كذنب الغير
اينما يجد فرصة يهلكه ويتلفه كما في جامع الصغير ان الشيطان ذنب لا تنشأ الحديث وعلمت انه لا يجوز
عداوة احد غير الشيطان وانت خبير ان يدل على النص لاتخاذ الشيطان عدوا وهو ليس بمطلوب والمطلوب
عدم اتخاذ احد غير الشيطان عدوا وليس بلازم النص على ان الكفار ليسوا حربيا ولهم الامان والوفاء

ما يتخذ عدوا الا ان يراد من الشيطان الاعم بعدم الجمار او الحوادث العدو وما يرجى ذوال العداوة
والعداوة الكاملة التي بمعظم قصدهم الدين وما يبعد بنا الكلام على المفهوم الحقائق كالسكوت
في معرض البيان ومفهوم اللقب فافهم ويمكن ان يقال ان عداوة الغير بتعدد عداوة الشيطان كما تعدم
فكان العدو هو الشيطان فلا يليق للحذاء ان يتخذ عدوا مع انه يدفع عداوة الشيطان **الفائدة**
السابعة اني رايت كل احد يسعى بجد يعني بصرف جميع مقدوره وجهده بما نفه يعني في
المامور بطلب القوم اي ما يفاد به اي ما يق كل وكذا ما يلبس وما يسكن والمعاش معطوف تفسيري
بحيث لا يقع به في كبيرة وحرام يعني يكون فرط اجتهاده والعيا الى تناول المشتبهات المحرمات و
الى ارتكاب ما طمعا في تكثير الاموال فلا يرى اي كسب احل فضله عن الطيب والكمال في الدين انما يكون
بالطيب لا بالحل فقط قال المحبي في الحياء والطريق الى لقاء الله الا بالعلم والعمل ولا يمكن لاحد
المواظبة عليهما الا ببسلامة البدن ولا تصفو سلامة البدن الا بالاطعمة والتناول منها
على قدر الحاجة على الاوقات فمن هذا قال بعض السلف ان الاكل من الطيب من الدين وعليه نبه
رب العالمين بقوله وهو اصدق القائلين كلوا من الطيبات واعملوا صالحا انتهى وعن ابي
بكر الصديق رضي الله عنه اني لاوجع بطني باسم الحلال مخافة ان اقع في الحرام وفي شرح اربعين
النووي للشيخ زاده واختلف في الطيب فقيل هو مرادف الحلال وقيل هو الحلال الخالي عن الشبهة
وقيل ما لا يعصى في تحصيله ولا يرتكب دنيا وقيل قسما لا يحصل بالحرف الدنية كالحجامة والدباغة
وغير الطيب على خلافه في التعبيرات انتهى وفي بعض المواضع من الزاهدي من فتاوى الحجل
بن الفضل الحلال معلوم والطيب من الحذار ضامزا رعه لما فظا على الصلوات في مواقيتها بالجماعة
لكنه لحر صالح ولحداد من وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرعه او غرسه
بغير طريق او منع لجرعن الاجير او اخرها بعد ما عرفه وكذا اذا اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل
واداه متفرقا بدون رضا البايع انتهى وفي بعض الكتب قال صلى الله عليه وسلم يا علي من اكل الحلال صفى
دينه ورق قلبه ودمعت عيناه من خشية الله ولم يكن لدعوته حجاب ومن اكل الشبهات لم تستجب عليه
دينه ودق قلبه وضعف يقينه ويحجب الله دعوته وقلت عباداته ويزل نفسه وينقص قدره اي
يجعل نفسه حقيرا وذليلا في طلب المعاش ليس بحجب الدنيا فقط بل يحجب الاخرة ايضا لتاخره عن
فضائل العبادة واكمال النفس بوجوه الطاعات الاشتغال بتحصيل ذلك المعاش فتامل في قوله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فعلم ان رزقها على الله تعالى وقد ضمنه فاشتغلت بعبادته
اي الله تعالى وقطعت طمعي عما سواه من امر المعاش وتحصيل الرزق فان قيل الوكسب لمجرد التصدق و
الانفاق فضل كسب هل يكون الكسب فضل عبادة قلت قال في التاتارخانية الاستغناء عن الكسب اولى

في الحلال والطيب

شرعيا مع

من الاشتغال به على قصد الانفاق وان الصبر على الفقر افضل من الشكر على الغنى الظاهر من الامتناع للتفرغ
على العبادة وقال بعضهم لحرجهادك فيما هنى الله لك وتقصيرك فيما طلب الله منك دليل على انطماس البصيرة
منك **الفائدة الثامنة** اني رايت كل احد النظاهر ان لفظ كل في هذه المواضع للتكثير لا للتسوير
والاظهر المنع بقرينة الكبرى الحلي فانه يعني يفوت ويعني الى ذلك الشيء فيفوت نفع تحصيله وتكميله والا يبالي طاعة
ربه وتضاعف اجره وتعذر افاقته بل يضيع عمره في حصول ذلك الشيء او العجز عن عزيز لا يعاد او قيمة بل كل نفس
واحد من انفاسه لا يقبل الانسان بخزائن ملوك الدنيا ولا يقدر على رده ولا يمكن عوضه بوجه ولا يمكن
قضاء وظيفته اذ كل نفس موظف فهو من اعظم المؤمن العاقل ان يكتسب به اسباب السعادة الاخروية
اعني مدته فاذا صرف عمره في هذه الامور الخسيسة الدنيوية فهو غبن فاحش وخسران عظيم وصيبة
لا يقدر على تداركها جميع الاولين والاخرين اذ الوقت المحسوب به وقتا اجل معلوم معين وبعضهم الظاهر
بالغاء على ان يكون تفصيلا لهذا الجمل الى الدنيا والدين هكذا ما عندنا من النسخة لكن الاوفق الى الدنيا
او الدنايا ولكن الاضر انه ح يكون من عطف الخاص على العام فان في العوارض لا يكمل شغل القلب
بالغاء الكريم ولا في الدنيا حاجة وبعضهم الى الغاء والملك وقد كان حاجب ذلك قطع طريق الله للمؤمن
وبعضهم الى الحرفة والصناعة اذ كل حرب عالم يدبرهم فرصون وكل قوم عالم يعانون به يتلذذون وبعضهم الى
تحلي بشيء كالثراء والملوك فكل من له ذلك وقوة بين قومه فتاملت في فوتك ومن يتوكل على الله فهو
حسبه اي يكفيه ولا يجعل محتاجا الى غيره ومن اصدق المجربات ان من توكل على الله فوض جميع امره الى الله تعالى
وتفرغ على طاعة الله تعالى وتقاعد عن معصية الله سخر الله له رزقه وهنا له باب ويتم عباده ويتم عليهم نعمه
والاحسان اليه بل بفضل سماوي خلاف العادة كما حكي ان اللون اصطاد سمكة فطرح بها بين يدي
ابنته صغيرة له فنظر فيها الابنة تتحرك شفتيها فطرحتها الماء فقال ابوها لم ضيعت كسبي في الارض
ان اكل خلقا بذكر الله فقالت اين تفعل فقالت تتوكل فلما صار وقت العشاء انزل الله عليها مائدة
من السماء عليها الوان الاطعمة ثم لم ينقطع في كل ليلة يخصها منه ثم بعد زمان لما توفيت الابنة
انقطع المائدة فعلم ابوها من توكل الابنة ان الله بالغ امره قال القاضي بلغ ما يريده ولا يفوته مراده
يعني ان امره نافذ قد جعل الله لكل شيء قدرا قال القاضي تقديرا وتجليا بانيا في تغييره وهو بيان لوجه
التوكل انتهى فان علم ان الله يبلغ ما يريده وينفذ امره فمن توكل عليه وفي لم يتوكل الا ان من توكل عليه
يكفره سيئاته ويعظم له اجره والله تعالى جعل لكل شيء من الشدة والرخاء الموت والحيوة ونحوها تقديرا
متعلقا بنفس ذاته وبزمان ووقوعه كيفياته واوصافه وانه تعالى بالغ ذلك المقدر على حسب ما قدره لكن
لم يبق له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والتوكل عليه فلهذا لم يعطف على قوله ومن يتوكل وكذا
من علم انه جعل لكل شيء مقدارا واجلا معينا واجلا ونهاية ينتهي اليه لا يبالي في تغييره يضطرب الى

التوكل على الحالة كذا في حاشية شيخ زاده فتوكلت على الله تو فيق حسبي ونعم الوكيل فلما ذكر الخاتم
هذه المقامات فقال شفق حسنا ايا ه وفقك الله الى نظرت النوديه والانجيل والزبور
وقد وقفت من الكلام على النظر بغير القرآن من الكتب السماوية لعل المنع اما من افراط النظر والنظر
للعمل بالجميع او يتأدى الحاصل عند امكان العمل بالفاضل فالقرآن فوجدت الكتب الاربعة
الماضية بل جميع الكتب وان صحت الكتب كلها هو مدون لكونه منسوبا وشهرته يدور على هذه
الفائدة الثمانية تبقى عمل بها اى بالثمانية كما عامل بهذه الكتب الاربعة ايها الولد فقد علمت
من هاتين الحكايتين اى حكاية الشبلي وحكاية خاتم الاصم انك المحتاج الى تكثير العلم بل يكفي
لك قليل العلم اذ المناط والوصول الى مرضاة الله ليس الا هو بل العلم انما هو مقصود هو العمل والعلم انما
هو اصل العمل والقدر الذي يعلم به وجوب العمل كاف فالاشتغال على وجه الحاجة ليس بلازم بل ليس
بافضل بل الاشتغال الى العمل الذي هو المقصود الاصلي افضل من الاشتغال بتفاصيل العلم الذي هو
الوسيلة فقط اشارة الى ترجيح العمل كسفيان الثوري وداود الطائي وابراهيم ادهم حيث ذهبوا
ترجيح جانب العمل وقللوا من التعمق الى تدقيقات العلم تعليما وتصنيفا وكثير احتها وبعدان
وصلوا رتبة الاجتهاد وبعضهم بحق لجانب العمل والاشتغال بتوفيرهم وتكثيرهم لكن المذكور في
الفتاوى ان من حصل له علم الحال ان ذكيا صاحب فاية فالسعي بالعلم افضل وان غبيا لا يزيد على عين
امر كثيرا فالعمل فاحته افضل والله اعلم اي بنى اذا عرفت ما يجب على سالك سبيل الحق هو سبيل اولياء الله وطريق
مشايخ المتوجهين المشتغلين يعني البحث عليك كثير العلم بل الواجب عليك سلوك سبيل الحق
وسبيل الحق ان لا ترضى ولا تقنع بشيء دون الحق لانه من رضي من الدنيا بالدنيا فهو ملعون ومن رضي
من الزهد بالثمانية فهو محجوب ومن رضي من الحق بشيء سوى الحق كائنا ما كان فهو طاغ فالحذر الحذر
عن سوى الحق كما ورد في القرآن ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فالسالك الراغب
الحق لا سوى الله ويطهر قلبه عن كل شيء غير الله وبين جميع انكاته وجوارحه بحيث يعد عدها لله بان يكون
صادقا في طلب الله تعالى ومخلصا في عبادة الله وفي طلبه وعبادته لا يترك غير الله الحاح لا يطلب شيئا
من غيره ولا يستعين من غيره حتى بحوائج الملك كما روي عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال دعاني رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يشترط علي ان لا اسأل الناس شيئا قلت نعم قال اولو سوطك ان سقط منك
حتى تنزل اليه فتأخذه ثم اراد ان يبين طريق حصول هذا السلوك فقال اعلم ان ينبغي للسالك ان يتبع
الشيخ في اصطلاح هذا الشان هو الانسان الكامل في علوم اكثرهم والطريقة والحقيقة اما الطريقة
الى هذا التحصيل فيها بعلمه بآفات النفوس واعراضها وادوائها ومعرفته بمداواتها وقدرته على شفائها
كما يشير اليه كلام المصنف هنا من شروب من التربية فطلب هذا الشيخ فهو حين طلبه الله ابتغوا

اليه الوسيلة الرفيق الطريق من الشيخ فان الشيطان لكن لا يعتقد اذا الشيخ معصوم فالشيخ
كالكعبة يسجد من اليها والسجود لله تعالى لكن لا يكون بالتكلف بل بالمحبة والشوق والاحتراق
بنار الفراق فمن حصل له ذلك بالعناية الازلية فيتوب توبة نصوحا مع الشرائط مع اعتقاد اهل
السنة والجماعة الى الخصر ثم يطلب شيخا كاملا كما ذكر ليخرج ذلك الشيخ الخلق السوء اى الزبمية
الرذيلة الردية منه اى من السالك بتربيته منهاى الشيخ فيجعل مكانها اى الاخلاق السوء خلقا اى خلقا
حسنا وهو حسنة الخلق ومعنى التربية وحقيقتها ان يفعل الفلاح اى الاطار والمزارع الذي يقلع
الشوك الذي يضر بقائه بنات الزرع ويخرج النباتات الجنبية اذ بقاؤها يضعف قوة الزرع
ليحسن بنائه اى نبات الزرع ويكمل اى اقوى ويقوى ريعه اى محصوله وقوله ايد للسائل من شيخ
يربيه ويرشده تكرير للتأكيد باشارة الى العناية لزوم الشيخ اذ الوصول بدونه صعب ولذا قيل خذ
العلم من افواه الرجال ودع القيل والقال الا ترى كان الله تعالى ذكر الله تعالى ذكره في
الواقعة كانوا نودوا خرج من الفم ودخل في الاذن دون الاذن ثم تأمل وقال الاخر ترقيا انه لا يصعد
الكلم الطيب الا لحذاق الذكر من تلقين شيخ كامل فترى ذلك الواقعة ان ذلك النور صعد الى السماء وخرقها
قال ابو علي الدقاق من لا يربيه شيخ كشجر نبت في الصحراء بلا تربية لحد لا يثمر وان اثمر لا يكون لذيذا
الى سبيل الله تعالى وشرط الشيخ الذي يصلح ان يكون نائبا للرسول صلوات الله عليه وعليكم ان يكون عالما بعلوم
الشرايع والاخلاق وبصيرا بعيوب النفس لان كل عالم بصلح له اى شيخا يقتدى به ويتخذ مرشدا
وانما بينا ذلك بعض علامته فيه اشارة الى ان الكل كثيرا ما يتجاهل هذه الوسائل بل ما الذي يجاهل ان
يكون دليلا لما ابقى على سبيل الاجمال والتخصيص راجع الى ترجيح تحت الاجمال حتى لا يدعي كل احد انه مرشد
ولا يتبع على كل احد ويقال على اعتقاد انه شيخ مرشد فتقول الشيخ الذي يصلح للارشاد من يعرض
من حب الدنيا الذي هو راس كل خطيئة اذ جميع المحظورات التي متولدة منه ومنتهية اليه فمن يريد سلامته عن
جميع المحظورات الدينية يعرض عنه لان عزها ان اخذ زهد من زهدها ومخزها ان دخل مخزها مخ وهي
دهي دار محنة ومشقة وفراق والاخرة دار سرور ولقاء وتلك دار بلاء ووفاء وهذه دار
بقاء ودوام وسرور وادها ضعف وفتور واخرها موت وتبور فانية مشوبة بالاضرار والشرور
والاخرة باقية خالصة عن الشوائب والامور باقية ابدية ونعيمها صافية سرمدية وحب الجاه
والعلو على العباد بل الاعراض عنهم كبر وكفر وكان ذلك الشيخ قد تبع شخص بصير حاذق وتوسط
المشيخة بتسلسل متابعة الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وكان محسنا برياضة نفسه
يعني بفعل الرياضة على وجه حسن من قلة الاكل بيان للرياضة اذ يقال قل الاكل يوصل صاحبه الى
اعلى عليين كما ان كثرته ينزل صاحبه الى اسفل السافلين وعن ذي النون المصري لا تسكن الحكمة

قال الله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فاذا تاب عن ذنوبه وتطهر عن
قلوب اخباثه

بعد ما ملئت طعاما وقال المحاسبي في منهاج العابدين عن ابراهيم بن ادهم رحمه الله صحبت اكثر
من الف رجل في جبل لبنان وكانوا يوصونني اذا رجعتَ اينما الدنيا فعظم بادبع قال ايم من يكثر
بالاكل لا يجد لذة العبادة ومن ينم كثيرا لا يجد بركة عمره ومن لم يترك رضاء الناس فلا
ينتظر رضاء الرب ومن يكثر بفضول الكلام فلا يخرج من الدنيا على دين الاسلام وعن سهل
ان جميع الخير في هذه الاربعة حتى صارت البدايا بها ابدالا وقال بعض الجوع رأس مالنا
ومعناه ان ما يحصل لنا فراغ وسلامة وعبادة وحلاوة وعلم انما هو بسبب الجوع والصبر
انتهى لكن المقصود ليس افراط الجوع الذي يضعف البدن ويفتر عن العبادة اذ النفس
مطية فالرفق لازم وقلة الفضول وقد سمعت بعض ضرر كثرة الكلام روي عن المحاسبي لحفظ
لسانك لا تقول فيك ان البلاء موكل بالمنطق وعن ابن المبارك لحفظ لسانك ان اللسان
سريع الى المرء في ضلال وان الشاد ليميل الفؤاد بدل الرجال على عقله وفي المنهاج لسان المرء
ليثه ولهذا قيل لسانك اسدك ان اسرسلته يأكلك وفي المثل رب كلمة تقول لصاحبها دعني وعن
مالك بن دينار انا رأيت قساوة في قلبك ووهنا في بدنك وحرمانا في رزقك فاعلم انك تكلمت
فيما لا يعنيك وقيل افضل الصدقة حفظ اللسان ومن كف لسانه ستر الله عورته كلام ابن ادم
بلاء الا ذكر الله تعالى البلاء موكل على القول ان الله لا يقبل عمل عبد حتى لا يرضى لسانه سكوت اللسان
سلامة الانسان صلاح الانسان في حفظ اللسان بلاء الانسان من اللسان تلف الانسان من
طرف اللسان والنوم نقل عن الاربعين لحص النوم مانع قوي عن العبادة وذاك السعادة العمر
والنوم ينقصه اذ يمنع العبادة وقيل كثرة النوم يجلب الدثار وتسلب الاعتاد وفي الروضة
من لزم الرقاد عدم المراد وكثرة الصلوة لانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية
والمالية والقلبية ومن الطهارة وستر العورة والتوجه الى الكعبة واظهار الخشوع بالجوارح والخلوص
النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجات الرحمن وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف
عن الخبيثين ومشتملة عبادة جميع اجزاء الانسان قياما وقعودا وانحناء وسقوطا على الارض
ومشتملة انواع الاذكار ثناء وتحميدا وتكبيرا وتسبيحا وتهليلا وتوحيدا وجامعة للاصناف
العبادات فرضا وواجبا وسنة ومستحبا وندبا وايضا جامعة لفضائل الفعل كما ذكر والترك
اذ تترك بحرماتها ومنهياتها ومكروهاتها عند تشهي النفس يحصل الاخير الصلوة وسيلة توبة
الى اجل الحاذب واقصد المقاصد والصدقة اي كثرة الصدقة الظاهرة هو من النوافل الواجبة
منها ومن نحو الزكوة والافضل في الصدقة ان يكون من احب اموالها اذ الملك لصاحبه هو فقط او غيره
الصدقة ملك الغير وفاء قال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد قال تعالى لن تنالوا البر حتى

تنفقوا

تنفقوا مما تحبون وفي الروضة الزندكسي عن انس رضي الله عنه يؤتى برجل يوم القيامة من النار فيقول له
كيف وجدت مقيلك فيقول ربي فيقول الله تعالى افتدى بطلوع الارض ذهبا حتى اخرجك من
النار فيقول العبد نعم يا رب فيقول الله تعالى كذبت عبدي فقد سئلتك ما دون الدنيا اهون من
ذلك لما هو اشياع جائع فلم تفعل وفيها ايضا عن علي رضي الله عنه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن قراءة القرآن فقال عليك بالصدقة فانها امان من النار قلت والصلوة عليك قال عليك
بالصدقة فانها ذخائر القلب قلت والتسبيح قال عليك بالصدقة فانها مهورات الحور العين قلت
فقيام الليل قال لا يقاس على قيام الليل ولكن افضل من قيام الليل بالفرحة واما البخيل حارس نعمته
وخازن ورثته البخل في الطعام من اخلاق النصارى الطعام والصوم قال في جامع الصغير
قال عليه السلام نوم الصائم تسبيح ونومه عبادة ودعائه مستجاب وعمله مضاعف وفيه صيام
المرء في سبيل الله يبعثه من جرثم مسرع سبعين عاما وقد اختار بعض السادة الصوفية
صوم الدهر وبعضهم صوم داود عليه وعلى نبينا السلام يصوم يوما ويفطر يوما وبعضهم كل
اثنين وخميس من كل اسبوع وبعضهم ايام البيض في كل شهر الثالث عشر والرابع عشر والخامس
عشر وكل ذلك ورد وفي فضل كل منها احاديث لكن شرطوا في الصوم عدم ضعف البدن والا
فيمنع الصلوة والصلوة افضل من الصوم كما ذكر وصايا الصوم كما ذكر ذلك الشيخ عبد الحق البصير
جاء في مكارم الاخلاق اي اخلاق حسنة سيرة اي ملكة راسخة وطبيعة لازمة لقد صدق من قال
يا من تقاعد عن مكارم خلقه ليس التفاخر بالعلوم الظاهرة من لم يذهب عيب اخلاقه لم ينتفع
بعلومه في الاخرة شعر حسن الخلق يجوي الاخشة مرتبة الاكابر وسوء الخلق يلحق الاصغرة
الى حالة الاصاغر روي عنه عليه السلام الخلق السيئ يفسد العمل كما يفسد الخل العسل كالصبر
في طريق الطاعة هي افضل الصبر فلذا والصبر على البلوى اذ على اذ ثواب سائر الاعمال بحساب
وعدد واما ثواب الصبر فغير متناه قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والشكر
كالصبر على ما وقع انه يكون من الطاعة قال المحاسبي ان تسبيحة ولحن محتاجة الى شكر والشكر والتحميد
من افضل الطاعات لحكمة مشروعية جميع الطاعات هو شكر المنعم ولهذا يقال شكر المنعم على المنعم عليه
واجب ومن ثم اختلفا التحميد افضل او التهليل وان كان الاصح هو الثاني على ما شرح حصن الحصين
لعلي القاري والتوكل في جميع الامور وقد عرفت بتفصيل واليقين قطعا ان المراد به معرفة ذي بذاته
وبصفاته تحقيقا اي بالبرهان تحقيقي بالاستدلال الحكماء والمتكلمين او الصوفيان بالبطالين
وذلك بالذوق والحال والوجدان وذلك انما يحصل بالاتقاء والتورع وبدوام العبودية ولزوم
الكتاب والمحافظة السنة متوقيا عن الشبهات والمكروهات فانها جامع ميولات النفس هو انما

قال في المنهج الاصح ان صوم الدهر افضل من صوم داود ودوام مطلقا

والسخاء قال الجنيد رحمه الله ان اربع يرجع الرجل الى مقام المقربين وان قل عمله وعلا الحلم والسخاء وحسن الخلق والتواضع من علي رضي الله عنه قال الرجل اربع تسخاء من القلة والتواضع عند الدولة والعفو عند القدرة والعطا بغير المنة وفي وصايا بخ الدين الكبير اوصيه بمواساة الفقراء وان لا يمر عليه يوم الا ويتصدق فيه ولو بكعكة او بصلة عن يعلم انه يصلي والقناعة عن الناس في كن غني القلب واقنع بالقليل مت والتطلب معاشا من ليس له والا تكن العين تجرح الفؤاد انا الرزق على الله الكريم قال بعضهم ما سبقت لحضاري الا على طمع بذر وقيل الطامع لا يشبع ابدا الا ان حروف الطمع كلها بحجفة وقال ابو بكر الوراق لو سئل الطمع من ابوك قال السنك في المقدور ولو قيل ما حرفتك لقال اكتساب الزلل ولو قال ما غايتك لقال الحرمان وقيل الطمع من اعظم افات النفوس وفي كلام بعضهم خذ القناعة من دنياك وارضها واجعل حبل منها راحة البدن وانظر ان ملك الدنيا بجمعها ما ذا ينفع منها بغير القطن والكفن قال الشافعي الحرص محروم والورق مقسوم والبخيل مذموم والحسود مغموم قال في العوارف لا يكمل شغل العبد بالله الكريم ذلة في الدنيا حاجة وطمأنينة النفس الظاهران المراد بالنفس المطمئنة وهي على ما ذكره الخواص في بعض كتبه التي تنورت بنور القلب وتجللت بالخلة فاطمأنت وتوجهت الحضرة القلب بالكلية متابعة له في الترقي الى جناب عالم القدس فتنزهت عن خباثات الرجس مواظبة على الطاعات مسارعة الى رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها بايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي للتجريد ويمكن ان يراد بالطمأنينة النفس الطمأنينة بذكر الله على ما يشير اليه قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب والحلم والتواضع والعلم والصدق والحياء والوفاء والوقار والسكون والتأني وامثالها كالنصيحة والشفقة والحذق والالفة والبشاشة والاحتمال والمدارات والايثار والكرم والفتوة وبذل الجاه والمروة والتودد والعفو والصفو واللطف والبشر والطلاقة والثناء وحسن الظن وتصفية النفس وتوقير الاخوان وتبجيل المشايخ والرحم على الصغار والتوقير على الكبار وغيرها وتفاصيل الكل من المطولات كالاحياء والمنهاج والطريقة قال تاج الدين النقشبندي ومن يريد ان يعرف الشيخ الكامل بالتحقيق يجلس على مقابلته فان حصل الجمعية وزال عنه التفرقة او نقص فهو على ما تم يحصل التغيير في وقت سكون الشيخ يجلس ايضا مقابله متوجها الى الباطن فان نقص الخواطر والوساوس فهو ولي مرشد والا فاتركه فالشيخ هو الذي يقوي تصرفه فترفع ظلمات البشرية عن قلب المريد وتثبت انوار الحماي الالهي فبسببه يحصل طلب الذات اللاحدية فتحول القلب عن الادنى الى الاعلى وانصراف الرغبة عن الدنيا وترك الدنيا على يد

المريد

المريد وقبل الشيخ يحيى ويميت فهو اذا انور من انوار النبي صلى الله عليه وسلم ومخبر من مخبراته بصلح للاقتداء به فيه اشارة الى ما ذكرناه من انه يقتدى به اذا الاعلى ما يجب الاقتداء به لكن وجود مثله نادر عزيز وقليل اي اشرف قدرا واعظم قيمة واقل وجودا من الكبريت الاحمر في بعض اللغات اذا تقدر وجوده ولم يكن له وجود يقال هو معدوم كالكبريت الاحمر فيكون كناية عن كمال الندرة والقلة وقيل حجر يضيئ في الليل حتى ان سليمان عليه السلام وضع في قبة بيت المقدس بيستضيء مقدار ميل في الليل الى ان نقر النسوان بضيائه على ما نقل في بعض المواضع عن شرح هذه الرسالة او غيرها كيميا او لو وضع مقدارا ذرة خالصة في مرجل مملوء انقلب كله في الحال ما فيه ذهبا او فضة على ما قرره الشيخ الوالد نور الله مضجعه وجعل الجنة مثواه عند تدريس هذا المحل ومن ساعده من المساعدة السعادة اي الشرف فاعل ساعد يعني من وفقه الله تعالى للسعادة وقد يقيد بالبخت فيحد شيخا كما ذكرنا اذ نهاية ندرته ونهاية عزته لا يصادف مثله الا بتوفيق الله تعالى او بمساعدة البخت كأن مصادفة مثله مما لا يكون حصوله مقدورا وقبل الشيخ فيه اشارة الى ان الشيخ على تقدير وجوده لا يقبل كل احد بل انما يقبل من علم استعداده او قابليته اذ شرط في فيض العلوم الفاعلية قبول استعداد العلوم القابلية وايضا انهم لا يكونون ولا يجلسون عن فرض انه القابلية والاستعداد ويظنون منه السعي والمجاهدة اذ سترهم وديعة عظيمة فيجب لصاحبها الغيرة عليها كما يحرم المنع عن اهلها ولذا قالوا انطقوا الحكمة عند الجهال فتظلموها ولا تمنعوها عن اهلها فتظلموهم ويروى لا تكتفوا الحكمة لغير اهلها فتظلموها ولا تكتموا عن اهلها فتظلموهم وفي شمس المعارف من منع الجهال اهلها اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم وايضا من القائل عن لم يكن اهلا للقال قال عليه السلام نحن معاشر الانبياء امرنا ان نتكلم على الناس على قدر عقولهم ينبغي ان يحترم بعظيم ويوقر ظاهرا وباطنا ولما الحرام الظاهر ان لا يجادل الظاهر انه عالم بالمناظرة اذ المناظرة بين المتساويين وعند خفاء الامر وكلام الشيخ عند طالبه يلزم ان يكون حقا في اعتقاده فان قيل عند كون خلافه الشيخ ظاهرا بينا لما يعلم الطالب قلت ان هذا قريب ان يكون من قبيل تعليق المحال بالمحال اذ الموصوف بالصفات السابقة لا يذهب ولا يقول ما يكون فساده ظاهرا ولو حدث على مقتضى البشرية لا يصر عليه بل يتذكر فاوى التنبيه ولا يشغل بالاحتجاج معه اي على خلافه يعني لا يشغل على انبان الحجة على خلاف الشيخ وفي لفظ الاشتغال اشارة الى الرخصة بخصوصها واصح اذ لا يعد ذلك مجادلة في كل مسئلة هذا وان كان ظاهرا في رفع الايجاب الكلي لكن المناسب حمله على السلب الكلي لا السلب الجزئي وان علم خطاؤه انما يرجع بما هو عبرة واحدة لا يلزم على تلميذه الزامه لعل

قبلوا بياء

فتركه بهاء

نعم ظاهر لا يجادل بالنفي نعم يكون ان يقال اذ من قبيل اما اقتال او افتال

لعل الشيخ يتذكر بعد التأمل ويرجع عن انكاره بعد ما وصل ادراكه بعد هذا الزمان بالتفكر و
فقال تاج الدين في رسالته لا ينبغي للمريد ان يعتقد بجميع افعال الشيخ بل امره اذ يجيء تعلل
الشيخ بحسب مقامه وحاله وذلك للمريد سم قاتل وفيها ايضا ينبغي ان يعتقد المريد ان
خطاء الشيخ اقوى من صواب المريد والا ينصح للشيخ ان لم يسئله كما ان الشيخ نظام الدين بعد المشارق
على نجدة لكن كفاية سقامة نسخته بتكلف الشيخ ويتعب على نفسه فقال نظام الدين يوما
لم اذهب احالي وسقطت عن مقامي حتى خفت من الناعان الشرعي فاستشفعت من زوجته
فرجعت الى حالي ومقامي بعده وعن بعض العارفين انه قال اول من رأى صادقا صدقا
واخر من رأى صادقا زنديقا والا يلقي بين يديه اي لا يضع سجادته لاستلام البعض
او الامر بالصلوة الا وقت اداء الصلوة فانه حين كان التأدب وزيادة التكرم اما اذا سلم
من الشيخ صلوته ابتسة اما بالقرائن او لكون بعض الصلوة كالفرض موضعا عند الشيخ فكالوقتية
فاذا فرغ يردها بالاظهار مسارعة للخدمة ولا يكثر نوافل الصلوة بحضرة الا برام سوء ادب
وهو ملتزم بكمال حسن الادب ويعمل بما امره الشيخ من العمل بقدر وسعه قال في الرسالة قال
في الرسالة التاجية وان كان ما امر خلاف شرع في اعتقاده لان الشيخ لا يامر الا بامر الله
لكن نحسن عقيدته في حق الشيخ ولا يتوقف في العمل بما شاء الله كما حكي ان بعض تلامذة
الشيخ النصر استاذن منه ليتزوج فاصر زيادة قمع الشيخ ثم تزوج بغداذ نه فحصل اربع
بنات جلس كلهن في الدكان للعمل السوء فجاء ذلك على فراسة الشيخ وكرامته واما احترام الباطن
فهو ان لا يسمع ويقبل منه في الظاهر انكره ويرده في الباطن اي في قلبه لا فعله ولا رده الظاهر
قيد للانكار والرد لئلا يتسم من السمة بمعنى العلامة يعني ان عدم موافقة الظاهر بالباطن
سمة بالنفاق وعلامة له فلو فعل ذلك للزم ذكره وان لم يستطع اي ان لم يكن ذلك مقدورا له
بترك صحبته الى ان يوافق ظاهره باطنه لان الانكار يسد باب الفيض فلو تكلف بهم الانكار
لا ينضح من انوار الشيخ قال في العوارف ومن قال للاستاذ لا لا يفلح ابدا وان الادب مع
الساداة يبلغ صاحبه الى الدرجات والكمالات ومن لم يعظم حرمة من تأدب حرم بركته وفيضه
منه وقال بعضهم ما وصل من وصل الا بالادب وما سقط من سقط الا بترك الادب وقال
جنيد حين ذ بعض اصحابه ان لم نؤمنوا بي خاصة نواعني فالحاصل انه ينبغي له ان يكون منقادا
ومتسلما للامر بل لمن يقدمه الشيخ ايضا من المريدين وان كان علمه الظاهر اكثر من علم المريد
ويجاهد بالنفس والمال والبدن ويحبه على جميع الخلائق بل على نفسه بوجيا يكمل ايمان احد حتى كون
احبا اليه من نفسه وعامة دلائل هذا الشيخ خليفة الرسول عليه السلام كما حكي ان خواجه احرار قدس سره

قال

قال سمعت من ابيه قال ذهبت لزيارة مولانا زين الدين وعنده رجل صوفي اجنبي فقال ذاك
الصوفي احب شيخك او الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله قال احب شيخي فغضب عليه مولانا الى ان شتم
بعضي بالكلب وبالحمار فقام الشيخ من مغضبه وراح الرجل وانا متحير فخرج مولانا من بيته بعد
زمان وجاء الرجل واعتذر فقال عملت خمسين سنة بتفاصيل فقه الحنفي ولم احصل التبري
عن رذيلة الكبر ومشتهيات النفس والهوى فبخدمة زمان قليل للشيخ زال مني مثل ذلك الرغبات
واميولا فسلم الشيخ اعتذاره واكرمه وحسنه كما في الرسالة التاجية ويحترز عن مجالسة الصاحب اي المصاحب صح
السوء فضلا ان يتخذه خليلا لان الصحبة سارقة والطبيعة سارقة والرجل على دين خليله
قال الامام ابو حنيفة في وصاياه لتلميذه ابو يوسف اياك والانبساط الى التجار والتجبر
دعوة ولا تقبل هدية ولكن لك بطانة يعرفك خبايا الناس فتى عرفت بفساد فاردد
في الصلاح وفي نصايح بعض المشايخ اياك ومخالطة الجبابين المدبرين المقبلين عليها فانه ربما
الغلبة وقيل صحبة الخامل ستم مجرب قائل واعايحترز عن ذلك ليقصر اي يزول وينعدم حكم
والاية يعني بتصرف شياطين الجن من الوساوس ووقوة الاغواء وشياطين الانس وهم
الفساق والاشقياء الذين طبعوا بناء الدنيا بالاحكام الشيطانية اقوى من شياطين الانس عما
شيطان الجن لكن اشخاصهم مرئيا وحيلهم ومكرهم خارجيا من صحن قلبه اي وسطه
الجار متعلق بقوله ليقصر فان قبل صحبة السوء اي بالاشخاص الرديئة كيف يكون باعثا لتصرف
شياطين الجن وكيف يكون في القلب قلت اذا وقع الصحبة مع موافق الشياطين ومصاحبهم
كانت كنفس الشياطين او الاشخاص الرديئة آلة الشياطين في تأثير اعمالهم في غيرهم وان للافعال
الخارجية لقوة الخواتيم تأثيرا قويا في الملكات القلبية قال بعض المشايخ لا تصحب من لا ينهضك
حاله ولا يذكرك على الله رؤيته قال الشيرازي باعد عن الدنيا فان صحبتهم سم مجرب لانهم ينتفعون
بك وانت يتضرر بهم فاذا قصر دايتهم وبطل تصرفاتهم بالاحتراز عن صحبتهم فيصفي الطالب
عن لوث الشيطنة من التلويث اي لوث وخبائة يحصل من طرف الشيطان او الانانية
بالشيطان فيبعد بسبب عن فيض الشيخ ورضائه وعلى كل حال يحتاج الفقير مع الصبر عليه
قال بعض في وصاياه اخوا الفقر على الغنى فان فيه الخفة والصفا وارض بالبسير من الدنيا
والقناعة كنزا لا يفنى ولكن عيشك من كسب اليد ولا تدخر لاجل الغد فان الغد يجيء
برزقه والله كان في كفالته واقصد الحديقة المساكين وهي مقصد سيد المرسلين تشبع
واستغن بها عن ربك يا لعني واذا تصبك خصاصة فتجمل اي ان تصبك فقر ومسكنة
فاصبر ولا تضجر بل اظهار الغنى قال بعضهم من استغنى بالله من الناس امن من عوارض الناس

ثم لخالف صح

بالجيم عن مجالسة الاغنياء وبالخاء عن مجالسة المساكين قال عليه السلام
اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا اي في الاحياء
منه

ومن اظهر الفقر الى الناس لا ينفك عن الزلة ومن اظهر الغنى عن الناس واقتصر الافتقار الى رب
الناس يقتضى انه لا شئ احق ملوك الناس ثم اعلم يريدان يذكر بعض ما يكون كالعلة من شرائط
الصوفية وينبه على زيادة كونه منها عندهم بقوله العلم فقال ان التصوف اى التخلق باخلاق
الا لهية على ما فسره المصنف فى بعض مصنفاته قال السيوطى فى شرحه التاء التصوف علم لطالب
لاعلم المقام وهو ان يتخلق بمجامع الخلاة التى وردت السنة النبوية ولهذا قالوا التصوف
ارتكاب كل خلق سنى وترك كل خلق دنى وقيل التصوف ان يعرف التاء توبة عن المعاصى
والصاد صبر على البلاء والواو وفاء بالعهد والفاء فراغ عن جميع الخلق وقال الجنيد التصوف
حفظ الاوقات وعدم سكونه العبد بحاله فما يوافق غير دينه وما يقارن غير وقته وعن
سهل بن عبد الله الصوفى من صفى من الكدر وامتلأ فى الفكر وانقطع الى الله من البشر كالمتساوى
عنده الذهب والمدر اى التصوف خصلتان كاملتان لا يكمل له الاستقامة والسكون من الخلق لعل
المراد عدم الاضطراب منهم بعفو وطارم ومجاوز قصورهم ولا يشتغل بانتقامهم لا بجهله
على الصابرين منهم وحسنهم على حذا ما وهم من تقريع الا انى هنا فى استقام وحسن خلقه
بالناس ومعاملاتهم بالحلم عن الجنيد رحمه الله تعالى ارتبع يرفع الوصل الى اعلى الدرجات وان قل العلم
وعمله الحلم والتواضع والسخاء وحسن الخلق وهو كمال الايمان فهو صوفى كامل الاستقامة
التى امر بها الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وللتنعم كما امرت فى سورة هود عليه جل قوله عليه السلام
شيبتنى سورة هود وقيل ان جميع مقاصد القرآن راجعة الى الاستقامة ولهذا قيل الفاتحة
مشتملة على مقاصد القرآن والمقصود من الفاتحة هو الاستقامة المفادة من قوله اهدنا الصراط
المستقيم ان يقدر من الغذا حظ نفسه اى يمولها وشهواتها النفس الحاصل الصرف وحفظ
نفسه والكمال نفسه ولو بالجهات نفسه لا يخفى ان ذلك انما يحصل بتحمل الاخلاق الشاقة من الحلم الاناية
والسنن النبوية والشيم الاحمدية ومعنى حسن الخلق بالناس ان لا يحمل الناس على مراد نفسه
يعنى كل شئ يريد نفسه ويميل ويشتهى فى معاملة الخلق لا يسمل نفسه عليه بل يمنعها منه
بل يحمل نفسه على مرادهم يعنى يوافقهم ويقطع امالهم فى كل شئ يرجون ويشتهون منك بالمخالفة
الشرع قيل سئل عنه صلى الله عليه وسلم عن معنى قوله عليه السلام انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق قال
صل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن من اساء اليك قيل ان قوله تعالى فبما رحمة من الله كنت
لهم جمع مكارم الخلق وحسان قال القاضى عياض فى شفائه روى انه صلى الله عليه وسلم لما انزلت
عليه قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف الاية سئل جبريل عن تاويلها فقال جبريل حتى اسئال
العالم ثم ذهب ثم اتاه فقال يا محمد ان الله تعالى يامرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو

وتعفو عن ظلمك وقال له اصبر على ما اصابك وقيل ان مكارم الاخلاق مع كثرتها منحصرة فى
شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وفى جامع الصغير افضل الفضائل ان تصل
من قطعك وتعطى من حرمك وتصفح عن ظلمك وفى وصايا ابى حنيفة رحمه الله لبعض من استشاره
خذ العفو وامر بالعرف واترك كل من يؤذيك وبادر فى اقامة الحدود وعند رضاهم ومن تعدى منهم عنك
ولا تقصد انت منه وصل من جفاك واكرم من اتاك وكلم بالجميل الحسن من يكلمك بالقبيح
السوء ومن مات فشيعه ومن له فرح فهنئه ومن له مصيبة فعزه بها ومن اصابهم فتوجع
له به اشرى ملخصا ثم انك سالتنى عن البرية وهى ثلثة اشياء احدها تحافظ امر
الشرع والملك وعمه عليه بلا ترك والاهوان وثانيها الرضا بالقضا اى الحكم الالهى والقدر
اى تقديره الازلى والمفهوم وجوع فى الفرق بينهما لكن المناسب هنا اتحادهما وقيل ان الرضا
فى امر الرزق وتاليها ترك رضا نفسك فى طلب رضا الله تعالى لان مخالفة النفس اساس
الامر بين العبد وبين الله تعالى فلا يغفل عن الله تعالى بالاشتغال على حظ النفس والاتباع على
هواها وقيل ان رخص النفس من غاب عن الملك القدوس قال القشيرى واصل المجاهدة قطع
النفس عن المالوفات وحملها على خلاف هواها فى عموم الاوقات وسئلتنى عن التوكل هو
ان يستحكم من الاسباب كلها لاعتقادك بالله تعالى فيما وعد بنحو قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على
الله رزقها كما يدل عليه قوله بعنى ان تعتقد ان ما قدر اى قدره الله لك يصل وعليك ان يكون لحظ
اليقين التاكيد نحو قوله تعالى عليه السلام ستردون وتكم اليك للحكاية اى البتة وان اجتهد جميع
من فى العالم على صرفه عنك اى على منعه ذلك منك فان المقدر كائن لا يزال ويمنع تخلف مراد الله
عن ارادته فان كثيرا ما نرى اشخاصا كثيرة يضطرون فى امر الرزق لعدم الاكتساب بل عوق
جميعا انا تلت لعل ذلك من علم توكله او قلته وقد قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اذ
فهم منه شرطية التوكل وقد اخذ فى التوكل تفويض امره اليه تعالى طالبا لعونه وقربه ورضاه
منقادا لحكمه من النفع والضر والمحنة والسرور راضيا بقضائه وشاكرا لنعمائه صابرا لبلائه
وعالم يكتب اى الشيخ الاكبر يقدر الله تعالى لن تصل اليه فى جمع او فات المستقبل وان ساعدك
اى اعانك وتصرك جميع العالم لان ارادة الله تعالى غالب على ارادتهم فلا فائدة فى اضاعة العمر
لتحصيل غير استصعاب النفس والمشقة فان قبل فهذا يقتضى حرمة الكسب وهذا خلاف
مذهب نحو الكل لا يقول به لانه استدلال رفض التوكل الواجب وفى الكشف عن مذهب اهل السنة
من فرضية الكسب المضطر النفسه وعياله ورخصته لغيرهم قلنا لعل المراد المنع عن افراط الكسب
كما يرى من بعض ابناء الدنيا يعطلون انفسهم بصرفا وقارتهم الى اكتساب متاع الدنيا وهذا القدر

لانبانی وجوبیۃ التوکل لان التوکل صفۃ القلب وھو الثقۃ باللہ والاعتماد علیہ بانہ یرزقہ
وکوبسبب نحو الکسب بل ثقۃ علی الکسب فانہ ضلال وان الانبیاء کلھم متوکلون مع
انھم مکتسبون کآدم فانہ زراع وادریس خیاط ونوح نجار وابراھیم بزاز ومحمد صلی
اللہ علیہ وسلم وعلیہم اجمعین غازی کما فی الخبر فی جامع الصغیر بعثت بین یدی الساعۃ بانک
بالسیف حتی یعبد اللہ وحدہ لاشریک لہ وجعل رزقی تحت ظل رمحی الحدیث وکما نھی
عن الخلاص ھو ان یکون لھا لک فلہ ان لا یرتاح ای لا یفرح بھا حملہ الناس ای مدیح ھم
ولا یاسی بذمھم ای لا یحزن لا یعنی لا یفتی بمن یمدح ولا یعمل بقول من یذم قال اللہ تعالی
لکیلا تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما اتاکم فالمدح والذم عندہ سیان واعلم ان الریاء
یتولد من تعظیم الخلق اقم ارادۃ الریاء بالذکر من بین سائر الاذکیۃ لمناسبۃ الاخلاص المذکور
سئل عنہ لانہ مقابل وکان نوضیحہ یتوقف علیہ او حصول الاخلاص انما یکون بترک الریاء
او لمکملیۃ قولہ لا یرتاح بھا ذا الا وبتاح المذکور ھو الریاء اولان ضرر عظیم وقوعہ کثیر
وخلاصہ عسیر وعلاج اخراجہ ان تدیم ای تعتقد ھم مسخر کالقدرۃ ای الخلق الذین
یقصدھم تعظیمک مسخرون لقدرۃ اللہ تعالی یعنی لیس لھم قدرۃ علی شیء فی جنب قدرۃ
اللہ تعالی لان النافع والضار ھو اللہ وبحسبھم کالجمادات التی لا حرکۃ لھا اختیاریۃ بل اضطراریۃ
اذ لیس للعبد قدرۃ مؤثرۃ وان کان لہ القدرۃ اعلم ان ھذا مبنی علی اصل الاشعری والا فالماتریدیۃ
لا یمنعون علی ذلک کما سئل امہ الجبر المحض ویقولون ان المؤثر فی فعل العبد مجموع قدرۃ اللہ وقدرۃ
العبد نعم التشبیہ بالجمادات لا یقتضی اتحاد حکم الجماد اذ المشبہ مغایر بالمشبہ بہ والاصل
کون الوجہ اقوی فی المشبہ بہ لکن لا یتحمل علی ذلک بعد ھبرھم فافرضہ فی عدم ایصال الراحۃ والمشقۃ
لعل طلب التعظیم اما للوصول الی الراحۃ او للخلاص من المشقۃ والا فلا یکاد یتحمل من تعظیم الخلق للخلاص
متعلق بقولہ تحسبھم من مرایاتھم ای من الریاء الیھم ومتی تحسبھم ذو قدرۃ وارادۃ علی شیء
سیما النفع والضر لن یبعد عندا الریاء ومن علاجہ ملاحظۃ الضرر المترتب علیہ
کاستلزامہ قلب الموضوع اذ العمل الموضوع لعبادۃ الرب یکون مستجلبا للناس ویلزمہ استحقاق
الرب وھو عالم ما فی ضمیرہ ایھا الولد الباقی من مسائلک یعنی الی الان خرج الجواب من جمیع
ما سئلت الا من واحد منھا قولہ بعضھا مسطور ای مکتوب فی اکثر مصنفاتی او جمیع
مصنفاتی من التصوف فان کنت حریصا فاطلبہ منھا کالاحیاء والمنھاج وبدایۃ الھدایۃ
لعل ذلک البعض انما یکون معلوما فیما بینھما وثانیھما قولہ وبعضھا من السؤالات التی کتبتھا
لعدم لحاظۃ العبارۃ او لامتناع التعبیر فی بعضھا حرام لعدم الامکان کما عرفت انہ من الوجدانیات

لا یکن الزھم بالجذوۃ او لانہ شرط لا یجوز افشاؤہ لغیر اھلہ اذا لحادث بعد الوصول
الی ذلک المقام وبعد الوصول لا یبقی حاجۃ الی الکتاب والکلام فھذا ھو المستدرک علیکن لعل وجہ
التکریر لزیادۃ التقریر والاھتمام لان المباشرۃ اشد بابہ ومواظبتہ لوازمہ کما یشیر الیہ قولہ
اعمل انت بما علمت من العلوم الشرعیۃ الاذھبیۃ والاحکام السنیۃ النبویۃ بشرائطھا جانبی الکمالات
الاخلاقیۃ وبعایۃ فیتولد علم الزھد لینکشف لک الحجاب وینکشفا والی ان ینکشف لک ما لم تعلم
ما اشکل علیک معرفتہ یعنی ان اردت معرفۃ ھذا النوع من مسائلک فاجتھد العمل فیظھر
لک ذلک فرط ما روی عنہ علیہ السلام من عمل بما علم رزقہ اللہ ما لم یعلم ایھا الولد
بعد الیوم الظاھر ای بعد الیوم الذی قلت لک وبعضھا کتابتھا وتکلیفھا حرام سئلتنی یعنی
تلخیص سؤالہا اشکل علیک الحاحا ھو بلسان الجنان ای بلسان ای بلسانۃ الحال لعل ذلک
بقرینۃ فکانہ لما منع سؤالھا الجن اعاد سؤالہ بل اقدم علیہ علی ما قیل الانسان حریص
علی ما منع منہ فاعاد المنع بحجۃ علی ما یشیر الیہ قولہ اشتھاما ولو ان صبروا حتی تخرج الیھم
لکان خیرا لھم یعنی الخیر لیس فی کسوال بل الخیر فی الصبر الجان یظھر المقصود نفسھم ایذانا بقصۃ خضر علیہ السلام فقال واقبل نصیحتی خضر الی موسی علیہما السلام وھو قولہ فلا تسئلنی
ای الظاھر والا وفق ان یذکر قیدا ویقال فان اتبعتنی فلا تسئلنی عن شیء احدثت لک منہ ذکرا
یعنی ان اردت متابعتی فلا تسئلنی فیما سبقت لک الی ان اذکر لک اذ بتاعرضی فی البدایۃ لکنہ
فی النہایۃ جید وحسن فلو جیب الی جنس مثل ھذا السؤال یذکر ھا ومنکرا ولو صدر ما خوذ
الی ان یظھر حقیقۃ ذلک الامر لظھر حسنہ فالنھی فی الجواب لنوع مصلحۃ لکراھۃ وباعث
الی وقوعہ اعتقاد ولا تستعجل فی خروج الجواب حتی تبلغ اوانہ ای اوان السؤال عنہ بنکشف لک یعنی ان
لم تستعجل الی ظھور زمانہ ینکشف لک مسئلتک واذا استعجلت یصعب ذلک بل یکون باعثا لحرمانک
کما قال انفعھا من استعجل شیئا قبل اوانہ عوقب بحرمانہ وقیل ایضا الاستعجال شوم والمستعجل
محروم المستقصی شوم والمستقصی محروم وارائیت کانہ توسیخ اذ سئل لعلہ یستعجل فیما یکون
الامر بتیانا والحکم ظاھرا قولہ لی ساریکم ایاتی فلا تستعجلون لولا ایۃ خلق الانسان من عجل
قال البیضاوی کانہ منہ خلق لفرط استعجالہ وقیل ثبانہ کعوده خلق ذمیم فنھی الکریم جعل ما طبع
علیہ عشرۃ المطبوع لعل المقصود ھنا ان الروئیۃ محققۃ فلا فائدۃ فی الاستعجال قبل وقتہ
والامور مرھونۃ باوقاتھا کل الانسان کون مخلوقا من العجلۃ من عادتہ ان یستعجل قبل وقتہ
فلا تسئل قبل الوقت فانتظر الی وقتہ والوقت مشروط بالتدرج والسلوک کما یشیر الیہ
وتیقن ای اعلم علما یقینا انک لا تصل الی ذلک الوقت ای الوقت الذی ینکشف لک مطلوبک

الا بالسير والسلوك في طريقه وذلك السير انما يحصل بما يثير البه انفا من قوله لعل ابت
بما تعلم من اصل السير عن علائق النفسانية والعوائق الجسمانية والمرور عن حجب
مواد البرهانية التي تتكسى بها النفس بالاشتغال بها والتلذذ بمراداتها في مراوي عالم
الوحي والنور الى ان يصل الى احياء وصاله بعالم القدس والنور التي هي ظهور الكوت
المسؤل ولم يشيروا في الارض فينظروا لعل المعنى المراد هنا ايضا ان رؤية المطلوب
منوطة بالسير اذ الواصل الى ذلك المطلوب فيما قيل انما وصل به والله اعلم ايها الولد
كان الخاطب لم يلتفت عما ذكر بل ظن من الحوالة امارة الانكار فاكد هذا الحكم بالتاكيد
القسمي فقال اياك ان تتسرع اصادر قاصر الجوانب والغرائب التي لا يحيط بها
العبارات ولا يقيدها الكلمات ولا يخطر الخواطر في الدهور والاوقات حال
كون تلك الجوانب في كل منزل من منازل السير فيه اشارة الى كثرة السير حيث تتخلل
منازل كثيرة لعل المراد من كل منزل طبقة ومرتبة من مراتب النفس ثم اراد ان
يبين السير وطريقه فقال ابدا من البدء بمعنى الصرف وذلك الذي شانه الانفراق
في مطالعة الله تعالى وجلاله وجماله من كدورة من وساوس النفس فان راس هذا الامر
اي السير او راس مال هذا الامر الذي سئل عنه واريد الوصول اليه بذل الروح فهذا
الامر انما يمكن حصوله ببذل الروح لعل المراد من هذا السر الخفي المكتوم هو ما قالوا من
نحو المكاشفات والتجليات والوصول الذي يتعذر معرفة ماهيات كل منها بغير شيء
من الذوق كما اشار اليه الخضر مرادا كما قال ذو النون المصري رحمه الله تعالى لاحد من بعض
تلامذته ان قدرت على بذل الروح فتعال معي نتصاحب والا فبقسلا في حذمتي والا
كلا تشتغل انت بتوهمات الصوفية يعني الفائز انما يترتب على بذل الروح لا على ترهاتهم
ايها الولد كانه اتم ما هو المنصب عما سئل الى هنا فاذكر فيما بعد كالخاتمة والتذنيب
لما ذكر قبل اني انصحك بثمانية اشياء اقبلها مني كلا يكون علمك خصما عليك يوم القيمة
فاذا لم تعمل بها يكون علمك خصما لك لعدم جريك على مقتضا العلم لا يخفى ان هذا يقتضي ان يكون
تلك الثمانية ظاهرا مختصا بالعلم وانت ستعلم ان بعضا منها عام للعالم وغيره الا ان يقال
الكلام على التغليب وفهم ذلك انما هو بطريق مفهوم المخالفة ومن شرطه ان لا يكون لخروج
الكلام مخرج الحادثة وهنا كان المخاطب عالما عين به او لغير ذلك ثم المراد من خصومة
العلم اما كونه معاقبا لعدم جريه على مقتضى وعدم وضعه العلم فيما وضع له فكان العلم كان
خصما له لكونه معاقبا له واما ان العلم يكون خصيما حقيقة فيدعي عند الله بانه ضيعني ولم يؤد

حقي فانه قادر على ذلك لكن ذلك سوق على السمع اذ مثل هذا غايدرك بالروية لا بالدراية
ويكون مسموعا في بعض اللحاظ كالصلوة فعلى تقدير ثبوته وكونه على حقيقته لا يكون مقيسا
عليا اذ من اركان القياس ان لا يكون ثبوت الاصل المقيس عليه خارجا عن سنن القياس مثل سنها الاربع
يعني اربعة منها وكذا قوله وندع منها اربعة اما للواو في جمع التي تدع التقديم للاهتمام اذ التخلية
مقدمة على التحلية وفي التواب كثير وفي العواد البيان اشد واصعب وفي الحديث اترك ذرة
من محارم الله خير عبادة الثقلين وفي رواية من منهيات الله وفي حديث لخير ترك الدنيا من
من الصوم واشد من خطم السيوف احدها ان لا تناظر من المناظرة بغير المجادلة لان اصل المناظرة
ولو كان مخاصوص في اظهار الصواب وكان واجبا في بعض المحال فضلا عن الجواز كما يشير
اليه لكن عند طرق الآفة تخرج عن الصلاحية اذ ثبوت الشيء انما هو عند سلامة الاسباب
وانتفاء الموانع احد في مسئلة اي مسئلة من العلوم الدينية الاصلية والفرعية او غيرها اذا
لكن في سياق النفي عامه وقوله ما استطعت لعل تاكيد النفي المبالغة فيه او اشارة الى جوازها
عند الضرورة كالتقية ومن ظهر وملحد قاصد بالدين فانها عند ذلك فرض وان لم يكن دفع
الآفة فان الضرر القليل يرتكب لرفع الضرر الكثير لان فيها اي في المناظرة آفة كثيرة واثمها من
نفخها كبير والارتكاب لضرر الكثير للنفع الجزئي اذ هي اي المناظرة منبع كل خلق ذميم اي محل
يظهر فيه ذلك وكل المتكبر والا فظاهر انه على الحقيقة لا يكون للكل بتعاكا لذيا بالنسبة الى
من غلب من المناظرين والحسد من جانب من كان مغلوبا والكبر من العالي والحقد من المتوقي
والعداوة الظاهر من المغلوب ايضا والمباهات اي التفاخر من الغالب وقوله وغيرها بعد
الكاف في قوله كالريا تاكيدا والا شارة الى زيادة الكثرة في البقية ثم لو قيل مسئلة بينك
وبين شخص واحد او قوم كثير فما شان الحاكم في ضبط وارادة المسئلة او قع عليه
وكان اراد ذلك فيها في المناظرة في تلك المسئلة ان مظهر الحق والمتضح الحق فاشار الى انه
لو اهمل اضاع الحق والحاكم لو ظهر في يد خصمه لقبل واعترف لو انكر ضاع الحق جانح الجنح
اي المباحثة لعل المراد من الجواز هو الامكان العام لا يمنع فيشمل الوجوب والندب والاباحة
كما في حاجة الخليل صلوات الله على نبينا وعليه مع مزيد عليه ما يستحق قال الامام البزازي
بعد ما قال وبدفع الخصم واثبات المذهب عما يحتاج اليه وقول من قال ان تعلم الكلام والمناظرة
فيه مكروه مردود بقوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم الى قوله نرفع درجات من نشاء الى
قوله تلك اشارة الى المناظرة في اثبات التوحيد جعلها من حجج الله مضيفا الى نفسه على شرف
اذ شرف العلوم بقدر شرف المعلوم انتهى لكن لقائل ان يقول ان الارادة على ثلاثة اقسام فمنها ما هو

بجموع العلامتين يعلم ذلك الجواز لجنيها ان الفرق بين ان ينكشف الحق على لسان ذلك او على
لسان غيره كذا في الغيرة والفرق القلبية والثانية ان يكون المجيب في الحلاء احب اليك من ان
يكون في الملاء عند مجموع الناس الظاهر انه مما يستلزمه الاولى فتصريحه لزيادة الاعتناء و
واسمع اي ولعلم اني اذكر لك هنا فائدة ان مناسبة لهذا المقام وان لم يكن من غرض المقام
وامثلة اذ المناظرة بين العالمين وما يذكر هنا بين العالم والجاهل والمناسبة في مجرد اصل
اصل السؤال والفائدة قوله لعلم ان السؤال من المشكلات المسائل الخفية اكفهم المعلومة
مرض مرض القلب اي كمرض مرضى فالجواب من قبيل زيد اسد اي تشبيه بليغ لان السؤال
كالمرض فالاشكال اي عدم العلم يعني الجهل كمرض القلب في الاهلاك وعدم التأثر والانتلاف
عند الاهل اذ الجهل بالملك الدين كالمرض بالملك البدن كالطبيب والجواب له اي السؤال
سعي الاصلاح لدفع مرضه بالادوية والمعالجة المناسبة والحكم ان الجاهلين قولهم المرضى قلوبهم
خبر ان والعلما والاطباء مبتدأ وخبر والعلم الناقص في العلوم الشرعية الدينية
وان كان كاملا في غيرها لا يحسن المعالجة بل يفسد كالطبيب الجاهل بما يفسد البدن
بمعالجته لعدم معرفة الدواء الدافع للمرض المخصوص والعالم الكامل اي العارف لانواع
المرض ومرتبته لا يعالج كل مرض بجواب الاشكال بل يعالج مرض من يرجو فيه قبول المعالجة
والصلاح اما بالكشف او بالقرائن السابقة او الحالية واكثر ذلك بين العلماء الظاهرية
والصوفية والعالم الكامل فيها اما لا يساعد او لا يجيب عن اشكاله اصلا او يجيب بما
مناسب بحال السائل على وجه لو تأمل واعتبر لزجر به عن انكاره الطبيعية او بحرج جوابه
بوقت اخر مما يحتمل الامكان الى هذا الوقت او يجيب جوابا الزاميا للتحقيق فانه
لا يدرك الجواب التحقيقي لغاية دقته او يكن ادراكه لكنه يعلم عدم قبوله دقته ومكابرة
واذا كانت العلة المرض مزمنة مرض ذمن نوع من القلم لا يقبل العلاج الا ان يكون
وهو مشهور عند الفقهاء او عسر العقم بالفتح او الضم جرح او مرض لا يتصور
البرء والامن حي فقوله لا يقبل العلاج كالتقرير لما قبله اذ الطبيب ان يقول هذا لا
لا يقبل العلاج لعدم فنه حقيقة المرض فلا يشتغل عداوته اي المرض لان فيه تضييع المهد
اضاعة المال ثم اعلم ان مرض الجهل من قبيل الجبن الخ اي الجهل الذي كالمرض على اربعة انواع
احدها يقبل العلاج وانباقي لا يقبل اما الذي لا يقبل احدها من كان سؤاله واعتراضه
عن حسد وبعض الحسد ان يحب زوال النعمة الغير او يحب نزول مصيبة به وهو غير الغبطة
الجائزة وهو تمنيها مثل نعمة الغير بلا محبة زوالها والحاسد ممن يستعين بالنعمة على

ط القوم

على المعاصي فجائز لانه في الحقيقة طلب زوال الظلم وسبب كبر وعداوة وخبث نفس
ثم الحسد ان وقع في القلب بلا اختيار ثم دفع فلا مؤاخذة ان باختيار وعمل بمقتضاه
بحيث ظهر اثره في الخارج حرام انفاقا وان لم يعمل بذلك فحرام عند الحص لكن ظاهر بعض
الاحاديث نحو ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل به وفي حديث
اذا حسدت فلا تبغ على المحسود بالقول او الفعل بيشمر عدم الحرمة كما روي عن الحسن
رحمه الله الحسد غفلة لا يصدر ما لم يزل فكلما يجيبه باحسن الجواب بان يطابق سؤاله و ما لم يتكلم سأل
يجمع مادة الاشكال واقصصه لعله بعبارة لطيفة واوضحه بحيث لا يرتاب في فهمه
لغاية وضوحه لا يزيد اي للسائل الحاسد ذلك اي ذلك الجواب الحسن الا غيظا الى غيظه
وحسدا الى حسده قيل ناكبد الذم عما يشبه المدح والمأمور الطبيب ان يزيد بجبه ومسرة فهذا السائل
لا يريد اظهار الصواب بل اظهار ان ليس له مرض عد معا فيجب ستاد كته بما عليه مرض فظهر
انه ممن في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فالطريق ان لا نشتغل بجوابه ان لا فائدة
في الجواب بل المتوقع هو الضرر فالتحاشي لازم فان قيل قد ذكر والله علوجا علميا وعمليا
وقلتم فكيف لا يفيد الجواب قلت ذلك من الوجدانيات التي يتعذر الالزام وما ذكرت
انما هو لمنصف مريد الحق ومسترشد يريد منك ازالة مرضه او ذلك بالنسبة الى بعض
الحاسد من الغير شعر كل العداوة يرجى من الرضا ازالتها ازالة الغير اياها اما
النصايح وامواعظ او الادلة والحج والبيان الاحداث من ذلك من اعداوة عن
حسد فانها ليس بموجبة الازالة فعلم لهذا عد الحسود في الحديث من الذين يدخلون النار
بغير حساب فينبغي ان نعرض عنه ونترك جميع موضه من الغم والحزن وضيق النفس لان
ضرره راجع اليه في الدنيا والاخرة ولا يضر محسوده بل قد ينفع قال الله تعالى فاعرض
عمن تولى عن ذكرنا لعل الاستشهاد على كون المراد من الذكر القرآن اذ من حكم القرآن موعظة
نحو الحسد فمن لم يترك الحسد فقد اعرض عن الذكر ولم يرد الا الحظوظ الدنيا اذ الحسود
لا يريد بحسده الا عرضا دنيا ويا من لا يريد الدنيا لا يجر كما على الحسد بل يندم من سلعته
ويتوب والحسود بكل ما يقول قولا مستبيا عن حسده ويفعل كذلك لاطلاق كل قول
وفعل منه يوقد النار في ذرع عمله يعني كما ان النار تتلف الزرع كذلك الحسد تتلف العمل
والحسد يأكل الحسنات اي يزيل ويبطل كما يأكل النار الحطب لا يخفى ان الظاهر من كلام
الحص هنا ما ظهر اثره في الخارج وقد سمعت من مذهبا الحص انه ان وجد في الضمير
واما لم يظهر اثر الخارجيا فحرام الا ان يقال مراده بيان ما هو الاشد ولم يكن في كلامه

ما لم يبده سأل

ما بدئ على حصرها ذكرت اذ كل شيء ينقسم الى ما ذكرناه ثم انه لا يحبط لطاعة المؤمن بمعصية
والا لمعصية بطاعة عند اهل الحق وظاهر كلام المصنف هنا يشعر بحبط الحسنة بالسيئة
وهو ظاهر مذهب ابي هاشم وابي علي وقد اوردوا عليه انه خرق الاجماع بل هو لازم لمذهب
جمهور المعتزلة من ان كبيرة واحدة تحبط جميع الطاعات فاجيب بان المراد ابطال ثواب
الحسنات لا اصلها وعكن ان يراد من الابطال ثقل حسنات الحاسد الى الجهنمي لا نها اذا طول
اللسان فيه كمن يرمي عدوه بحجر فلم يصب عدوه وعادت الى عينه فاعمته والموجبة ان الحسد
يؤدي الى الكفر والكفر حابط للحسنة لجماعا لا يخلو عن بعدكما لا يخفى والثاني من الذي لا يقبل
العلاج ان يكون علته اي علة الجهل ومرضه من الحماقة اي البلادة والغباوة ضد الزكاء
والفطنة وهو المرض الذي من الحماقة لا يقبل العلاج لعل المراد من عدم القبول هو عسر قبله
العلاج والا فالواعظ السعي والجد والمواظبة في التعليم او المراد من الحماقة صاحب قوة
بلادة في نهاية لكن لا بانا سسه سبا كلا مسكما قال عيسى عليه السلام لعل مثله مثبتي على الزوايا
عن البيع هم والا فاما يوخذ من كتبهم او يسمع من رهبانهم والكل عما لا يصلح الاحتجاج به و
دعوى في كل قرن الى عيسى عم ليس بمسموع الى ما عرفت من احياء الموتى اذ من معجزاته
الموتى باذن الله تعالى وقد عجزت من معالجة الاحمق فمعالجة الاحمق اصعب من احياء الموتى
بيتكل انه ان كان على طريق المعجزة فهما في عدم الصعوبة متساويان وان على العادة فالاحياء
ممتنع ومعالجة الاحمق قد يمكن وان اريد من الاحياء ما هو بطريق المعجزة ومن المعالجة ما
هو بطريق العادة فلا فائدة في الاستصعاب فلعل الكلام مبني على الفرض والتنظير تعني لو
كان الاحياء مقدورا لعاديا البشر يقتضي على مقاساة معالجة الاطباء للامراض الطبيعية
وزيادة عدد وقوع صعوبة معالجة الاحمق اعظم من ذلك عدا او المراد من الموتى هو الكفار
يعني امكن معالجة الكفار باوهام الحق بطريق المعجزة او النصح بالادلة دون الاحمق منهم او
من غيرهم وفي محاضرة الامام الشعالبي عنه عليه السلام علجت الاكمه والابرص فابرأتهما ولعياني
علاج الاحمق فعلى هذا يمكن ان يراد بالموتى ذوي امراض شديدة كالاكمه والابرص وعنه في
المحاضرة ايضا لا تنطقوا بالحكمة عند الجهال فتظلموها ولا تمنعوها عن اهلها فتظلموهم
ولا تطرحوا الدر تحت ارجل الخنازير لا تعلقوا الجواهر في اعناق الكلاب فعلى هذا يمكن ان
يراد من الحماقة ما لا يكون اصليا غبيا اصليا بل الحماقة تختلف باختلاف المسائل اذ من يكون
عاقلا فيها بالنظر الى بعض المسائل يمكن بليدا غبيا الى بعض اخر وانيه يعلم كلام المصنف و
ذلك بعد ان يشتغل بطلب العلم زمانا قليلا ان قوبل بالحقيقة وهي ظاهرة والحكمة وهي ان يكون

الزمان

الزمان كثيرا في حقه لكن زعم الطائي او سريع لكن المطلوب بغاية خفي وتعلم شيئا من
العلوم العقلي الظاهر ان المراد من العقلي علم ذات الله وصفاته يعني علم العقائد والكلام
اذ لا بد ان يكون اصل من العلم ملحق ذا من العقلي وان تطبيقه الى الشرع لازما في كون معتدا به
كما قرر في محله وانت خبير فيسال سوال اعتراض فقوله ويعترض قرينة وعطف تفسيري من
حماقة اذ العاقل الزكي يتفطن ويعلم حقيقته فلا يسال ولا يسال لكن لا على سبيل الاعتراض
بل كما على سبيل العرض وعلامة هو التنبيه باشارة العالم الكبير على العلم الكبير المتضمن شرح
ح العقلي والشرعي لعل ذلك كالسوال عن كنه ذاته تعالى وكنه صفاته كما في الصحيحين عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام لا يزال الناس يسالون حتى يقال هذا خلق الله فمن
خلق الله فمن وجد من ذلك شيئا فليقل امنت بالله ورسله وفي رواية فليستعذ بالله
ولينته وفي الصحيحين ايضا عن المغيرة بن شعبة انه نهى النبي صلعم عن قيل وقال وكثرة السوال
او اضاعة المال وايضا يمكن ان يلحق عليه نحو السوال عن المشكلات ومواضع الغلط للتغليط
والتجهيل والتضليل واما السوال في ذلك للتعليم او التعلم او اجتناب الاذهان او الحث على التامل
فليس من هذا الباب بل مستحب كما في الطريقة المحمدية وهذا الاحمق لا يعلم ان ما اشكل عليه
هو ايضا مشكل للعالم الكبير حتى روي عن باب مدينة العلم كرم الله وجهه ورضي الله عنه
العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سر ذات الله شرك فالجزء الاول ايضا
مروي عن الصديق الاعظم رضي الله عنه فادام يتفكر الاحمق المذكور هذا القدر يكون حاله
من الحماقة ينبغي ان لا يشتغل بجوابه لعدم ذلك عند عليه اصرار على سوالاته عند التنبيه عليه
باشتغال الجواب عنه والا فالظاهر انه ليس من هذا الباب والله اعلم والثالث عما لا يقبل
العلاج ان يكون الطالب مستر شدا يطلب ويسال وكلما لا يفهم من كلام الاكابر يسال
المتصوفة يحمل على قصور فهمه لغاية دقة الكلام وغاية لطافته او كتمانه على اصطلاح
خاص بهم لغرض عدم اطلاع الاجانب لكونه سرا بينهم وكان سوالاته لاستفادة لكن يكون بليدا
غبيا او كيسا لكن لا يكون اهلا لما سال عنه فيكون بليدا بالنسبة اليه لا بد ذلك لحفاظ حاله
فلا ينبغي الاشتغال بجوابه لظهور عدم فائدته فكذا الاشتغال بالجواب عبث وتضييع وقد نهى عن الكتاب
2 ان يجيب جوابا مناسبا لحاله فان كان على خلاف مقتضى الحال او بتنه اشكاله وعدم افادته
فهو ايضا مكافا قال صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء امرنا ان نتكلم الناس على قدر عقولهم ولهذا
عليه السلام في الدعاء اعوذ بك منك وفي محل اخر اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر
عباده قال شراح الحديث الاول بما كان السامع من الخواص يعرف ان النفع والضر والخير والشر من الله تعالى

فقط والثاني مما كان السامع من العوام لا يقدر على فهم ذلك لعلو من هذا القبيل ما قال
السيوطي في رسالته المستقلة وتبعه ابو السعود ان النظر والبحث في كلمات ابن العربي ليس
بجائز ومن تكلف في تأويله ليس بمصيب وقد وقع الزهري السلطاني من مطالعة كتبه وما خطوا
بناء على ظاهر كلامه مخطاء اذ هو في نفسه رجل فاضل صالح بل ولي من اولياء الله وان خطأه على القاري
وضلاله لما قضاه ظاهر كلامه لمنة الخطاء بكلام طويل لا يخلو مثل هذه الكراسة ولما الولد
الذي يقبل العلاج فهو ان يكون مستعدا قد ذكرنا فربما فطنا لا يكون مغلوبا بالحسد وشهوة
والغضب وحب الشهوات والجاه من حيث العلم او من غيره والمال ويكون طالبا طريق المستقيم
ولم يكن والده واحدا من حسده تعنت وامتحان هذا بالنسبة الى ما قبله كالمستغني عنه لكنه
لزيادة الاعتناء والاهتمام ذكر على طريق التكرير وهذا يقبل العلاج فيجوز ان يشتغل بجواب
سؤاله لانتفاء المانع من الاشتغال بالجواب بل يجب عليك اجابته بالجواب عن سؤاله لعلم هذا
عند تعينه وكان السؤال عن مسائل الدين والا فلو قدر بحيث ذا الوجوب ليس بحتمي بل قد يكون
او يستحب ويباح والثاني مما يدفع وهو ان يحذر من الحذر بمعنى الفرار ويحذر لعل المراد من
الثاني هو التكلف في الفرار والا فرار طبيعي فتأكيد بالنا سيس وان كان على الوجهين من قبيل
عطف التفسير ومنها ان يكون واعظا او مذكرا في مجامع الناس على الهيئة المتعارفة في
زماننا والا قال الله تعالى فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقال صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة
الحديث لان فيه اي في الوعظ فائدة مضرة كثيرة كالرياء والتباهي والكبر والعجب والتمدح فان قيل
ان غاية الموعظة والتذكير يرجع الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو واجب والا صح ان العمل
ليس بشرط وان كان ذلك اولى قلت وجوبه انما هو على الكفاية فلعل ايحاصل بالغير وكونه
عاملا بما امر به ونهى عنه بالعزيمة والكلام في العزيمة وانه اذا تعارض الواجب مع الحرمة
يرجح جانب الحرمة وان كان الواجب راجحا عند تعارضه مع البدعة والكراهة وظاهر انما
ذكر من قبيل الحرام نعم الكلام في دفع مادة كون قطعا او ظنا واما عند كونه احتمالا فظاهر انه
لا منع منه مع ما سيذكر من الشرطين كيف لا وقد قال الله تعالى فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
الا ان تقول انا نقول اولا نعظ به الناس قال الله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله بيت غير تقي يأمر الناس بالتقي طبيب يداوي
الناس وهو مريض درة الغواص ومن عجب الدنيا طبيب مصر واعمش كحال واعمى مسجح حكى ان
قوم الشيخ عبد الوهاب الشعراني سألوا واقدموا عظة من الشيخ ولم يجدا الشيخ بدا من الحاح
فقال سأشاور واتأمل وأجيب بواحد من الاثنين فجاء الى بيته وسأل عيالة اقريب لكم منكم وانتم

تفعلون

تفعلون باصالح والقوم يطلبون منه نصيحة فرجع الى قصوره واساءة فانوب عليه قال بعضهم العلم
منك شائع لذيذ فهيأ الشيخ الى الوعظ فجاءت جارية من الباب فقالت حملت شقة
التفاحة التي اكلت من الزرجاريها الزهر فقال لها فاعتقها ثم ذهبا الى صاحب التفاحة وجاء
فهو ذا المجوسي فذكر القصة وطلب الحل فقال على طريق المزاح تبغي لطالبة مثل هذا الشيخ
الحقير الحل ساخذ منك يوم القيمة فقال الشيخ اعطيك كذا كذا فامتنع المجوسي الى ان قال
الشيخ جميع ملكك وانا عبدك ان شئت استخدم وان شئت بع فامتنع فتضجر وتقهقر ورجع
باكيا وقائلا كيف يكون حالي عند حضور ربي بخصومة هذا الكافر فرق قلبه وندم على
قوله واستدل به على حقية دينه والحق الشيخ من خلفه فآمن بحرمة ورعه وحاله فتفكر فيما
قيل من طرف الله تعالى عيسى عليه السلام وعلى نبينا عليه السلام هذا كما سمعت سابقا بقلبي على الخبار
نبينا عليه السلام والا فالشريعة السابقة لا يكون شريعة لنا يا ابن مريم عظ من الوعظ نفسك
لعل المراد من وعظ نفسه هو العرض على نفسه فان اتعظت اي قبلت وعظك وعلمت عوجه
فعظ الناس والا فاستحي ربك ولهذا قيل لحسن الوعظات ما بدأت به نفسك واجتنب
به امرك وان ابتليت بهذا العمل يعني ان لم يمكن الحذر والاحتراز وابتليت بالوعظة احترز
عن خصلتين الاولى التكلف في الكلام بالعبارات الغريبة والاشارات اللطيفة والطامات
والابيات والاشعار لان الله تعالى ما يبغض المتكلفين فيه اشارة الى انه لو لم يكن بتكلف قبيل
بسهولة وملكة راسخة لا منع منه كيف والشعر والسجع والفصاحة في الخطابة والتذكير
ولو مع تكلف يسير مستحب لان فيها تحريك القلوب وتشويقها وقبضها وبسطها اذا
لم تقارن مرض سوء كالرياء وحب الثناء روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يبغض البليغ
من الرجال الذي يتخلل بلسانه كما يتخلل البقر الكلا كما في الطريقة والتكلف المجاوز اي التكلف
الذي يتجاوز عن الحد اذ اليسير كما عرفت لا يعبأ به بدل على خراب الباطن اذ المتوجه الى حال
باطنه لا يقدر على تكلف لسانه لان الذهن بسيط لا يقدر ان يتوجه الى شيئين في زمان واحد
او ان من يشتغل على تعمير بواطنه لا يشتغل على تعمير ظاهره وشغل القلب ويمكن ان يراد من
غفلة القلب هو الغفلة عن تعمير الخلوة المحمودة اذ التكلف في ذلك انما هو لاغراض ذميمة
كحب المدح والرياسة والرياء ومعنى التذكير اي الوعظة ان يذكر من التذكير العمل بالوعظ
غيره نار الغرة ويذكر تقصير نفسه وخدمة الخالق التي يقتضيها العبودية التي خلق لاجله
الثقلان والتقصير اما باصل العبادات فرائضها وواجباتها وسننها ومستحباتها او في وصفها
اي في كمالاتها وينفكر في تمام الماضي الذي افناه فيما لا يعنيه والمعنى الاصلي لما لا يعنيه ما يجب تركه

كحكايات الاخبار والبحار والجبال والاطوار اذا لم يقارن امر اضاحيك كدفع الوحشة وايجاد
الالفة ودفع الهيبة والنكرة وكذا المزاح عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وعن انس رضي الله عنه انه توفي رجل اخر عند رسول
الله عليه السلام يسمع اشتر الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه ما يدريك لعله يتكلم بما
يعنيه ويبخل بما ينفعه وعن ابي هريرة انه قال صلى الله عليه وسلم اكثر الناس ذنوبا اكثرهم كلاما فيما
لا يعنيه قال في الطريقة ووجهه ان يجرم غالبا الى ما يخجل ويتفكر بما بين يديه من المهلكات
من سلب مع الايمان في الخاتمة عن سلك الشيطان وتفكر في الاشياء التي تكون كبب الحسن الخاتمة
ولسوء الخاتمة نعوذ بالله وكيفية حاله في قبضة اي قبض روحه ملك الموت فاعلى البعض
من الختم على الايمان رزقنا الله والختم على الكفر نعوذ بالله وهل يفيد جواب منكر ونكير احسن
الجواب ويسلم من عذاب القبر او لا ويتم بخاله يوم القيمة من الحساب والجواب والوزن
والعطاء وغائر الاعمار ومواقفها والتشمير في الفوق قد ميل وهل يعبر من العبور بمعنى
المرور على الصراط سالما بلا عقاب والاعتاب والاسلاسل واغلال ومقامعه كافر
وشيطان ام يقع في الهاوية اسم لمطلق النار ام ما يقال من اختصاص بعض دركاتها
وبسبب هذه الاشياء في قلبه فلا يلتفت الشيطان بافكار الدنيا فينزعجه اي يقطع الذكر
الذاكر عن قراءة في الدنيا ومحبته بها فقيل يا اهل النيران عاذكن ونوحه هذه المصائب
اذ لا مصيبة فوق ذلك تسمى تذكيرا لكونها مذكرة للمقابل المبداء ايضا واعلام الخلق
واطلاعهم اي تسمى وعظا لكونها سياحا وتنبيههم على تقصيرهم وتفريطهم وتبصيرهم
بعيوب انفسهم ليستخرجوا من هذه النيران اهل المجلس وتحزنهم اي تقلقهم تلك المصائب
عن الدنيا ومبادئها الظاهرة اذ تجرهم فاعل تجرهم لتذاكروا اليوم الماضي بقدر الطاقة
الذي فاتوا فيه وظائف العبادات اللازمة او الفاضلة بالاتحلاق ودوام المظالم والقضاء
وتفريغ الكفارات واداء المنذورات والتوبة الصادقة عن سائر التقصيرات والاستغفار
والاشتغال بفضائل الطاعات والنوافل والمندوبات كليا استغراق الاوقات بذكر الله
الذي لا بد من الملاقات ويتحسر من التحسر كالتحزن عن الايام الخالية اي السالفة في
غير طاعة الله بل بارتكاب محرماته واشتغال منهياته فضلا عن المكروهات والشبهات
سيما لتكاثر حقوق العباد حكي عن الحرير انه قال دخلت على الجنيد وهو مريض فقلت ما لك
فقال فاتني شيء من وردي فقلت تعيد فقال كيف وهي اوقات معدودة قال علي رضي الله عنه
ينبغي ان يكون للمؤمن اربع ساعات من الليل ساعة يناجي ربه وساعة يحاسب فيها نفسه

وساعة فيها العلماء يبصرونه بامر الله وينصحون له وساعة يخلي نفسه وللذات فيما يحل
يحل وهل يحمل من يكون ولعدم الخلق واطلاعهم الى هذا على هذا الطريق يسمى وعظا
فاذا علمت معنى التذكير والوعظ فقد علمت عدم الاحتياج فيهما الى تكلف العبارات
وغيره بل عدم صحته ثم بالغ في منع ذلك لاتباعه العلماء فاورد تنظيرا له فقال كالاوراب
ان السيل قد هجم على دار احد فكان هو واهله هو فيها بحيث يبلغه ويهلكه بعياله
ومتاعه فتقول الحذر الحذر اي احذر الحذر الحذر الحذر او حل الحذر الحذر فرارا من سيل
وهل يشتري فيلك ويخطر به في الحالة ان يحتار اي صاحب الدار خبرك الذي هو مجرم
السيل مفعول لتخبر بتكلف العبارات والنكتة والاشارة فلا تشتهي البتة فكذلك
حال الواعظ فينبغي ان يجتنب عنها لعلم مراده الافراد والا فقد يكون ادخل في التحريض والاغراء
والترغيب والتنفير والترهيب كما يقتضيه المقدمات الخطابية التي اقتضاها ذلك المقام
والظاهر ليس بممنوع بل الانجاب بالغراض جيد ليس ببعيد والخصلة الثانية من التي
يلزم الاحتراز عنها ان الكون همتك اي قصدك في وعظك ان يتقرر الخلق في مجلسك اي
يجتمعون لمجلسك يعني احترز من ان تقصد في وعظك جمع الخلق في مجلسك ويظهروا الوجد
والشوق ويشقوا الثياب من وجدهم وشوقهم روي انه حين وعظ موسى عليه السلام
مزق واحد قميصه فاوحى الله تعالى موسى قل له مزق قلبك لا ثوبك يقال نهم المجلس هدا الا
كل مبالغ الدنيا لا شعورا بحب المدح وجلب القلوب وهو يتولد من الغفلة اي غفلة القلب
وفيه اشارة الى انه لو كان ذلك لغرض ديني كالترغيب الى الاخرة والتنفير عن الدنيا فلا مانع
بل محمود وبالجملة ان مثل هذا حال القلب فكل ما يعد عيبا فانه ان صاحب البيت ادرى بما فيه وكل ما يعد
على شاكلته بل ينبغي ان يكون عزمك وهمتك مبنى قصدك وكسبك في وعظك ان تدعوا
الناس من الدنيا الى الاخرة حتى يفروا من الدنيا بل يفروا منها مقبلين الى الاخرة بالسماع
كراهة الدنيا ومضارها واعلام لمحاسن الاخرة ومنافعها ان منافعها مانع المضرات تولم و
يسر انها مانع المحذورات تحرم وتدعوا من المعصية الى الطاعة باخبار طريق المعصية وما يترتب عليها من العذاب والعقاب وابدان ماهيات الطاعات وفوائدها النعم مدينة
وسائغها الابدية وتدعو الخلق من الحرص في الدنيا والطمع فيها الى الزهد تركها والاعراض
عنها قال في محاضرات المتعالبي عما يتعمل به في التوبة اوحى الله تعالى الدنيا لمن خدمك وكما تخدم
ومن خدمني فاخدميه من خاف الله خاف كل شيء ومن لم يخف الله خاف من كل شيء يا موسى من احبني
لم ينسني ومن رجاني وفى لي ومن سألني اعطى بغني والبخل يبلى والاعمال تحصى والذنوب لا تنسى

وكسلون

ومن البخل الى السخاء قال الشافعي رح الحرص محروم والرزق مقسوم والبخيل مذموم والحرص
مذموم قال الجنيد رح السخاء بسط صاحبه الى اعلى الاعلى وفي المستطرف للزمخشري البخيل يحارس
نفسه وخازنه ومشتد من لزوم الطبع عدم الورع كما عرفت ومن الغرور الى الدنيا الى التقوى
التي هي اكرم من الله وهي كما عرفت تشمل الفضل الزيادة والنقصان ادناه التوقي عن الكفر
واعلاها التنزه عما يشغل سره عن الحق ومنقطعا اليه بالكلية لعل المراد هنا صيانة
النفس عما استحق به العقوبة من فعل وترك الى ما لا باس به عند بعض كما افصح عنه قوله
صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا عما به باس و
قد قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم ان اولياءه الا المتقون والعاقبة للتقوى ويجب
من التفعيل من الحبة اللزوم الحرة بذكر حقيقتها وبيان غايتها بانها كونها نفسا صافية سرمدية
وشرابها خالصا عن ام والخبيثة وبيانها وجع يومئذ ناظرة الى ربها ناقة وبالفوز الابدي و
الفلاح السرمدي واقية وتبغض افعل من البغض عليهم الدنيا وقد سمعت غير كرة وامرة
مفاسدها ومضارها وتعلم علم العبادة بانواعها ومراتبها وفوائدها والزهد اي الاعراض
عن الدنيا لان الغالب في طباعهم الزيغ الميل والانحراف عن منهج الشرع اي طريقه والسعي
فيما لا يرضى الله به اذ الغوص بجبولة على المعاصي والمناهي والاشتغال بها
بالاخلاق الرديئة اي الذميمة غالب في طبائعهم فالتي امر من الالقاء في قلوبهم الرعب اي الخوف
ورد قبحهم اي خوفهم وحذرهم امر من التحرز عما يستقبلون من المخاوف يعني من المخاوف
المستقبلة كما اشير عند قبض الروح والقبر والقيمة والجحيم لعل صفات باطنهم تتغير يعني
لاجل تغير تلك صفات باطنهم من الرداءة الى الجودة ومعاملي ظاهرهم تتبدل من الاعمال الفاسدة
الى الصالحة وتظهر الحرص والطمع والرغبة والمحبة والطلب في الطاعة والرجوع عن المعصية
الى الطاعة وهل الطريق الحفظ والنصيحة وكل حفظ وتذكير لا يكون هكذا فهو باطل فوزد
واساءة على ما قال هكذا فيما عندنا من النسخة فالاولى على ما قال وسمع يعني يكون وزد اعلى
القابلين والسامعين لعل وجه كونه وبالاعلى السامعين انما اقات اذن لان ما لا يكون من جنس
يحبق يكون لا يوم لغوا وهذيانا وقصصها وحكاياتها اصل لها واما اقاويل ضعيفة وكلمات
سخيفة بل المراد من الخرافات عقايد المسلمين والرخصة في ترك اكثر الفرائض الشرعية كما يقال
فساد كبير عالم منهتك وقيل ليس العلم بكثرة الروايات انما العلم بكثرة الوعية والخشوع والرعاية
ما ذيل انه اي مثل هذا العالم عول في القاموس ساحرة الجن والمنية وشيطان يأكل الناس وفي
بعض اللغات الغول نوع من الجن تتبدى بأشكال مختلفة تضل الناس عن سواء الطريق وقوله

ويسطاه

فقوله شيطان يذهب بالحاق من الطريق كعطف تفسير له ابدا في قوله بالحاق زلة ويزلكم كما
قبل زلة العالم حدثا من زلة العالم وكما روى انه كان قاص يبكي بموعظته فاذا طال مجلسه بالبكاء
اخرج من كمه طبولا ويقول هذا الغم الطويل يحتاج الى فرج ساعة فيجب عليهم ان يفرحوه من
لانه ما يفسد هذا القائل الواعظ من دينهم لا يستطيع مثله اي مثل الواعظ من فيت الدين
الشيطان ومن هذا قيل شيطان الانس اضل من شيطان الجن ومن كان له يد وقدرة عطف
تفسير للمد على المنع بلا يجاب فتنة كالامراء والحكام يجب عليه ان ينزله من الامتزال كالمرهوط من
سائر المسلمين ويمنعه عما باشر من دعوى الوعظ فانه اي المنع من جملة الامر بالمعروف لعل
الاولى ان يقتصر على قوله الذي عن المنكر اذ عرفت ضلاله عباد الله عن الطريق المستقيم و
الثالث عما ندع ان لا تخالط الامراء والسلاطين والتراهم في بعض المواضع عن المصل اذا رأيت
الامير بباب الفقير فنع الامير ونعم الفقير واذا رأيت الفقير ببابا الامير فبئس الفقير
وبئس الامير وفي بعض المواضع عن الطبقات ارسل بعض السلاطين الى الغزالي بان جيء
عندي فعظني وانصحني فكتب الغزالي اليه الذي ينصحك لا يصحبك والذي يصحبك لا ينصحك
وقيل الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك بواسطة العلوم قال في الفتاوى
لو افتخر الملوك بحسن ظل فقه لافتخر العلماء الظل فرا لحسن حاصل علم الله لكن واعلم صفة لازمة
له فلا تزل لها اعز الله بالمخالطة الى الامراء حكى ان ابا يوسف دخل عند مجالسته هارون
الرشيد فلبسه عليه العطاس فقال هارون اسمات ذلك عند حضور الملك فقال ابو يوسف بل
انت فعلت الاساءة لمثل هذا المقال بمن هو اعز واعظم منك اني ان اردت نصب مثلك
اقمت في يوم واحد نصب اربعين لجمع الناس وابايع على من شئت ولما انت لا تقدر على اتيان
مثلي في اربعين سنة لان رويتهم ومجالستهم ومخالطتهم افة عظيمة وفي قبح النفوس
الم تعلم ان النظر الى وجه الظلمة يطفئ الله الصالحة لكيف بمن يسلم عليهم او يجالسهم
او يواكلهم انا لله وانا اليه راجعون محا حل بالخلق من الالتباس مثل هذه الخبائث ولعمري
ان الصادق في صبح الله لو خير بين ان يلقى حية ويجالس ظالما على وجه المؤانسة لاختار لقاء
الحية دون ان يرى وجهه وفي وكاحوصا يا بعض الصالحين فاذا دخلت الظلمة ومولاتهم
ومخالطتهم فاذا خالطتهم فكن حذرا منهم لان غاية بغيتهم تكميل دنياهم بك او موافقة هواهم
اياك ولو ابتليت بهما فعليك بحذرهم وذلهم يعني احذرهم لان الله تعالى يغضب اذا مدح
الفاسق والظالم كما نه تصريح بالاقتباس الى قوله ع اذا مدح الفاسق غضب الرب واهتز
العرش كما في الجامع الصغير لعل مثل هذا ما ذكرناه هنا بالنسبة الى الملوك ونعانا والذي في الحديث

ع الجامع الصغير اذا رأيت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم انه لص

انما السلطان ظل الله وبحكمه في الارض وفي حديث آخر من اكرم سلطان الله في الدنيا اكرمه الله
يوم القيمة وفي حديث آخر من اهانه اهانه الله ومن دعى لظلوم بطول بقائه فقد احب ان يعصى
الله في ارضه بل يدعو باصلاح حاله وعدالته ورفع ظلمه واستقامته وتكونه مظفرا
ومنصورا على اعدائه في الدين والرابع عما تدع ان لا تفعل شيئا من عطاء الامراء و
هداياهم وان علمت انها من الحلال لان الطعم منهم يفسد الدين فان قبل القبول غير الطعم
والمفسد للدين هو الطعم لا القبول قلنا القبول باعث ومفض الى الطعم البتة
او القبول مسوق بالطعم او المراد من الطعم مجرد القبول لانه يتولد منه المداهنة
ومراعات جانبهم والموافقة في ظلمهم اذ الانسان يجبل بحبة من احسن اليه وقد قيل
الانسان عبيد الاحسان فاخذ عطياتهم يجعلك رقا وعبيدا ضروريا لهم اي للظلمة وقد
كنت ماموورا من قبل الله تعالى بعدم ادنى ميل على حكم قولهم تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم
عقبة بقوله فتمسكم النار دخل كلي فساد في الدين كما سمعت قولهم وقد نصب الامراء
العلماء امينا على الامراء واماد رتهم عليهم اغناهم بالاستغناء عنهم لا الافتقار اليهم وافل مفلته
انك اذا قبلت عطاهم وانفقت او اكلت من دنياهم لحبتهم وقد قيل ان الظالم مع الصالح
اذا كان منحابا بان فالصالح يواخذ لمحبة الظالم والظالم يرحم ويعفو لمحبة الصالح حكي ان عالما من
متقدمي الملوك لقي في السوق عالما من الفقراء الصالحين فكلما تعلق وانبسط اليه فلما يتوصل العالم
الفقير اليه فاخر الامر قال العالم الكبير الى اجتمل فقال لما اني فلا اجتمك لانك تحكل بالمحرمات فقال
اني اشتغل بمهام العباد فقال هل يتصور تقديم مهام الانام على مهام رب الانام فبكى وقال
يغفر الله لي لمحبتي اياك ويغفرك الله لبغضك اياي ومن احب احدا منهم يجب طول عمره وبقائه
بالضرورة على حسب اقتضاء قاعدة المحبة وفي محبة بقاء الظلم ارادة الظلم على عباد الله لان
ارادة بقاء الظلم يستلزم ارادة بقاء ظلمه وارادة خراب العالم فان قيل لم لا يجوز ان يقضي
المحبة الاستار والنصح على الامتناع من الظلم والعدل والانصاف على الرعية كما هو شان العالم العاقل
قلنا لو سلم تصور ذلك على كل عالم فلا شك انه يتضمن ولو في بعض الاحيان مثل ذلك المحذور فان
قيل فان لم يكن مصاحب عالما ناصحا الخ قلنا في الجود على العباد فلعل في خلطة العالم منفعة عظيمة
لاهل العالم قلنا روي عن علي رضي الله عنه لا تصاحب بقوم الا ان يتكلموا بك وانت تنتقص
بهم ولو سلم فلعل ذكر حاصل بغيرك من العلماء وانت عد نفسك انك لست من رجال هذا المقام
لان نفسي طاغية للتقاعد بل المناسب لهذا الشان غيري فاي شيء اضر من هذا بالدين و
العاقبة اي الاخرة بالجزم عطفا على الدين اياك ثم اياك نهي للحذر والحذر من ان تخدع بشهوات

من الهوى الشيطان او قول بعض الناس لك وهو شياطينهم يريدون اضلالك وهم في
صورة صداقتك لكرهم في نفس الامر غاية عداوتك وقد صدق من قال احذر من عدوك
مرة ومن صديقك الف مرة وقيل ايضا العدو العاقل اولى من الصديق الجاهل
بان الافضل الجار متعلق بالقول والاولى ان تاخذ الدينار والدراهم وقد قيل اخر الدينار
نادر واخر الدراهم هجر منهم من الامراء الواهبين وتفرقهما بينا لفقراء والمساكين
وليس ذلك في نفس الامر بحجة ولحسان بل كان بغضا وعدوانا لان اموالهم بعد تسليم حلها
لما صرح انها ليس بطيب وان الله تعالى وان كان قال كلوا حلالا لكن عقب ذلك بقوله طيبا
ومن ظاهر الحرمات عند فقراء الصالحين ان اكل اموالهم ينسد ابواب الذكر ويفتح ابواب
قسوة القلب ويحصل تبعاضر وريا ويفقد لذة العبادة فانهم ينفقونه في
الفسق كالملاهي والملاعب والاسرافات والمعصية بل يخلط الحرام باسباب المحرمات و
المكروهات وانفاقك على ضعفاء الناس خير من انفاقهم فان اللعين تقليل على مضمون
قوله اياك ان تخدع بقدقطع اعناق كثير من الناس بهذه الكوكبة وافتنا فاش بين
شائع كثير قد ذنا في احياء العلوم لو كان عندنا نسخة لذكرناه فاطلبه يا من عنده
نسخة عنه اي منه لان هذه الكراسة لا تحمل ذلك واما الاربعة التي ينبغي لك ان تفعلها
الاولى ان تجعل معاملتك مع الله تعالى في جميع الحركات الزهية ظاهرا وباطنا بحيث لو
عامل معك بها اي بالمعاملة عبدك ترضى انت بها بذلك المعاملة منه من عبدك وما يضيق
خاطرك عليه ان على العبد بعني لا يقع في قلبك لاجله فتور وانكسار وان لم تظهر ذلك على
العبد ولا تغضب بان تظهر الاثار على العبد كالضرب والشتم والعتاب ونحو ذلك تكون
راضيا عن العبد لا بيانة الحذمة على الوجه الاكمل والطرز الاولى على وفق مرادك وما لا
ترضى من عبدك الجاري اذ في الحقيقة ان ذلك بعبدك تعالى بل كونه عبدا لك المجعول بجعل الله تع
لازم لما استنكفوا ان يكون عبدا لله تعالى جعلهم الله عبادا لعباده وعارض بعروض الكبرياء
اذ الاصل في الانسان هو الحرية والسلام لما يرضى الله تعالى منك وانت عبده الحقيقي وهو
اي الله تعالى سيدك الحقيقي بعني ان غلامك مع كونه عبدا مجازيا لكن انت لا ترضى عنه اذا
لم يفعل على وفق ما مولاك وانت مع كونك عبدا حقيقيا له تعالى كيف يرضى الله عنك اذ لم
تفعل على ما طلبه منك على الوجه الاكمل في كل عبادة وطاعة قولية او فعلية ظاهرة او باطنة
وهو علام الغيوب وعلم الغيب والشهادة والثاني كما علمت بالناس اجمل كما ترضى لنفسك
منهم فانه لا يكمل ايمان العبد حتى يحب لسائر الناس ما يحب لنفسه هذا مضمون حديث في

في الصحيحين على رواية انس رضي الله عنه لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه ويدخل فيه
ما عد من مكارم الاخلاق من الرفق واللينة والتواضع وعفو الاساءة وستر العيوب وترك
الاذى قولا وفعلا وترك اللعن والسب والنميمة والحقد والحسد وبالجملة كل معاملة
من غيرك في حقك فترضى عنه وتكره لها فرجا سرورا فاقعلها في حق غيرك حتى يكون ايمانك
ايمانا كاملا ويقرب الى هذا المعنى قول علي رضي الله عنه طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس
وطوبى لمن لزم بيته واكل قوته كاشتغل بطاعته وبكى على خطيئته فكان نفسه في شغل و
الناس منه في راحة والثالث اذا قرأت العلم وطالعته لينبغي ان يكون علما يصلح قلبك
الظاهر من الاصلاح وتزكي نفسك كعلم الاخلاق وعلم التصوف والعمل كما لو علمت ان عمرك
ما بقي غير اسبوع فما الضرورة الا تشتغل فيها بعلم الفقه بالتدريس والمطالعة والتعليم
اذ ليس ذلك مقصودا بالذات بل المقصود منه هو العمل وانت بموت الخبر تعلم انه لم يكن للعمل وقت
وانت تعلم ان الفقه من اشرف العلوم فلا تظنن بغيره واعلم ان المراد من ذكر بعد ما حصل
من الفقه بقدر ما يكمل به نفسه وبعد ما يغني عنه غيره مما يحتاج اليه العامة والا تكليف
يتصور المنع من علم هو فرض عين او كفاية وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم افضل العبادة
الفقه وفي حديث آخر ما عبد الله بشيء افضل من فقه في دين الله ولفقيه واحد اشد
على الشيطان من الف عابد وفي حديث آخر فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وفي آخر
فضل العالم على العابد سبعون درجة الحديث وغيرها من الاحاديث الدالة على فضل العلم
على العبادة وفي الخلاصة النظر في كتب اصحابنا من فني سماع افضل من قيام الليل وفي الجنس
تعلم الفقه اولى من تعلم القرآن وتعلم القرآن افضل من صلوة التطوع وطلب الفقه افضل من جميع
اعمال البر فان قيل مقتضى هذه الاحاديث وكذا اقوال الفقهاء ان يرجح جانب الفقه من
الذي وصل اليه خبر موته في الاسبوع فلم اراد ما هو بقدر الحاجة كما اشرتم واراد المنع من الغض
على الفقه ويؤيده ما في بستان العارفين لينبغي ان لا يغض على الفقه ولكن ينظر في علم
الزهد في كلام الحكماء وشمائل الصالحين فان الانسان اذا لم تعلم الفقه ولا ينظر في علم
الزهد والحكمة قسا قلبه وقلبه القاسي بعيد من الله تعالى انتهى نعم الظاهر من صنيع المص
انه اختار افضلية جانب العمل على العلم كما فهم من وصايا السيوطي وقد سمعت وصية
خضر عليه السلام التي وصى عليها السلام وعلى بنينا لعل هذا مذهب الشافعية ثم من الحنفية
من ذهب على ذلك كداود الطائي رح فانه بعد ما حصل الفقه ترك تعلمه واختار العمل
وان كان الاصح عند الحنفية افضلية العلم لكون عبادة متعدية الى الغير ولان افضل الذكر

يتعلم للتعليم على الذي يتعلم لاجل العمل والخلوص والاصول يعني اصول الفقه لا اصول الدين
بقرينة قوله والكلام اي ما عدا اصل مسائل العقايد الدينية فالمراد هو كلام المتاخرين
الذي خلطها الفلسفيات وكثير من العقليات اذ العقائد الدينية اصل كل علم وعبادة
واما ثمرتها لانك تعلم ان هذه العلوم لا يفيدك وقد عرفت ان المراد هو التحرز فيها بمعنى
وراء الحاجة الاصلية والا فكل عمل ينبو قف على علمه بل يشتغل بمعرفة القلب حال فيه
ذكر الله او غيره وتخاطر شيء من الفواتح الذميمة اولا ومعرفة صفات النفس من الاخلاق
والامراض وعلاجها والاستاء وتزكي نفسك عن الاخلاق الذميمة هذا كالتكرير لما قبله لزيادة
الاعتناء والاهتمام بشانها وتشتغل بمحبة الله والمحبة وان كانت من عطية الرب لكن
حصولها من جهة العبد بترك ملاحظة غيره تعالى بان يخلو القلب عن كل شيء غيره تعالى
واذا تفكر اسمه في قلبه وارتسخ ذكره ودام يحصل المنع بقطع جميع اللذات عندها
ولا يتعلق القلب لغيره وان تكلف ان يخطر الغير لا يمكن ذلك فهذا غاية طريق المتصوفة
وعن سيد الطائفة جنيد قدس الله سره العزيز ان حصول المحبة له تعالى والتبتل اليه
بشرائط دوام الوضوء ودوام الخلوة ودوام الصوم ودوام السكوت لان التكلم
يفني الذكر يطفئ انوار الذكر ودوام الذكر ويحبط القلب والسابع نفي الخواطر خواه
كان اوشرا فان لم يمنع خواطر غيره تعالى يكون سوء ادب مع الله تعالى فيغالب بوساوس
النفس والخواطر الشيطانية وذهب جلوة الذكر ربما تاتي التنفر عن الذكر والتباس
مع الخلق فيظهر ولاية الشيطان وسلطنته ويتصرف الشيطان حيث شاء و
عبادته والاتصاف بالاوصاف الحسنة لعل ذلك اما الاتيان بالصالحة او الاخلاق المرضية
فعلى التقديرين هو كالتاكيد لما قبله للتثبت وزيادة التقرير وما في حاشية شيخ
زاده روي ان رجلين اخبرا النبي عليه السلام بموت رجل بعد ساعة اضطر الرجل فسئل
منه عليه السلام او فوقا تعمل في هذه الساعة فقال عليه السلام مشتغل بالعلم قال الراوي
فلو كان شيء افضل من العلم لامره النبي عليه السلام بذلك في ذلك الساعة فلعل ذلك الرجل عامي
محض فالافضل في حقه هو العلم سيما المتعلق بتفاصيل المعاد بل المبدا والمعاد وما ذكره
المص بالنسبة الى الخواص العالم والا فان صح هذه الرواية فلا شك بكون ما ذكره نادبا
في مقابلة النص ولا يمر على عبد يوم وليلة الا ويمكن ان يكون موته فالواجب عليه
ان لا يشتغل في جميع الاوقات غير ما ذكرنا انه الموت في كل يوم وليلة مقرر وساعتنا
النقشبندية قدس الله اسرارهم يأمرون بان يجعل كل نفس آخر نفس كانه يختم عمره

اضطر

بذلك النفس كيلا يرحل بغير زاد لا يستغرق ويستهلك عطا كعذ فانه كيلا وقت وان المؤمن
محب فهو كيف فرحل يليق المحبة ان يذكر بغير محبوبه ويخطر غيره ايها الولد ما بعد
هذا من تتمة ما قبله يدل عليه قوله الثاني والرابع لكن فصل ذلك برهذا القول اشارة الى
زيادة الاعتناء والاهتمام وصرانصاله الى ما قبله ان حاصل تثبيت مراقبة القلب
وتوضيحه بالتنظير اسمع مني كلاما اخر يتضح به وتبين منه ما هو المقصود
عما قبله وتفكر فيه بالنظر والاعتبار والعناية والاستدلال حتى تجد خلاصا عن الناد
في ذلك الدار او عن اشتغال القلب بالجميع الجوارح عما لا يليق به تو في هذه الدار وهذا
الكلام هو لو انك اخبرت على صيغة المجهول ان السلطان يعد بسوق يجيئ زائرا
لزيارة اعلم وتيقن انك في تلك المدة لا تشتغل الا باصلاح ما علمت ان السلطان يسخط
عليه من الثياب فتلبس جيدها واحسنها وابيضها فتطهرها من جنس الخبث والوسخ
والدار فترى احسنها والفرش فتبسط لحبها وغيرها مما يكون مرغوبا ومرضيا عنده
السلطان هذا هو التنظير فالمقصود قوله والان اي في هذه الساعة تفكر واستدل
الى ما اشرت بالخطاب وصيغة المجهول به من تخوم راقبة القلب الذي هو المقصود
في الباب يعني ان اشتغلت الى ما يتعلق اليه نظر السلطان في تلك الحالة فاولى لك ان
تشتغل الى اصلاح ما يتعلق اليه نظر الله تو وهو القلب وعكن ان يعم الى سائر الحال
العبادات بانواعها واوصافها فانك فرهم اي فاهم وفرهم والكلام الفرد اي القليل يكون ليس
الذي يستدل بها الى ما القي على خاطر النبي والمحق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
لا ينظر الى صوركم ولا الى اجسامكم اي صورة اجسامكم اذ الكل في الاخرى بلا نية جميلة ليست بمرضية اذ الاعمال
بالنيات التي في القلب كما يشير اليه قوله ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم وان ردت علم احوال
القلب فانظر الى الاحياء وغيرهم من مصنفاتي فانه يقتضي بسطا وتفصيلا لا يحمل هذه
الكراسة وهذا العلم اي علم احوال القلب فرض عين اذ المقصود من شرعيته ليس مجرد الحصول
بل المقصود هو الحصول من افراد كل واحد على الخصوص وغيره فرض كفاية الظاهر المراد
من الغير الفقه ونحو كما ذكروا المراد من كونه فرض كفاية ما يكون زائدا على حاجة كل احد في نفسه
وهو المعتبر بعلم الحال والا فقد عرفت ان ما يتوقف عليه الاعمال الظاهرة كالصلوة والصوم
فرض عين كما يدل عليه قوله الا مقدارا يؤدي فرائض الله تو وكذا واجباته تو وقيل العلم
تابع للمعلوم يعني علم الفرائض فرض وعلم الواجبات واجب قلت ويمكن ان يشير اليه الا ان يحمل
على المغايبة او الاكتفاء والرابع من التي ينبغي لك ان تفعلها ان للنجح من الدنيا اكثر من كفايته

كنت

نفسك ولمن مؤنته ونفقته عليك لانه تضييع وقت وما يتوكل فلذا قال بعض الفقهاء
ان كفاية كنة من الحوائج الاصلية لا يعتبر في الغنى كما في الطريقة قال المحشية خواجه زاده حتى لو كان
قيمة ذلك مقدار النصاب لا يجب عليه الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب ويجوز
له اخذ زكوة الغير والنذر والوصية المطلقة وغير ذلك من الفروع ثم قال في الطريقة ان
ما زاد على قوت شهر يعتبر في الغنى واما من لا عيال له فلم ان يدخر قوت اربعين يوما او
ان ادخر ذلك عليه خرج من التوكل الى الكمال كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخر
بعض لعبض حجراته وقال اللهم اجعل قوت ال محمد الظاهر من الا هنا هل البيت رضي الله
عنهم اجمعين كفافا فاعلم قد كفاف بعني لا زيادة ما نقصانا فخلوك كما في الحديث اللهم
اني اعوذ بك من الجوع فانه بئس الضجيع ومع ذلك لم يعد ذلك اي قدر كفاية كنة جميع
حجراته بل كان عليه السلام يعد ذلك المقدار لمن اي لزوجته علم عليه السلام في قلبها ضعفا
لابتداء اسلامها او لكونها من عوام اصحابها واما من كانت صاحبة يقين وتوكل نام
ما كان يعد لها الا قوت يوم او نصفه لعدم تعلق قلبها وعدم اضطرابها بعدمه بل
يقنع بقوت يوم كما يقنع بقوت نصف يوم ملخصا فرغ عن النصائح اياد ان يذكر الدعاء الذي
يقرأ في الاوقات الذين حسنوا به الاشارة اليها فقال ايها الولد اني كنت
في هذا الفصل ملتمسا نك كلما فينبغي لك ان تعمل بها يعني قد فعلنا ما يكون هنا فافعل
انت ما يكون منك فلا تنسا ني من ان تذكرني في صالح دعواتك الصالحة لان شكر المنعم
المنعم عليه واجب واما الدعاء الذي سئلت مني فاطلب من دعوات الاحاديث الصحاح
فان افضل الادعية واولاها على الاطلاق ما اخذ عند علماء السلام بالاجماع والاتفاق فانه
العارف خواص الادعية واللائق بحال الداعي واي شيء يدعو بأي لفظ يعبر وبأي نظم يعقد
ويقرر وانه صلى الله عليه وسلم لم يترك خصالا حميدة والخلة سعيدة الا وطلبها من مولاه بداية
او نهاية اجمالا او تفصيلا واقرأ هذه الدعاء في جميع اوقاتك سيما الاوقات التي ورد
استجابة الدعوات فيها كليلة القدر ويوم عرفه وشهر رمضان وليلة الجمعة ويومها وخوف
الليالي خصوصا في اعقاب الصلوات الخمس او مطلق الصلوات كالجمعة والعيد والنوافل
قال السيوطي في رسالته المخصوصة بالدعاء اخرج ابن عساكر عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من كانت له الى الله تو حاجة فليدع بها دبر كل صلوة مفروضة واخرج ابو بكر بن ابيض
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى فريضة فله دعوة مستجابة ثم انه يحتمل ان يكون هذا الدعاء
من جملة الاحاديث الصحاح كما في بعض المواضع على ان يكون راويه صحابيا رضي الله عنها وعن ابويها

ح يكون قريبا ان يكون من عطف الخاص على العام فوجه الخصوص شمولها لجميع المهمات الدينية و
الحاجات الاخروية على ابلغ وجه واعذب لفظ وافصح تعبير واكد تقرير سواء كانت
مما تتعلق بجلب نفع او دفع ضر ويحتمل ان لا يكون كذلك لكن ح وان كان معناه اشمل
على جميع لطائف المهمات لكن الاولى في اختيار ان يكون بلفظ الحديث اذ لا يمكن ان يعارك
ما نظم الفيء عانظم النبي ع اذ هو العارف بما يليق ان يدعى به اوعنه وانه في الحديث فضيلتان
فضيلة الدعاء وفضيلة الحديثية كما بلفظ القرآن فتعمل المص وصل اليه كونه حديثا
قال المختار كما يتبادر من كلامه ثم اعلم انه قيل انه يشترط في حصول الثواب معرفة
معاني الادعية لختار الامام الغبطر وقال ابن حجر الهيتمي لا يشترط بل يفهم المعنى ونحوه
نجلاف القرآن للتعبد بلفظه الكريم الشريف واورد عليه ان ذلك يحتاج الى النقل بل القياس
عدم الفرق بين القرآن وغيره وان كان متفاوتا ثم قيل وعليه عمل الصلحاء من جعل الادعية
والاذكار اوراد يواظبون عليها وما حسن المسلمون فهو عند الله حسن وفضل الله كبير
انتهى لا يخفى انه يرد عليه ان كان الصلحاء من العلماء فلا جرم انهم عالمون معاني الاذكار
والا فلا يصح الاحتجاج بعملهم وما يكون حسنا عند الله ما حسنه عظماء العلماء الزهان
بقاء انهم لكونهم صلحاء وايواظبون على ما لم يصل اليهم صحته وثبوته فلعلهم وصلوا
الى ذلك وبالجملة ان فضل الله واسع فافهم واسابق الى الخاطر ان فهم معنى الدعاء والذكر
اولى وافيد واقرب الى الخضوع بلا لزوم دخيل حمل على القادر ان تو لحصن الحصين
بتدبر ما يقول ويتعقل معناه وان جهل شيئا تبينه ثم اسابق الى الخاطر ان من لم يعرف
معنى الادعية المأثورة لا يتركها لعدم علمها واما غيرها فلعل الاولى ان يدعو بما يعرفها
ولو بغير لغظ عربي بقي ان من ادب الدعاء بسط كفيه وبنهما فرجة كما في كبير الحلبي
وضم يديه وتوجيه اصابعهما باضمامها نحو القبلة كما في شرح الحصن لعلي القادري
بينهما مخالفة الا ان يحمل على جواز هما او يراد من الضم الضم في مجرد الرفع والبسط و
ينظر عند الدعا بيدي بديه كما نقل عن الحقايق ومما ينبغي ان ينبه هنا ان الدعاء
هو العبادة كما في قوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي الاية وفي الحديث ليس شيء اكرم
على الله من الدعاء لانه عبادة ولخلاصه وحمد وشكر وكمال توحيد ورغبة ومناجات
وتضرع وتذلل واستكانة ومعرفة لكمال قدرة الله وكمال عجز العبد ثم انه اشكل على هذا الحديث
بقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم ودفع بان المراد من الحديث ليس شيء من انواع العبادات
الفاضلة فان الصلوة افضل العبادات البدنية اقول هذا تخصيص بلا مخصص والاولى ان الظ

ظ
على القادرية نفع
المتكلمين

ظ
رافعا خذا واصعدي
ح

ح
على القادري كما في
شرح الحصن

151 الدعا

قالوا الامام لا يخص الدعاء بنفسه فان كان قاريا مثل هذا الدعاء اما ما كيف يفعل فان غير يخ انا نسئلك فان حديثا لا يجيء الحدان يغيره
وان غير حديث فالاولى للداعي ان يدعو جميع المؤمنين بسبب لقبول الدعاء كما في الحديث فلعل الاولى ان يقال المراد من الدعاء اللهم انى نسئلك الخ جميع المؤمنين
مثلا وقد يجوز بعضهم بمثل هذا
التغيير في الحديث

186

ان الدعاء من افراد التقي لكن يشكل على هذا الحديث على قولهم ان الذكر افضل واكمل من الدعاء
محتجا بقوله فيه ولذكر الله اكبر اذ ما لا يكون اكرم لا يكون اكبر اللهم انى نسئلك من النعيم تمامها
اخروية او دنيا وية لعل من تمام النعمة الدنيا وية ما يكون وسيلا الى النعم الاخروية ومدارا عليها
والتوفيق على الطاعة يحتمل ان يعد من كل منهما بجهتين ولعل منها ايضا الشكر على النعمة اذ لا شك
ان الشكر يتم للنعمة ولئن شكرتم لازيدنكم واعظم النعم الاسلام وادناها توفيق تسبيح او خصلة
عن كل كلمة لا يعنيك كذا قال المص في منهاجه ومن الخصلة اى الوقاية والحفظ عن كل سوء او
مكروه سيما حفظ الدين وسلامته دوامها بان لا يزول ولا يزيغ ابدا سيما عند قبض الروح
بالنسبة للايمان ومن الرحمة شمولها لجميع الخير والبر الديني والدنيوي والنفسي والافاقي
ومن العافية حصولها اى وجودها في الحديث سلوا الله العفو والعافية فان احدا لم يعط
بعد اليقين خيرا من العافية وفي اخر مسائل العباد كتبنا افضل من ان يفضلهم ويعافيهم
قال ابو الحسن قال العباس رضي الله عنه يا رسول الله علمني شيئا ادعو الله به فقال سل
ربك العافية قال فمكثت اياما ثم جئت فقلت يا رسول الله علمني شيئا اسأل به ربي عز وجل
فقال يا عم سل الله العافية ثم رواه الطبراني قال فليتأمل العاقل هذا الرد هذه الكلمة التي اختارها
صلى الله عليه وسلم لنفسه من دون الكلم ثم قال فلقد تواتر عنه صلى الله عليه وسلم الدعاء بالعافية
وورد عنه لفظا ومعنى من نحو بضع طريقا هذا وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر و
هو المعصوم على الاطلاق حقيقيا فكيف بنا ونحن عرضة لسهام القدر وعرضة بين النفس
والهوى والشيطان كما ورد في الخبر اللهم انى نسئلك العفو والعافية في الدنيا والاخرة قيل
عن النبي هم العافية عشرة خصلة في الدنيا العلم والعبادة والورع الحادي والصبر على
الشدة والشكر على النعمة وخصلة في الاخرة يأتيه ملك الموت بلطف ورحمة ويبرد عنه
منكر ونكير في القبر ويكون امنا من الفزع الاكبر ويحيى كتابه وان حسناته مقبولة ويمر على
الصراط كالبرق الخاطف ويدخل الجنة في السلام ومن العيش ما يعاش به ارغد الرغد
سعة العيش يقال عيشة رضية رغدا اى واسعة طيبة وقد يقال زيادة المال بلا
زحمة ومن العز اسعده لعل بسعادة ما كان مصروفا على طاعة الله ومنتهيا عن جميع ما
كره الله تعالى ومن الاحسان اعنه لعل الاحسان هو الحسنة التي عد من جوامع الكلم
وكان اكثر دعائه عليه السلام به بقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار كما في الباب الاعظم وفي كتاب البركة كان اكثر دعائه عليه السلام به وان انسا
لا يدعو بدعاء الا جعلها فيه وفي بعض المواضع عن التغبير الحادي ان الحسنات عشرة

لا يخفى هذا العاقل الناظر فداختار في الدعاء من كل شيء كماله ونهايته كما في بعض الكتب الدالة بالدليل ان يسئل من الله كما ذا عطاء القليل و الكثير عنده سيان فليس العطاء من القليل سهلا و من الكثير صعبا كما في العباد و ان خزائنه لا تنقص و لا تفنى و هو جواد حفيظ فتح قالوا ايضا الحكمة و لطيفة في الدعاء ان الله تعالى للعوام ان يدعو بنحو المغفرة و الرحمة و للخواص برفاقة المنعم عليهم من نحو النبيين منه

ختمه في الدنيا علم الدين و العمل الصالح و اكل الحلال و الزوجة الصالحة و المسكن الذي يسكن فيه و ختمه في الاخرة قبول الطاعة و غفران السيئات و ارضاء الخصوم و نجات من النيران و دخول الجنة فلعل تمام الختمة هو حصول هذه العشرة و من الانعام لعمل ما يكون دينيا يجمع الانواع و دنيويا و يكون من النفساني و صفاتها و الاولادي و الاهلي و الموالي مع احوالها و اعتقاداتها و من الفضل ضد النقص كما في القاموس لعل المراد النعم المتكررة اعذبه اكلب الحلو لعل عذب الفضل هنا النعم التي يراعي حقها و يواتي شكرها و يتقوى بها على الطاعة و يتوسل بها الى وجوه البر بلا تعب الى التعب و لا تطرق حسرة و ندامة و من اللطف قال في القاموس لطف لطفا رفق و اللطيف البر بعباده المحسن الى خلقه بايصال المنافع اليهم برفق و لطف ثم قال و اللطف بالضم التوفيق فالمقام صالح الكل لكن الاقرب ان يكون اللطف بمفهوم من اللطيف نفسه و كونه انفع كونه دائما و كما ملا يؤدي حقه و يعلم قدره بالشكر و الحمد اللهم كن لنا لنفعنا يعني افعل بنا ما ينفعنا و لا تكن علينا على ضرنا يعني لا تفعل بنا ما يضرنا في جميع الامور في البدايات و النهايات في الديانات و المعاملات و في الافعال و الاقوال و الاعتقاديات لا سيما في الاخرويات و توسيط لفظ اللهم كانه نوع اخر من المقاصد و لكونه جامعا لجميع المرادات و الحاجات كما اعاده في قوله اللهم اختم بالسعادة لجاننا لكونه من اصدق المقاصد و اجل المارب بل نتيجة جميع المطالب و ثمرة جميع العبادات و المقاصد سعدنا سعادة لا يتصور بعدها شقاوة و زدنا الله تعالى و شقاوته شقاوة لا يتصور بعدها سعادة فتعلم ابواز نه سعادة و شقاوته لا يجازيه شقاوة اعاذنا بلفظ و كرم و حفق اي اعط جميع اعطاء محققا ملا بسبابا لزيادة اما لنا يعني اعط جميع ما سولنا تنا و كل ما يسئل لنا مع زيادة ما املنا و رجونا عالم بسبق اليه خواطرنا و لم يسعه اذاننا كما يشير اليه قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى و زيادة و اقرن بالعافية غدوتنا و اصالنا فرارنا و ليالينا اعاد الدعاء باقعا فيه بقدما كر سابقا لزيادة شوقها و اهتمامها كما سبق و اجعل الى رحمتك مصيرنا مرجعنا فقود و مالنا كعطعا تقيد له قال في القاموس الى اليه اولا و مالا انا جمع الظاهر اجعل انتقالنا من هذه الدار الى تلك الدار انتقالا من السجن الى الجنة و من العقوبة الى الرحمة و من الزحمة الى السلامة و اصب سجال العفو علينا ذنوبنا جمع سجل قال في القاموس السجل الدلو العظيم مملوة مذكر و ملاء الدلو و الرجل الجواد و الصوب العظيم فتطهرها الذنوب بالعفو كتطهير الثوب و الوسخ بالماء المصاب بالكثرة فالمقصود طلب مبالغة العفو و الغفران و من

ومن علينا باصلاح عيوبنا الظاهرة انه من بعض الاحسان لعل المراد من اصلاح العيوب ستر ها و عفوها و لجعل التقوى زادنا زخرنا في سفرنا من الدنيا الى الاخرة و قد عرفت فضائل التقوى و نقل عن المصرحا ان خيرات الدنيا جمعت تحت هذه الخصلة الواحدة و كل خير و سعادة في الدارين تحت هذه اللفظة اذ هي كنز عزيز و حلق نفيس و ذخير و زرق كريم و فوز كبير و ملك عظيم فلا تنس نصيبك من الدنيا قال بعض العارفين لبعض اصحابه اوصني فقال اوصيك بوصية رب العالمين للاولين و الاخرين و لقد وصينا الذين اوتوا الكتاب لانه كما عرفت سابقا في دينك لعلهم اجعل لعلهم يعني اجعل سعينا و مجاهدتنا و جدنا في طاعتك و رضاك و عليك توكلنا الظاهر بنصب معمول اجعل كما يومي اليه قوله و اعتمادنا دون اعتمدنا و قد عرفت سابقا معنى التوكل و شتتنا من التشتيت و التفريق على نهج طريق المستقيمة و قد عرفت ايضا معنى الاستقامة و اعذنا من الحفظ و العصمة اي اعصمنا في الدنيا من موجبات الندامة من فعل المنكرات و ترك المامورات و خلوا الاوقات عما يهيئ به الى الملاذات كما في الحديث ليس يحتسر اهل الجنة الا على ساعة مرت بهم و لم يذكروا الله تعالى فيها يوم القيمة لما يرى من العذاب و العقوبات و العتاب و حرمان الشفاعات و لعدم نيل ما نال به الصديقون و السابقون مجاهداتهم و مسارعاتهم في الدنيا و خفف عنا كناية عن العدام و الازالة نقل الاوزار اي الاوزار كالاعمال الثقيلة التي شارفها اهلاك يحول لها و ايتادها و ارزقنا عيشة الابرار من التوكل و القناعة و ترك الحرص و الطمع و ترك ميلات الدنيا و عدم ميول النفس الشهوانية و حفظ الاوقات بالطاعات و جعل الغداء اللازم و الراحة بالاذكار و انواع العبادات و اكفنا الكف المنع و الله و اصرف عنا ادفع عنا شر الاشرار من الشيطان و شقات الانسان و اعتق رقابنا و رقاب ابائنا و امهاتنا من النار كان نفوس العصاة كرقاب النار لكون سعيهم و خذهاتهم لها فالمراد اما الحفظ في الدنيا من الاشتغال على ما يوجب النار او العفو في الاخرة قبل مقاسات حرارة النار و قبل الدخول تحت و ايتها و تصرفها برحمتك يا عزيز يا غفار يعني اعط جميع ما سئلناك بسبب رحمتك و كمال شفقتك و رفقك بنا بالحفاظ و الادب في الدعاء ان يوصف الله تعالى باوصاف مناسبة لما دعى به فاتيان الاوصاف لهذا الادب ثم النسخ هنا مختلفة ففي اكثرها هكذا يا كريم يا ستار يا حليم يا جبار يا الله يا الله يا الله يا رحمان الدنيا و رحيم الاخرة برحمتك يا ارحم الراحمين الاولى ان يكرر هذا الما في حصن

عن الطبراني ان الله ملكا موكلا لمن يقول يا ارحم الراحمين فمن قالها ثلثا قال له الملك ارحم
الراحمين قد اقبل عليك فسئل والله الموفق ثم الشرح بالكلام بعون الملك المنعام
من قام من احرج من البيا من الى السواد بقول من هو بسهل الامور ويعطى المراد
عسى الله ان يجعل له زخرا واخيا وكعبا مشكورا مقبولا كافيا
في سنة احدى وستين ومائة والف من هجرة
من له غاية العز والشرف
صلى الله عليه مع اصحابه
وسلم مع جميع ال
واحبابه
قد وقع الفراغ من تحرير شرح ايها الولد للامام التمالي سيد الغاني مفتي الحادمي سلمه الله
وعمم الله ونفعنا بعلمه وزهده وجعلنا من اصدقائه واتباعه
من يد عبد الضعيف ابراهيم بن ابوب حميدي عفى عنهما
اولويه عفا عنهما ولمن آمن به

هذا شرح نقد لهذا الامام مفتي الانام فضل الله العلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والسعادة الابدية للمتقين والصلوة والسلام على افضل نبيه والمجتبى
لما مرض ابو حنيفة لعل وجه تاخير هذه الوصايا الى وقت المرض الذي هو مرض الموت على المتبادر مع ان
هذه امور مرتبة ينبغي ان يوصي بها في جميع الاوقات سيما للحب الاصحاب والاخوان والاقرباء هو زيادة
استشفاق في امر المواعدة والمفارقة وزيادة الثواب لنفسه ثم لفظ ابو حنيفة كنية للامام
الاعظم نعمان بن ثابت رضي الله عنه وهو امام جليل القدر كثير المنقبة قد استوفينا ها في
مقدمة حاشيتنا على الدر لا يحتمل هذا المقام وحنيفة بنت لبيد حملته امه لعلها اول ولد لها
ثم انا ثانيا ثانية كان عادة العرب ان يكنى باول ولد له اما كان او اما كابي سلمى وام سلمة وابو الدرداء
وام الدرداء ويحكى في وجه هذه الكنية حكاية لطيفة تركناه لعدم وقوفنا على صحتها والله اعلم
فهل يسمى احد بمثل هذه الكنية كابي بكر رضي الله عنه ام لا قيل لا للكذب وقيل نعم للتبرك والتفاؤل
وهو الاكثر رحمه الله تعالى وفي بعض النسخ رضي الله عنه لعل الكون نشأته وطلوعه في زمن
التابعين بل الملاقاة ببعض الصحابة ينبغي ان يدعى بالترضية ولكونه من المشايخ يدعى بالرحمة
قال اعلم يا اصحابي واخواني الظاهر ان المراد من الاصحاب والاخوان ما هو الاعم الحاضرين عنده

ع ذكر الوقت والغائبين عن هذا المجلس والموجودين في ذلك العصر او سيوجدون الى يوم القيمة
فالخطاب في اعلى خطاب لكل من يصلح لهذا الخطاب ولو في الجملة وتخصيص الخطاب
لمن حضر عنده وان كان متبادرا واجب ظاهر لكنه بعيد بحسب المعنى اذ غيرة وشفقته
رحمه الله ليس مختصا بقوم دون قوم الا ان يحمل على المعاينة ودلالة النص ويمكن ان يراد
من الاصحاب من هو في صحبته وخدمته وزيادته وملاقاته ومن الاخوان هو الاخوة
في الاسلام والمتحاب في الله حاضرا او غائبا وفي الاضافتين اشارة الى ان الوصية لمن له
اضافة واختصاص بالموصي من حيث المحبة والاخوة فهي غاية لطيفة حرية للاصفياء
والقبول وفي بعض النسخ زيد على اوله قيل لما مرض ابو حنيفة رحمه الله لجميع اصحابه
عنده ع فتامل ان مذهب اهل السنة اي اهل سنة النبي عليه الصلوة والسلام وممسكهم
والجماعة اي اهل جماعة الصحابة واهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية المشار
بقوله ع صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة
قيل ومن هم قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي قال المحقق الدواني في هذا الحديث رواه
الترمذي وان كان لبعض اهل الحديث عليه كلام لكن قد يصحح من حيث المعنى فاعرفه
ثم المراد من اهل السنة علم الهدى ابو منصور الماتريدي والشيخ ابو الحسن الاشعري اللوذ
بشيخ للحنفية والثاني للشافعية فان قيل المذاهب كلهم يدعون بانهم يسنونه قلت
اجيب عنه بانهم انما يعملون بالتمسك في اعتقادهم بالاحاديث الصحيحة غير متجاوز
عن ظواهرها ولا استرسال على المعقول وعاثبت عن عقائد الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
وادرك لا ينطبق الا على الماتريدي والاشعري واما هما وان وقع خلاف بينهما الى البعض
وثلثان لكن لعدم كونها في الاصول التي يوجب تكفير احدهما الخ وتضليله بل في الفروع
فقط لم يوجد مذهبا لكل واحد منهما اخرجهما عن كونهما مذهبا واحدا مسمى باهل السنة
اثنى عشر نوعا هذا الحصر عقلي والظاهر والمستقرا ايضا وحصر على هذا
القدر اما لكونها اصوله وامهات للبواقي او لكونها مهمات بالنسبة الى البواقي واما لغيرها
فمن كان منكم يستقيم بان يعرفها بحقائقها واداتها بلا تقليد ولا احوجاج على هذه
الخصال الاثنى عشر لا يكون صاحب هوى ولا مبتدعا في الاعتقاد والبدعة في الاعتقاد
اما كفر او اكثر كبيرة كالفرق الضالة المشار في الحديث البائدة الى اثنين وسبعين الصائرة
الى النار فان قيل ان اكثر اهل البدعة والهوى لا ينشعب من هذه الاثنى العشر كما يشهد
من يعرف تفاصيلها وظاهر هذا الكلام ان من اعتقد بها لا يكون مبتدعا وان اعتقد خلاف

خلاف سائر اعتقاديات اهل السنة لعل البواقي داجوة اليها اذ لازمة لها غايتها ان
اللزوم في بعض لخفية لا يعرفه الا الاوحدي او لحصر اضافي وبالنسبة الى ما شاع في زمانه
رضي الله عنه فان كان الاستقامة على هذه الخصال سبانا فيا للهوى والبدعة فعليكم فوجب
عليكم يا اصحاب الهمم اكم بهذه الخصال حتى تكونوا لائقين ان تكونوا يوم القيمة في شفاعة نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم فان لم يكن المداومة عليها لا ينال بشفاعته فان قيل ان كان البدعة موجبا
للكفر فلنا انه لا شفاعة له واما ان لم يكن كفرا كما في اكثر الفرق المبتدعة فكيف لا يكون
له شفاعة وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قلنا المراد تحقق
الشفاعة او الكثرة فانهم وان كان لهم شفاعة لكن بلا استحقاق منهم فهم قليلون في الشفاعة
كثيرون اما لا يشفعون فان قلت ظاهر هذا الكلام ان لا يكفر مخالف هذه الخصال وظاهر ان
الكفر لازم في البعض قلت قولك ان اعتبار مفهوم المخالف وان في كلام المصنف ليس بمطرد و
لو سلم ذلك فلا يلزم عدم الكفر مطلقا كما اشير انفا والاسعد ان يقال الحكم في المجموع يجوز ان
يكون باعتبار بعض افراده والله اعلم او لها الايمان وهو في اللغة التصديق
مطلقا ولو في العاديات واختلف في معناه الشرعي فقيل هو التصديق وصرح بما وجد في كثير
من النصوص مضافا الى القلب نحو اولئك كتب في قلوبهم الايمان وما يدخل الايمان في قلوبكم و
قلبه مطمئن بالايمان وهذا مذهب الاشعري وتابعيه قيل هذا مذهب المحققين وقيل
هو مجموع التصديق والاقرار المتمكن منه دون من لم يتمكن منه لعذر كالصغر والجنون والاقفة
في اللسان والاكراه وهذا مذهب ابي حنيفة قالوا وهو الحق وقيل هو مجموع اعتقاد الحق
والاقرار به والعمل بموجبه وهو مذهب المحدثين والمعتزلة والخوارج فعلى الاول الايمان
بسيط وعلى الثاني مركب ثنائي وعلى الثالث ثلاثي هو اقرار باللسان اي عند الامكان
كما اشير انفا اي اقرار ما علم ضرورة انه من دين نبينا صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة
والبعث ونحوها وتصديق بالجنان بفتح الجيم بمعنى القلب لكن هذا التصديق ليس من
تصديقا ميزانيا والا يدخل الكفر العنادي بل التصديق الايماني لا بد فيه من قيد آخر كالتسليم
الباطني والانقياد القلبي ولذا فسره بعض المحققين بالمعرفة والتصديق على وجه
الاذعان والقبول وادعى بعضهم ذلك في التصديق الميزاني لكن لعل تعبير المصنف وجه لحض
نظره بالتأمل ثم قوله باللسان وبالجنان من قبيل التصريح بما علم التزاما والا فكالتكرار
ثم اراد ان يستدل على كون الايمان مجموع الامرين فقال والاقرار وصف اي بلا تصديق
لا يكون ايمانا مقبولا عند الله وان كان ايمانا في اجراء ظاهر احكام الشرع فان المنافق

يجري

مصلح في حاشيته البيضاوي
والنفتازاني في شرح
العقائد

عن ابن حنيفة رحمه الله وفخر
الاسلام كذلك وصاحب تنقيح
ابي السعود رحمه الله

يجري عليه كثير من احكام المسلمين كحرمة قتله وعدم سبي ذراريه وعدم غنيمة اموالهم وعدم الجنية بكافر فقوله
سائر الكفر لانه اي الاقرار المجرد لو كان ايمانا كما زعمت الكرامية من انه محرز كلمة الشهادة لكان المنافقون
هم الذين يظهرون الايمان ويبطنون الكفر اكثرهم في المدينة كلهم مؤمنين لكون الايمان عبادة
عن الاقرار فقط عن فرضنا وهم ليسوا بمؤمنين لعدم التصديق لقوله تعالى ومن الناس
يقول امنا الى قوله وما هم بمؤمنين بل هم في الدرك الاسفل من النار ولجريان
الاحكام الدنيوية الاسلامية عليهم كالاستدراج وشرف كلمة الشهادة ولو صورة وكذلك
اي مثل الاقرار المجرد في عدم كونه ايمانا المعرفة اي التصديق وحدها اي بدون الاقرار لا تكون
ايمانا مفيدا ومقبولا لكن يجب ان يقيد بامكان الاقرار والا فقد عرفت كفاية التصديق
المجرد عند عدم الامكان كالخرس والاكراه لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب يعني الكفرة
الذين يعلون بالكتب الالهية كالتوراة والانجيل وهم اليهود والنصارى كلهم مؤمنين حقا وهم
ليسوا بمؤمنين اعلم انه ينبغي ان يحمل الاقرار هنا اعم من الركن والشرط وان كان ظاهرا في
الركن وقيل انه مذهب المصنف والا فالمعتمد ظاهر المتن فقوله قال تعالى في حق المنافقين والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون دليل على بطلان تالي الشرطية الاولى كما ان قوله وقال الله تعالى في
حق اهل الكتاب الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم دليل على بطلان تالي
الشرطية الثانية فصل هذا وان كان من تتمة ما قبله لكنه لنوع مغايرة له من حيث ان ما قبله
لبيان ماهية الايمان وهذا لبيان بعض حكمه فصل بلفظ الفصل الدال على نوع تغاير بما الايمان
لا يزيد ولا ينقص يعني اصل الايمان وحقيقته لا يتصور فيه الزيادة والنقصان لان زيادته انما
تمكن بنقصان الكفر وكذا نقصانه بزيادة الايمان فزيد يقتضي وجود الايمان والكفر في شخص واحد
وهذا ظاهر المحالة وهذا معنى قوله لانه لا يتصور زيادته اي الايمان الا بنقصان الكفر الكفر
ما يوجد فيمن وجد فيه الايمان وكذا قوله ولا يتصور نقصانه اي الايمان الا بزيادة الكفر يعني لو زال الايمان لزم
ان ينقص الكفر ولو نقص الكفر لزم ان يجتمع في شخص واحد ايمان وكفر وكيف يجوز اي والحال
لا يجوز ان يكون الشخص في حالة واحدة مؤمنا وكافرا اذ التضاد في لا يجتمعان وهو ظاهر ولو
زمانين يجوز من كان مؤمنا بالنسبة الى زمان ان يكون كافرا بالنسبة الى زمان اخر والكلام فيما
كان بالنسبة الى زمان واحد والمؤمن اي المتصف بالايمان مؤمن حقا يعني مؤمنا يقينا لا يشوبه
احتمال الكفر والمخالطة شائبة كفر فلا يتصور اجتماع الكفر مع الايمان في شخص واحد فلا يتصور
زيادة الايمان والا نقصانه وقوله والكافر كافر حقا مثل ذلك في البيان يجيء به كالمستدرك المطلوب
وليس هو بنفسه مطلوبا وقوله في الايمان شك في مقام دليل لكن يعني اذا لم يكن في الايمان شك لا يكون

وليس ح

كما ذهب اليه بعض القدماء

فيه شائبة كفر فيكون المؤمن مؤمنا حقا لقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا دليل لقوله والمؤمن من امن حقا
كما ان قوله واولئك هم الكافرون حقا دليل لقوله والكافر كافر حقا ويصح ان يكون تعريضا كما مر ها دليلا لقوله
وليس في الايمان شك وعامة امة مجمعا وجماعة ومقتديهم صلى الله عليه وسلم من اهل التوحيد خبر لقوله
وعامة ويحتمل ان يكون ظرفا مستقرا صفة لخبر لقوله صفة امة محمد فحمل كلام مؤمنا حقا
خبره يعني من يكون مؤمنا حقا هو امة الاجابة لا امة الدعوة فان امة الدعوة كافر حقا والعاصون
اي الذين يرتكبون الكبائر كقتل النفوس بغير حق وشرب الخمر والزنا ويصرون على الصغائر من امة
محمد صلى الله عليه وسلم يعني ممن يكون ايمانه وتصديقه قطعيا كايمان مؤمنين حقا اذ فسقهم وعصيانهم
وان كان في كثرة ما يفيض في ايمانهم وليسوا بكافرين لان الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان
خلافا للمعتزلة فان عندهم ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وخلافا للخوارج فان عندهم
ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة كافر اعلم ان قوله لا يتصور نفيا دونه الا بنقصان الكفر لا يخلو بحسب
الظاهر عن اندكال اذ لا يتوقف زيادة الايمان على نقصان لانه يجوز زيادة ايمان المستدل بل المحقق
على ايمان المقلد كيف وايمان احاد الامة لا يكون مثل ايمان النبي عليه السلام الا ان يقال ان ذلك انما هو التفاوت
بالقوة والضعف وكلامنا ليس فيه وهو غير الزيادة والنقصان الذي كلامنا فيه وتفصيل المقام
هو ان حقيقة الايمان لا يزيد ولا ينقص عندنا لانه تصديق قطعي فيكون بسيطا غير قابل
لذلك فايمان الصالح المتقي سواء مع ايمان الفاسق العاصي وعند الشافعي يزيد وينقص لقوله تعالى
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ونحوهما واجاب الحاكم عن
هذه الآيات الدالة على زيادة الايمان ان ذلك مختص بعصر صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا اسنوا في الجملة ثم
يأتي فرض بعد فرض فيزيد بزيادة المؤمن به ولا يتصور في غير عصره عليه السلام واعترض عليه بان
مثل ذلك ممكن في غير عصره عليه السلام كايمان الاجمالي والتفصيلي والاشبه ان التفصيل اذا يزيد من الاجمال
اقول الفرق بين الايمان بما وجد ولو اجمالا وبين ما لم يوجد وان حقيقة التفصيل وذاته غير حقيقة
الاجمال فاصلها متحدة وقبل ان الاجمالي لا ينحط درجته عن التفصيلي فليس ما في الكلام فان التفصيل
لا يحتمله المقام ثم المفهوم من كلام بعض كون النزاع لفظيا اذ مراد من قال بالزيادة هو الزيادة
بحسب القوة واشراق الانوار والضياء في القلب فيزيد بزيادة الاعمال ولذا قيل انه فرع كون الاعمال
جزءا من الايمان فصل هذا ايضا بحث متعلق باصل الايمان وانما لشبهة بعض المخالفين العمل الظاهر
اطلاقه وان اقتضى عموم يجب العمال لكن المتبادر هو العمل الكامل كما لفرائض والواجبات غير الايمان
والداخل في مفهوم الايمان والايمان غير العمل هذا كما سبق والتصريح بما علم التزاما فان الغير
من الامور النسبية فيقتضي وجوده في احدهما او وجوده في الاخر وعند المعتزلة العمل ليس بغير الايمان

بل جزء داخل في ماهيته بحيث يلزم من عدم العمل عدم الايمان وعند الشافعي ليس بجزء من ماهيته
وحقيقته بل جزء من كمال الايمان بحيث لو اخرج تاركها من الايمان لعدل هذا ما هو المنقول عن المتقدمين
من السلف من انه العمل جزء حقيقي للايمان كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد جزء لزيد مع انه
لا يلزم من عدمها عدم زيد ثم الظاهر من تقرير الدليل الذي سيذكره ان ذكر انما يقابل المعتزلة لا
الشافعي بل الذي يبنى عليها من قبيل اللفظ فقط بدليل ان كثيرا من الاوقات اي في الاوقات الكثيرة يرتفع
العمل من المؤمن بحسب حكم الشرع وامره كما ترتفع الصلوة والصوم الحائض والنفساء او ارتفاعها
يرتفع عنها بالمرض المزيد والوصف الشديد كالجنون ومات قبل القضاء والبرء الذي رفع عنه الصوم
كما فيما عند الجمهور خلافا للغزالي هذا تقرير على وفق ما يشير اليه وعلى بادر لفظه ويمكن ان يراد من
ارتفاع العمل وجود الايمان قبل وجود العمل فالمعنى بدليل ان في الاوقات الكثيرة يوجد الايمان و
لم يوجد العمل كما في قوله يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية حيث ستماهم مؤمنين قبل اقامة
الصلوة ويمكن ان غات قبل اتيان شيء من العمل فانه مؤمن في الجنة مع ارتفاع عنه العمل اذ لم يوجد وكما كان
الكفر فانهم مع تجرد ايمانهم من اهل الجنة وربما يستدل بهذا على اصل المطلوب بمعنى قولهم ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات حيث عطف العمل على الايمان مع اقتضاء العطف المغايرة ولا يجوز ان يحكم الشرع
ان يقال يرتفع عنه الايمان فان الحائض والنفساء يرفع الله عنهما الصلوة والصوم وهو
ثابت بالاجماع القطعي وقد دل عليها النصوص الشرعية ولا يجوز ان يقال يرتفع الله عنهما
الايمان والا يلزم ان يجري عليهما احكام الكفر كعدم الصلوة عليهما حال حياتهما وعدم دفنهما
بعقابر المسلمين وامرهما بترك الايمان اذ ترك الايمان قبيح لعينه والحكمة الالهية تقتضي عدم الامر
بالقبيح بل تقتضي الامر بالترك كما في الاصول ثم لا يخفى انه للخصم ان يقول مرادنا من كون الاعمال جزءا
من الايمان هي الاعمال التي يوفق بها على نهج ما امر الله تعالى وما ذكر المصنف من ذلك بل خلافه
وانت تعلم ان هذا لا يلزم تفاوت الايمان على تفاوت الاعمال والاجماع على اتحاده على ان الكلام لو بنى
على ما اشرنا من التأويل لم يراد المصنف دخول الشبهة ايضا وانت تعلم ايضا انه لا يرد على ما قرر
من الدليل الاخير وقد قال لما الشرع دعى الصوم الظاهر دعيا وكذا قوله ثم اقضيه لعل من
سقامة النسخة يعني اتركها ايتها الحائض والنفساء الصوم حال الحيض والنفاس ثم اقضيا
عند نقاوتهما ولا يجوز ان يقال دعى الايمان ثم اقضيه اذ ترك الايمان كفر ولا يتصور القضاء في
الايمان اصلا وكذا يجوز ان يقال ليس على الفقير زكوة لعدم النصاب ولا يجوز ان يقال ليس على الفقير
الايمان بل الفقير الصابر افضل من الغني الشاكر على اصح الترجيحين كما في بحر الكلام ونقول الظاهر
ان من قبيل عطف قصة على قصة لخ واذا يعلم المحلو متكلما ان يكون معطوفا بالواو السابق الخاطر

جعله خصلة مستقلة من غير ان يجعل من لوازم ماهية الايمان الذي يحمل على سقامة ما عند
من التسمح تقدير الخير والشر وكون من افعال العباد ووجه التاكيد بقوله كل اشارة الى الرد المعتزلة
القائلين بان الله لا يريد الشرور والقبايح قال ان فعل المكلف ان كان واجبا فاراده تعالى و
اقعا فلا يزيد بل يريد تركه ويكره وقوعه وان مندوبا فيريد وقوعه ولا يريد تركه وان مكروها
فالعكس واما المباح وفعل غير المكلف فلا يتعلق بهما ارادة وكراهة فالمعنى رضي الله عنه يريد وقوعه
حتمه قال الكلام من الله شهادة لان لازم المزعوم هو الاعتقاد الباطل في العرف كما للسحاق الحد كما لمعتزلة
ان تقدير الخير اي تحديده وتعيينه على ما هو عليه في الخارج من الله تعالى والشر من غيره كنفس الامارة
للانسان والشيطان كما هو عند بعض ايضا نصار كافر بالله تعالى لا شريك له في الخالقية قوله
وبطل توحيده ان كان لا توحيد من قبيل عطف العلة على المعلول لكن هذا غالبا يكون كفرا ان اعتقد او
مثل عبدة الاصنام في اثبات الشريك في استحقاق العبادة واما اذا لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية
الله تعالى في ذلك فلا يكفر وان بلغ غاية ما لزمهم بتضليلهم وتفسيقهم وقد قال بعضهم ان عدم اضافة
المعتزلة الشرور اليه تعالى ليس تحقيقا بل الجلالا واكراما فان في اضافة الاكرام لا ينفر بل يذكر الجلال
ويحث اليوم فلا يقال خالق القردة والخنازير بل خالق كل شيء لكن ظاهر كلام المص الاكتفاء على
الاطلاق لعل لذكر حكم البخيا بوضعه وانباعه من مشايخ ماوراء النهر يكفرهم بل بالغوا
فيه الى ان قالوا المجوسي لسعدها لامهم حيثما اثبتوا شريكا واحدا وهم اثبتوا شركاء لا تحصى و
تابيها وفي بعض النسخ لخصلة الغاية وفي بعضها بالفاء فصل نقرا اي اقرارا ناشئا عما
في قلوبنا او اقرارا يوافق ما في قلوبنا والا فاقرار المجرد ليس بعيد كما سبق بان اللسان اي افعال
المكلفين فان اعمال غير المكلف كالصبيان والمجانين لا يتصور فيها الاقسام الآتية كالبهائم الخط
انعام تشمل القلب فان الاقسام الثلثة قد يوجد فيه فعموم المجاز ثلثة الظاهر استقرائي فرضه
الفرض عند الاطلاق ما ثبت بدليل قطعي والظاهر هنا ما يعم الواجب الذي هو ما ثبت بدليل
ظني بقرينة ما يذكره من قوله والفريضة بامر الله تعالى والواجب مأمور به ايضا وهي اي الفرض
والواجب متحدان في كونهما مأمورا بهما والثواب في فعلهما والعقاب في تركهما عاجلا انكارا الفرض
كفرا دون انكار الواجب وفضيلة تعم ان يكون في فعله اخصل وثواب ولكن لا يكون في تركها عقوبة
ومعصية ففي فعلها عذاب وعقوبة وفي تركها ثواب يعلم ان المشتهى نفسه ووجد فرضه كما يدل
عليه قوله عليه السلام على ما في بعض الكتب ترك ذرة من محارم الله خير من عبادة الثقلين والفريضة
بامر الله تعالى اي الامر التكليفي الايجابي وهو المراد عند الاطلاق فحقيقته في الايجاب مجاز في غيره من
معاني الامر كالاباحة والندب فارقا غير مراد بن هنا والحاصل ان الفرض والواجب يكونان بالامر الله

سواء

سواء فرض من نص القرآن او من السنة قولا او فعلا ومن الاجماع او من القياس اذا امكن
فان الكل راجع الى وحي الله متلوا وغير متلو ومشيته اي ارادته وهي صفة من شانها
تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل و
مجيء حقيقة المجيء فلا يصور في حقه تعالى فيحمل على غايته فقوله ورضاه في مقام عطف
التفسير لحقيقة الرضا ايضا لا يتصور بعينه لان من الكيفيات النفسانية قال
المص في الفقه الاكبر وغضبه ورضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف اي بلا بيان
الكيفية وفسر بعضهم بالارادة من غير اعتراض وقضاؤه اي فعل مع زيادة الاحكام
على ما فسره العلامة التفتازاني وقدره اي تقديره وهو تعيين كل مخلوق في الازل
على ما هو عليه فيما لا يزال من الحسن والقبح وما يحويه من الزمان والمكان وما يترتب عليه
من الثواب والعقاب وهذا معنى ما قيل ان القضاء هو الارادة الازلية المتعلقة با
كائنا شيأ على ما هي عليه فيما لا يزال والقدر الايجاد على قدر معين في الذات والحال والوصف
وتخليقه الظاهر ان المراد منه التكوين فمعناه ايجاده بعد ان لم يكن وحكمه فصل الحكم
والقضاء مترادفان كالارادة والمشية لكن المحقق التفتازاني قال لما يبعد ان يكون
اشارة الى الخطاب التكويني نعني كن وعلمه اي الازلي فلا يحدث حين يفعل ذلك الفريضة
وتفصيل ان صفة العلم ازلية مطلقا واما تعلقها فان كان الى الازليات فازلي مطلقا
وان كان الى المتجددات فازلي ايضا ان باعتبار سيتجدد وان باعتبار وجودها الآن او
قبل فليس بازلي بل حادث ولا يلزم من حدوث هذا التعلق حدوث الصفة والتوفيقه
اي خصوصه والتوفيق هنا يناسب ان يفسر بنحو ما يقال جعل الله فعل عباده موافقا لما
يحبه ويرضاه وكتابته باللوح المحفوظ قيل اللوح المحفوظ عند المتكلمين جسم بسيط
في السماء السابعة كتب فيه ما هو كائن الى يوم القيمة روي عنه صلى الله عليه وسلم اول ما خلق
الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن
الى يوم القيمة فان قيل فعلى ما ذكر يلزم ان يكون العبد مجبورا في الفرائض غير مختار فيه
فيبطل قاعدة التكليف قلنا انه تعالى يعلم في الازل ان عبده الفلاني في مثل هذا يصرف ارادته
الجزئية التي تحصل عن قدرته للصدين الى الطاعة فيريد على وفقه ويكتب كذلك ويحكم ويقضي
مثل ذلك ومثلوا لتوضيح ذلك انك ان عرفت بخط يوما مثلا ان زيدا يكتب كتابا و
حكمت بذلك وكتبت انه يكتب فهل لذلك تاثير في كتابة زيد فكذا ما نحن فيه والفضيلة
اي المعهودة ليست بامر الله تعالى والا لكان فريضة كما عرفت لكن بمشيته لما انه الله خالق

لافعال العباد كلها ومريد لها شاء ومحبته ورضاه وقدرته وحكمه وعلمه وتوفيقه
وتخليقه وكتابته في اللوح المحفوظ والمعصية حراما لحكمه قطعيا او مكروها لحكمه تنزيها
بل تنزيريا لنهيه بامر الله تعالى لانها قبيحة والمامور به يجب ان يكون حسنا ولذا لا يامر
الله بالسوء والفحشاء بل يامر بالعدل والاحسان ولكن بمشيته لانه مريد بجميع الكائنات
ومن جملة ذلك افعال العباد كلها ويدخل في ذلك الشرور والقبائح خلقا للمعتزلة كما عرفت
لا بمحبته لانه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وبقضائه اى بمعصية تكون بقضائه
لا برضائه وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وبحكمه قد عرفت مفهومات هذه
الالفاظ ويحذر لانه الظاهر انه ضد التوفيق لا بمعونته فانه تعالى لا يعين على المعاصي والشرور
فان قيل الايجاد والارادة ونحوهما مستلزمة للمعاونة بل للرضا والمحبة قلنا ان مقتضى
حكمته تعالى انه كلما وقع صرف قدرة من العبد على فعل ما قبيحا او حسنا اجرى الله عادته ارادته
وايجاده وان لم نطلع على وجه هذه الحكمة وتفصيلها فارادته وايجاده وما هو راض عنه معينة
وما هو غير راض عنه خذلان ومسلة سديم استلزام الارادة الرضا مبسوطة في الكلامية و
عالية عن طور هذه الكراسة وكتابته في اللوح المحفوظ اذ هي من جملة الكائنات وقد عرفت
ان كل شيء فعلوه في الزبر والارطب واليابس الذي في كتاب مبين الثانية نقر بان الله تعالى
على العرش استوى يعني هذا النظم الشريف من القرآن معناه هو ان الله موجد فلو قال الرحمن
على العرش بدل الله كان اوفق بالنظم لعلي غير بمعناه لزيادة الاتضاح اعلم ان المحض رضي الله
عنه اراد من هذه الخصلة الرد على نحو الجسمية والمشبهة والكرامية المثبتين لله تعالى مكانا كالعرش
والمشبهة بين الله تعالى بالاجسام مطلقا والمثبتين له تعالى جهة كالفوق وصورة كصورة آدم تمسكين
بظواهر النصوص مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليه يصعد الكلم الطيب ويعرج الملائكة
والروح اليه وقوله صلى الله عليه وسلم خلق آدم على صورته واختار السبيل الاحكم من تاويل المتشابهات
دفعا لشبه الجاهلين ورعاية لفهم القاصرين وان كان العلم بتفويض علمها الى قائلها اعز وعلى
فاجاب عن شبههم القوية من ظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش ببعض التاويل الذي ذكره وقد
هذه الاية هو موجد من غير ان يكون لحاجة احتاج المتمكن على المكان والاستقرار عليه اى
من تقرر على العرش وان كان ذلك ظاهر معناه الظاهر انه عطف معلول على العلة يعني كانه
قال معنى هذه الاية اما نحو الايجاد او الاستقرار والثاني بعيد لانه تعالى لو استقر على العرش لاحتاج
اليه لكن الاحتياج في شانه تعالى بعيد لان كل محتاج ممكن والله ليس بممكن بل واجب وان الاحتياج
نقص والله تعالى منزه عن سمة النقص وقوله وهو اى الله حافظ للعرش وغير العرش ثم استوى

و اجاب الحبلي عن بقايا شبههم على الدلالة الاولى المقامية ٢

الى تاويل آخر وهو الحفظ والتصرف لعلمه راجع الى ما اول من نحو استولى وقهر اى غلب واعاوده
قول من غير احتياج تمهيدا لقوله ولو كان محتاجا الخ وهذا اشارة الى الدليل السابق يعني لو كان
محتاجا لكان ممكنا ولو كان ممكنا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره لان الممكن لا يوجد ممكنا لما
لزوم الترجيح بلا مرجح ولان نفسه من جنس العالم فيكون هو نفسه وعالما وليتسلسل او الكل
بعضه كالمخلوقين اى العالم كالمخلوقين الآخرين كعدم قدرة المخلوقين ولو كان الله محتاجا الى
الجلوس على العرش والقرار عليه كما زعم المخالفون المذكورون بين فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى
يعني ان الدليل القطعي دال على حدوث العالم ومن جملة العرش فلو كان العرش مكانا لله تعالى لزم
ان لا يكون له مكان قبل خلق العرش والغرض على احتياجه الى المكان والله تعالى منزه عن ذلك اى
الاحتياج والجلوس علوا اى تنزيها كبيرا لتنافيه الوجوب الذاتي وتقول لم ايضا ان الاستواء
يجيء بمعنى الاستيلاء وبمعنى التقدير وبمعنى النماء وبمعنى الاستقرار والتمكن والحاجة مع الاحتمال
سقما في اليقينيات وان المشترك لا يدل على شيء البتة بترجيح بل الترجيح انما يكون في ارادة المعنى
الذي يليق بوجوب وجوده وكماله كالاستيلاء والقهر والتصرف وبعض النصوص معضد لبعض
لحن فيجوز ان يكون المراد استوى خلقه بتفسير قوله تعالى خلق السموات والارض ثم استوى على
اى استوى خلقه على عرشه وعن العالم الكيفية غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة قلت هذا مسلك السلف واختيارهم وقد عرفت وجه اختيار المحض
جانب التاويل واعلم ان اكثر مثل هؤلاء الجسمة هم ظاهريون المتبعون بظواهر الكتاب والسنة كاكثر
اهل الحديث كما بينه تعالى والحق ان الاصل حمل النصوص على ظواهرها لكن ان وجد صارف قطعي
كما في ما ذكر من النصوص يجب صرفها عن ظواهرها اما بالتاويل ان امكن كما عرفت او التفويض
اليه تعالى كما عرفت ايضا والتفصيل في الاتقان للسيوطي وشرح العقايد للتفتازاني الراجحة
بقرآن القرآن اى الكتاب الذي انزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وكذا سائر الكتب الالهية الظاهر
انه هو الكلام النفسي اذ الكلام اللفظي الذي هو المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم والواقع بين
دفتي المصاحف المنقول الينا تواترا من وظائف علم الاصول على ما هو المشهور كلام الله تعالى كلامه
تعالى عند الاشاعرة معنى واحد بسيط قائم بذاته قديم لا يتغير لتغير العبارات ومدلولاتها
عبر عنها بالنظم المتلو بالقرآن فالكلام اللفظي هو الدال عليه لا نفس حقيقة الكلام وعند
صاحبنا موافق هو الامر الشامل للقطع والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى فان اللفظ لو لم يكن حقيقة
لزمه فوات كلام عدم اكفار ما بين دفتي المصاحف وعدم المعارضة والتحدي الى غير ذلك
والتفصيل في شرح الدواني للعقائد العضدية وهو غير محقق لانه صفة قائم بذاته وما

وما شانه كذا من قديم الامتناع كونه تعالى محلا للحوادث وعند المعتزلة مخلوق وحادث لا انه عندهم
مؤلف من اصوات وحروف وقائم بغيره تعالى كشجرة موسى واللوح المحفوظ وقول الزجاج ايل بمعنى
كونه متكلما انه موجد للكلام ووجهه اى المتلو بلسان جبرايل قال ابو المعين النسفي في طريق
وجيز وافاده ما يجري ايل ابتداء يكلم اى بلا صوت والحروف فيسمعه جبرايل بالصوت
والحروف ويعلمه جبرايل وينقل بلسان النبي عليه السلام وقيل يخلق الله تعالى في فؤاد جبرايل علما ضروريا
على هذا الترتيب الخاص فيعبر عنه جبرايل على النبي عليه السلام وعلى هذين الوجهين يظهر سر
تحكونه معجزا على تقدير عدم كون الكلام اللفظي كلام الله حقيقة وتنزيله سواء من اللوح
الى سماء الدنيا دفعة او من سماء الدنيا الى النبي صلى الله عليه وسلم نجما نجما وان فرق ابن
بان احدهما انزال والآخر تنزيل وصفته اى قائم بذاته لا بغيره كما زعم المعتزلة لا هو اى ليس
الكلام عين ذاته تعالى كما زعم الفلاسفة والمعتزلة في مطلق الصفات ولا غيره كما زعم جمهور المتكلمين
على ما مر سابقا الصفات بل هو صفة تعالى على التحقيق بدون تجوز تعلق فيه رد لبعض الاشاعرة القائلين
من ان الكلام اللفظي ليس كلاما حقيقة بل عبارة عنها مكتوب في المصاحف قال العلامة الثاني اى
باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه وقال الشريف الجرجاني فان قيل المكتوب في المصحف
هو الصورة والمشكل الا اللفظ والمعنى قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجاء
ثم المثبت في المصحف هو الصورة والشكل فيكون الاسناد مجازيا او حقيقة حرفية لا شرعية ويؤيده
ما ذكر في بحر الكلام انه مكتوب في المصاحف وليس بموضع فيها حتى ان من حرق المصحف لا يحرق
القرآن ونظيره انه تعالى مذكور بالاسن وليس بموجود فيه ومعبود في المساكن وليس بموجود
فيها لان الصفة لا تنفك عن الموصوف وانها معه لا يجوز قيامه في محلين مفرد بالاسن اى
بحروف الملفوظة المسموعة المحفوظ في القلوب بالالفاظ المخيلة غير حال فيها اى مع ذلك ليس
حالا في هذا كما انه معنى قديم قائم بذاته يلفظ ويسمع بدالة ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب
بصور وتقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه وبالجملة ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين
الكلام النفسي القديم وبين الكلام اللفظي الحادث فالاول صفة له تعالى والثاني مخلوق له تعالى بالذات
بلا واسطة من المخلوقين وبذلك يظهر كونه معجزا مع كون تحدانا ويظهر وجه اكفار منكره ووجه
الاحكام المخصوصة به كعدم مس المحدث وتلاوة الجنب واكفار من القاه في القاذورات
واختصاص جواز الصلوة ببعض هذه الالفاظ دون مساويها على مذهب من رأى كذلك والمراد
اى المصحف والجزء العرفي في المصاحف والكاغذ الذي كتب عليه القرآن تعمل بتصريحه به مع ظهوره
في نفسه رفقا لقول ما ذهب اليه الحنابلة من قدم الحروف والاصوات الى قدم الجلد والغلاف والكتابة

في شرح العقايد م

في شرح المواقف م

قوله بمعنى المكتوب فان نفس الكتابة تتعلق بمحض الوصف بالمخلوقية اذ المخلوقية انما توجد في الموجود
الخارجي كما ان المخلوقة انما انها افعال العباد وقد قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وكلام الله غير مخلوق وقوله م
فهو كافر بالله تعالى الانكار ما ثبت بالدليل اليقيني كما عرفت فان قيل كيف قطعيا وفي
خلاف هذه الادلة مذاهب وهم يستدلون على مطالبهم بها قلنا من ايراد الشبهة والقطعية
مع الشبهة قلنا قد تكون الشبهة في غاية ضعف الالتفات اليه وقد خرق في محل ان القطع
على معنيين فلا يضر الشبهة الفاسدة عن غير الدليل ولا بعداه بقاء الخلاف انما حدث بعد
الاجماع من القرن الاول فالاخلاف اللاحق لا يضر الاجماع السابق لكن فيه تأمل والحديث الواقع
في شرح الفصائد من قوله قال صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه
مخلوق فهو كافر بالله العظيم قال الامام الصفاني هذا موضوع وقال السخاوي بجميع طرقه
باطل واورده ابن الجوزي في موضوعاته كذا في موضوعات علي القاري لكن ان اراد الكلام
اللفظي دون النفسي فالظاهر ليس بكفر وان كان الاولى والادب عدم تصريحه به للاوهام
واما انكار ما بين دفتي المصاحف كلا او بعضا الى سورة قصيرة او آية فكفر لكنه
بمعنى آخر قد اشرنا فيما سبق والله معبود لكونه واجب الذات لا يزال كما كان عليه في الازل
يعني كل شيء ثبت له تعالى في الازل لا ينفك عنه فيما لا يزال لان كل ما ثبت قد ثبت بقائه
ولان ما قام به تعالى كمال له فلو زال لزم زوال كماله وهو نقص يجب تنزيهه عنه فلا يزال
عنه تعالى كلامه ولا ينتقل الى اللسان بالقراءة ولا الى الكتاب بالمكتوبية ولا الى القلوب بالمحفوظية

فهذا معنى قوله رضي الله عنه وكلام الله تعالى مصرف ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه اى مفارقة عنه كذا ومن قبيل عطف المعلول على العلة اذ قوله وكلام الله الخ في حكم العلة لما قبله وهو في المعنى متعلق بقوله فيما سبق مكتوب في المصاحف الى قوله فيزيد حاليا فيها وفي حكم العلة له يعني لو كان حالا لما ذكر لزوم مفارقته عنه لانه علم يفارق عنه تعالى الجهل بغيره لانك قد عرفت ان قيام المعنى بمحلين ممتنع والصفة من قبيل المعنى الخامسة نقرر بان افضل هذه الامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لعل الاولى ان لا يذكر لفظ بعد بنينا لانه اذا اريد بعد انتقال نبينا يلزم ان لا يكون الصديق الاعظم رضي الله عنه افضل الامة وقت صحبة نبينا واذا اريد بعد فضل نبينا فلا يناسبه قيد هذه الامة وان نسبة الفضل بين الامة والنبي ليس بمعقود وتعلم الامة للنبي غير مطرد فكموم المجاز بعيد معنى ومبنى وعكن ان يقال ان قيد هذه الامة لحكم اذ عن عيسى عم ومعنى بعد نبينا بعد انتقال نبينا فلا يعتبر مفهوم المخالفة لوجود فائدة غيره كما في الاصولية ثم معنى الافضلية اكثر ثوابا عند الله لا انه اعلم واشرف نسبا والا فلا كلام ح في افضلية علي رضي الله عنه على الكل قال المولى العلامة الثاني مشيرا الى بحث ما ذكرنا والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فالتوقف بين تفضيل عثمان وعلي وجيه وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا شك ان عليا اعلم الصحابة واشجعهم وازهدهم عن الدنيا واكثرهم سجودا وجودا واسبقهم اسلاما ابو بكر الصديق لتصديقه النبي عليه السلام في امر المبعوث بلا تردد وفي امر المعراج مع تكذيب قومه وعن علي رضي الله عنه ان الله انزل اسم ابي بكر من السما الصديق وهو عتيق عبد الله بن عثمان ابو قحافة وكلهم امه ام الخير سلمى بنت صخر وهو اول من اسلم في قول حسان والنخعي قال الجماعة لا يشك فيه وشهد مع رسول الله جميع المشاهد ودفع اليه رايته العظمى يوم تبوك وثبت معه يوم احد حين انهزم الناس وهو اول من جمع القرآن واول من قارع جامع الشبهات وقاتل عم هو اول من يدخل الجنة من امتي وجعل صلى الله عليه وسلم اماما في الصلوة عند اشتداد مرضه الذي مات فيه بعد ان صلى تلك الصلوة عمر رضي الله عنه بالناس وفي رواية لما سمع عليه السلام صوت عمر خرج حتى اطلع رأسه من حجرته فقال لا لا ابا بكر يصلي للناس ابن ابي قحافة قال معضبا وذكر عند عمر ابو بكر رضي الله عنهما فبكى وقال وددت ان عملي كله مثل عمله يوما واحدا من ايامه وليله واحدة من لياليه وقد خرج ابن حديث الغار وزاد في آخره فرفع النبي عليه السلام يديه قائلا اللهم اجعل ابا بكر معي في درجتي يوم القيمة فاوحى الله ان الله استجاب لك ودوي عنه انه قال يا ابا بكر شجرة تصدق ثم توكل وقال عما قريب يكون ابو بكر

في شرح العقائد والمقاصد م

رضي الله عنه يحلب لحي اغنامهم فلما بويع قالت جارية لا تحلب لنا بعد فسمعها فقال بلى فحلبها ولما اتى بما عليه من خلق وكساه قال رجل له انت خير هذه الامة فقال عمر ضربه ويقول كذب الآخر وابو بكر خير مني وسئل علي عنه فقال ذاك امرؤ سماه الله صديقا على لسان جبريل ومحمد كان خليفة رسول الله رضيه لديننا فرضيناه لدنيانا وسئل محمد بن الحنفية اباه عن علي وضي الله عنه اي الناس خير بعد رسول الله قال ابو بكر وسئل ثم من قال ثم عمر وسئل ثم من قال عثمان وثم من فسكت علي فقال لو شئت لانبأتكم بالرابع فقال انت فقال ابوك امر من المسلمين وقال ابو عمران قال ابو بكر لسوددت الى شعرة في جنب عبد مؤمن وعن يحيى بن ابي كثير كان ابو بكر يقول في خطبته ان الوضاءة الحسنة وجوههم المجبوبة بشبابهم ابن الملوك الملوك الذين بنوا المدائن وحصنوها بالحيطان اين الذين كانوا يطوفون الغلبة في مواطن الحرب قد تضعضع بهم الدهر فاصبحوا في ظلمات القبور الوحا الوحا العجل العجل ومن خطبة حين ولي اما بعد ايها الناس قد وليت امركم ولست بخيركم ولكن قد نزل القرآن وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم السنن فعلمنا فعلمنا ان اكيس الكيس التقوى وان اعجز العجز الفجور وان اقواكم عندنا الضعيف وان اضعفكم عندنا القوي حتى آخذ منه الحق انا متبع ولست بمبتدع فان احسنت فاعينوني وان زغت فقوموني فيل سبب موته لدغ حية لبطن الفاروق وقال ابن عمر رضي الله عنهما كان سبب موت ابي بكر وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فالذ الجسد يحمى حتى مات وكان سبب مرضه اغتساله من ماء بارد في يوم شاتية فحم خمسة عشر يوما لا يخرج الى الصلوة وامر عمر صهيبا بالناس فلما تلوموني على كتماني فان من احب شيئا اكثر ذكره ثم عمر بن الخطاب بن نفيل وامه حنتمة بنت هاشم المغيرة اسلم في ست من النبوة وقيل خمس بعد اسلام ثلثة وثلثين والاصح انه اتم اربعين فنزل جبرائيل وقال استبشر اهل السما باسلام عمر وظهر الاسلام يوم اسلام عمر وكان اسلامه فتحا وهجرته نصرا وعضه عزا ورضانه عدلا وشهد المشاهد كلها معه عليه السلام ونزل القرآن على وفق رايه وهو اول من جمع القرآن في الصحف واول من جمع الناس على قيام رمضان وكان نقش خاتمه كفى بالموت واعظا يا عمر وعن وهب صفته في التورية قرن من حديد امين شديد وفي حديث عائشة رضي الله عنها وعن ابويها اللهم اعز الاسلام بعمر خاصة وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما اللهم اعز الاسلام باحب الرجلين اليك بعمر او بابي جهل فكان احبهما اليه عمر لكن عليه كلام عند اهل الحديث وفي حديث عقبة بن علي لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب وفي حديث انس كان اشد امتي في امر الله عمر رضي الله عنه

دعائك سلاح

وعن عمر رضي الله استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن لي وقال لا تنسانا يا اخي من دعائك او قال اشركنا يا اخي قال عمر فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا وقال ابن سعود والله اني لاحسب علم عمر لو وضع في كفة الميزان لرجح علمه علم عمر على علم احياء سائر اهل الارض وقال اني للاحسب حين ذهب فذهب بتسعة اعشار العلم وقال طلحة هو از هد نا في الدنيا وارغبنا في الاخرة وقال ثابت اتي بعير بانا من عسل فوضعه على كفه فقال اشربها فتذهب حلاوتها وتبقى نقمتها قالها ثلثا ثم دفعها الى رجل من القوم فشربها وقال ابن البراء ان عمر خرج يوما حتى اتى البيت واشتكى شكوى فنعت له العسل وفي بيت المال منه فقال ان اذنتم اخذتها والا فانها علي حرام فاذنوا له وقال ابو حازم دخل عمر على حفصة فقد مت اليه مرقا بارد واوصبت في المرقة زيتا فقال ادامان في اناء واحد اذوقهما حتى الفي الله لا وعن انس رايت بيد عمر اديم رقاع في قميصه وخطب بالناس وهو خليفة وعليه ازار خفان وفيه ثنتا عشرة رقعة وقال طارق حين قدم عمر بالشام لقيه الجنود وعليه ازار وخفان وعمامة وهو اخذ براس راحلته يخوض الماء وقد خلع خفيه وجعلهما تحت ابطيه فقالوا له الان يلقاك الجنود فقال انا قوم اعزنا الله بالاسلام فلن نلتمس العز بغيره وقد روايه قال انكم كنتم ازل الناس فاعزكم الله بالاسلام فمهما تطلبوا العز بغير ما اعزكم الله وعن جعفر ان عمر خرج مع عبد الرحمن بن عوف في ليلة الحاجة فسمع من دار رجل قراءة القرآن في صلاة فوقف يسمع فاذا بلغ سورة والطور وان عذاب ربك لواقع حتى استند الى الحائط فمكث مليا فقال عبد الرحمن مضى لحاجته فقال ما انا بفاعل الليلة اذ سمعت كما سمعت فرجع الى منزله فمرض شهرا يعوده الناس لا يدرون ما مرضه وعن ابن عمر ان عمر جعل قربة في عنقه فقيل له لم تفعل هذا قال نفسي لجبتني فاردت ان اذلها وعن قتادة اشترت امراة عمر عطرا بدينار فاهدت الى امراة ملك الروم فلما اتاها قابلت امرأة الملك بجواهر اهدت الى امراة عمر فلما راته عمر باعه ودفع دينارا الى امرأته وجعل زيادته في بيت المال وعن عمرو بن العاص اني في مصر سمعت قدوم ابني عمر عبد الله و عبد الرحمن رضي الله عنهم ولم اقدر ان اهدي لهما ولا ازيارتهما فاعن ابيهما لسبق تنبيه منه فلما عبد الرحمن مع ابي سروعة دخلا منكسرين قائلين اقم علينا حد الله عاشرنا اسرابا فسكرنا فطربنا فقال عبد الرحمن ان لم تفعل اخبر ابي قال عمر واني انا اقم الحد لعلم غضبكم فاذا دخل عبد الله بن عمر وارد ت ان اجلسه على صدر المجلس فابى وقال ان ابى نهاني ان ادخل عليك الا مبدوءة ان اخي هذا اصنع ما بدا لك فاخرجهما الى صحن الدار فاقمها الحد فوالله ما كتب الى عمر بشيء حتى اذا بحثت كتابه اذا هو نظم فيه بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر امير المؤمنين الى العاص اما بعد ابن العاص

فاخرجتهما

بجنت

قتب رحل بادنی

ولك يا ابن العاص جرأة على وخلاف عهدي اما اني قد خالفت فيك اصحاب بدر ممن هو خير منك ونخرتك بجرأتك عني وانفاذ عهدي فاراك تلوثت غدارا اني لاعازلك تضرب عبد الرحمن في بيتك وهذا يخافني اخاعبد الرحمن رجل من رعيتي لم اتصفح به ما تصفح بغيره ولكن قد قلت هو ولد امير المؤمنين وقد عرفت ان لا يميل احد عندي في حق يجب لله عليه فاذا جاءك كتابي فابعث به في عباءة على قتب حتى يعرف سوء ما صنع فبعثه كما قال ابوه وكتب الى عمر كتابا اعتذر فيه الى اقيم الحد وعلى الذي هو اعلم في صحيح داري قال اسلم فقدم بعبد الرحمن على ابيه فدخل عليه عبارة وما يستطيع المشي من عمر كبه فقال يا عبد الرحمن فعلت وفعلت السياط فكلمه عبد الرحمن بن عوف قد اقيم عليه الحد مرة فما عليك ان تقيمه ثانيا فلم يلتفت وزجره ويصيح عبد الرحمن اني مريض وانت قاتلي فضربه الحد وحبسه فمرض فمات قال الاحنف بن قيس في يوم من الايام قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هل ترون الى زهد هذا الرجل فتح الله علينا وبارك وقيصر وطرفي المشرق والمغرب ووفود العرب والعجم يأتونه فيرون عليه هذه الجبة التي فيها اثنى عشر رقعة فاسئلوا الجبة ويحك فيه منظر ويفد كي عليه بجفنة من الطعام يحضر من المهاجرين والانصار فقالوا ليس لهذا القول الا علي بن ابي طالب فكلموا عليا فامتنع وكان الى امرأة المؤمنين فسألوها وحفصة رضي الله عنهم فدخلتا عليه وكلتاه فدخلت عليه بالكلام فاذن فقالت فتح الله على يديك كنوز كسرى وقيصر وديارها وانت لك طرفا المشرق والمغرب نرجو ان الله كما المزيد وبالله التأييد وسئل الحي لا فنونك ووفود العرب يردون عليك وعليك هذه الجبة فلو غيرت بعا يرتاب فيه المنظر ويفدى عليك بجفنة من الطعام ويراح عليك بجفنة تأكل مع المهاجرين والانصار فبكى عمر رضي الله عنه بكاء شديدا ثم قال هل تعلمين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع من خبز برمثوة ايام او ثلثة او جوع بالنهار وعطاء حتى لحق الله فقالت اللهم اقبل علي عائشة فقال هل تعلمين ان رسول الله قربت اليه طعام على مائدة في ارتفاع شبر فقال يا عائشة بطعام فوضع على الارض فاكلنا ثم فقال لهما انتما زوجتا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكما على المؤمنين حق وعلي خاصة ولكن ايتماني ترغبا في الدنيا واني لا اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس جبة من الصوف وبقا على جلده من خشونتها الا لما ان فعلت فقالت نعم قال هل تعلمين ان رسول الله عليه السلام كان يرد على بعا على طاقة واحدة فكان مسيح في بيتك يا عائشة يكون بالنهار بساطا وبالليل فراشا فدخل عليه فنرى اثر الحصير على جنبه الا يا حفصة انت حدثتني بشيب المسيح له ذات ليلة توجد لينها فرقد عليه فلم يستيقظ الا باذان بلال فقال لك يا حفصة ما اصنعت اشيب المهاد

جفنة طعام وضع او بنان تراب جفنة

ليلتي حتى ذهب في النوم الى الصباح مالي ولآل دنيا وما للدنيا وما لي شغلتموني بلين الفراش
يا حفصة اما فعلمين ان رسول الله كان مفوضا له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اسي جايعا و
رقد ساجدا ولم يزل راكعا و ساجدا وباكيا وتضرعا الى ان قبضه الله تا اكل لحما طيبا
ولا لبس لينا ولا اسوة بصاحبيه ولا جمع بين ادمين الا الملح والزيت ولا اكل الا في
كل شهر حتى ينقضي ما انقضى من القوم فخرجنا فخبرنا بذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم يزل كذلك حتى خلى بالله تعالى وقال اسلم ان عمر طاف ليلة فاذا هو بامراة في دار وحولها صبيان
يبكون واذا قدر على النار وعلى الماء فسئل عن بكاء الصبيان فقالت الجوع فسئل عن الماء
فاجابت لاوهم مرقة واعللهم بها فبكى عمر وجاء الى دار الصدقة فجعل في غرارة طعاما وشحما
وردا هم فقال ايكالهم احمل علي فقلت يا امير المؤمنين انا احمله عنك فاصغى فقال اني انا المسؤل
عنه الا احمله على عنقي فجاء منزل المراة وجعل في القدر دقيقا وشحما وغرا وحركه بيده وينفخ
تحتا لقدر وكانت لحيته عظيمة يخرج الدخان من خلالها حتى طبخ لهم فاطعمهم بيده فخرج
فوقف فاطل ضحك الصبيان وسرورهم فقال الا اراك طاب نفسي وقال الحسن دخل عمر على ابنه كما اشتهى شاه
عاصم وهو ياكل لحما فقال كفى بالمرء سرفا ان ياكل كل ما اشتهى وقال عبد الله بن عامر رايت عمر
اخذا لبنة من الارض فقال ليتني هذه اللبنة ليتني لم اك شيئا ليت امي لم تلدني ليتني
كنت نسيا منسيا ويقوله في خطبته ايها الناس تعلمون ان الطمع فقر وان الياس غنى وان
المرء اذا ايئس من الشيء استغنى عنه وعن علي بن زيد كان يحمله على الوسادة حين طعن فقال
لا تعزني بخذ اسوء عن الوسادة فضعه في التراب لعل الله ينظر الي فيرحمني وانه لوان لي
ما طلعت عليه الشمس لافتديت به من هول المطلع وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يحشر يوم
مع عمر والحق بعدي مع عمر حيث كان قال سعد بن ابي وقاص طعن عمر يوم الاربعاء من اخر ذي الحجة
سنة ثلث وعشرين ودفن يوم الاحد صبيحة هلال المحرم فقيل سنة ست وسنين وقيل ثلث
وسنين وقيل ابن ست وخمسين وصلى الله عليه صهيب ودفن جنب ابي بكر رضي الله عنهم و
ناحت عليه الجن ولتكفه هذا القدر فلو اخذت الملا لاكثرت ذكر رضي الله عنه لمجاورة بالرحمة
ارحم الراحمين فان الرحمة تنزل عند ذكر الصالحين اللهم الحقنا بزمرتهم واستعملنا بعملهم
ثم عثمان ذي النورين لان النبي صلى الله عليه وسلم زوجه رقية ولما ماتت زوجه ام كلثوم ولما
ماتت قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها هو عثمان ابن عفان بن ابي العاص بن امية وامه
اروى بنت كريز مسلمة واسلامه قديم قيل رضي له دار ارقم وهاجر الى الحبشة الهجرتين
وهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة خلفه على ابنته رقية وكانت مريضة وضرب له بسهم

وآجر ونفض خاتمه امت باب مخلصا وقيل تصبوا او لتذرن قبل يوم الجمعة لثلث عشر
من ذي الحجة سنة خمس وثلثين وهو يقرا بين قبل المصحف فوقعت نضحة من دمه على
فبسيكفيكهم الله وهو السميع وكان صائما ودفن ليلة في البقيع بودوفي مطرحا
ثلثة ايام لا يصلى حتى هتف هاتف ادفنوه ولا تصلوا عليه فان الله صلى عليه وفي سنة ثلثة
اقوال تسعون وثمانون واثنان وثمانون وهو راجح في الكلام قال رضي الله عنه ما مسست فرجي
بيميني منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعت القران على عهد رسول الله وانا بين
جمعة الا وانا احتق فيها رقبة منذ اسلمت الا ان لا اجدها في تلك الجمعة فاجمعها في الجمعة
الثانية وقال طلحة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي رفيق ورفيقي يعني في الجنة عثمان وقال
جابر جيء الى رسول الله عليه السلام من صلوا جنازة رجل سئل عنه فقال انه كان يبغض
عثمان فابغضه الله وقال انس لما كان عثمان رسول رسول الله الى مكة حين بيعة الرضوان
قال صلى الله عليه وسلم ان عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله فضرب احدى يديه على الاخرى
فكانت يد رسول الله لعثمان خيرا من ايديهم لانفسهم وقال ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذكر فتنة فقال يقتل هذا مظلوما والله اني يوم الدار ان رسول الله اخذ
عهدا الي عهدا فانا محتسب له وصابر عليه سهيدا وارسل الى عثمان رضي الله عنه انا ان معي خمس
مائة دارع فاذن لي اصنع من القوم قال لجزيت خيرا ما احب ان يهراق دم في سببي
وحسن بن علي رضي الله عنهما دخل على عثمان مسلحا يستاذن على المقاتلة فقال عثمان يا ابن
اخي وصلتك رحم ان القوم ما يريدون غيري ووالله لا اتوفى بالمؤمنين ولكن اتوفى
المؤمنين بنفسي وقال الزبير بن عبد الله كان عثمان يصوم الدهر ويقوم الليل الا هجعة
من اول وقالت امراته حين قتل قتلتموه وهو يحيي الليل كله بالقرآن وفي رواية يحيي
الليل في ركعة يجمع فيها القران وكان يطعم الناس طعام الامارة ويدخل بيته فياكل
الخل والزيت وعن ابي هريرة انه حين بكى على فوت زوجته بنت النبي عم قال له صلى الله
عليه وسلم ما يبكيك قال ابكي على انقطاع صهري منك قال عليه السلام فهذا جبريل يامرني
بامراة ان ازوجك اختها وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه دفن الذي في بيته لوان عندنا
مائة بنت توفت واحدة بعد واحدة زوجتك اخرى حتى لا يبقى من الماية شيء هذا جبريل ينزل
اخبرني ان الله تعالى امرني ان ازوجك اختها وان اجعل صداقها مثل صداق اختها وكانت خلوفته
اثنتي عشرة سنة الا اياما رضي الله عنه فالاكثار ايضا للاكثار ايضا تم على المرتضى وامه
فاطمة بنت اسد اسلمت وهاجرت يكنى ابا الحسن وابا التراب وابا قصم وكنيوم

يوم اسلامه خمس عشر او ست عشر او اربع عشر او ثمان عشر او عشر او تسع او ثلث
عشر او سبع اقوال وقال ابو اسحق اول ذكر اسلم علي ثم زيد بن حارثة ثم ابو بكر الصديق رضي الله
عنهم وبه سبع وخمسون ثلث وستون خمس وستون اقوال وهو اول من صلى مع النبي عليه السلام
وعن ابن عباس لعلي اربع خصال ليست لاحد غيره اول من صلى معه عليه السلام وكان لوائه
معه في كل زحف وهو الذي صبر معه يوم فر عنه غيره وهو الذي غسله وادخل قبره
وقال علي رضي الله عنه ما اعلم لاحد من هذه الامة عبد الله قبلي الا عبدته قبل ان يعبده
احد منهم خمس سنين او سبعا وقال عمران بن حصين تعاهد اربعة اشخاص في شكاية رسول
الله صلى الله عليه وسلم لامر في صق علي فتكلم واحد فاعرض عنه ثم وثم الى الرابع ثم اقبل اليهم رسول الله
والغضب يعرف في وجهه فقال ما تريدون من علي ثلث مرات ثم قال ان عليا مني وانا منه
وهو ولي كل مؤمن بعدي وما تنقمون من علي ثلثا من فعل ابنائنا وابنائكم دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليا وفاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هؤلاء اهلي وقال عليه السلام اما ترضى ان
تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبوة بعدي وقال يوم خيبر لاعطين الراية
غدا رجلا يحب الله ورسوله فتطاول لها الاصحاب فقال ادعوا لي عليا فاتي به ارمد
فبصق في عينيه ودفع الراية اليه ففتح وقال عمر رضي الله عنه ما احببت امارة قبلها في ذلك الوقت
وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوا الي كريما العرب يعني عليا
فقالت عائشة الست كريما العرب قال انا سيد ولد ادم وعلي سيد العرب فلما جاء ارسل
الى الانصار فاتوه فقال لهم يا معشر الانصار الا ادلكم على ما ان تمسكتم به لم تضلوا بعده قالوا
بلى يا رسول الله قال هذا علي فاحبوه بحبي واكرموه بكرامتي فان جبرائيل امرني بالذي قلت لكم
عن الله عز وجل وعن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اول من يدخل عليك من هذا الباب
امير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيين قال انس قلت اللهم اجعله
رجلا من الانصار وكنت ان اجيء علي فقال من هذا يا انس فقلت علي فقام مستبشرا فاعتنقه
فاعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه بيديه ويمسح علي وجهه فقال علي يا رسول الله لقد
صنعت شيئا ما صنعته بي قبل قال وما يمنعني وانت تؤدي عني وتسمعهم صوتي وتبين لهم
ما اختلفوا فيه بعدي وقال ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انزل الله اية فيها يا ايها
الذين امنوا الا وعلي رأسها واميرها ومن انس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رب العالمين
عهد الي عهدا في علي بن ابي طالب فقال انه راية الهدى ومنار الايمان وامام اوليائي ونور
جميع من اطاعني وامين غداني القيمة وصاحب رأيتي يوم القيمة على مفاتيح خزائن رحمة ربي

وقال

وقال انس كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم طائر فقال آتني بلحب خلقك اليك يأكل معي
من هذا الطائر فجاء علي يأكل معه قيل اخرج هذا الحديث الترمذي وقال ابو زرعة سأل سائل في
مسجد رسول الله فلم يعطه احد فرفع السائل يده قائلا اللهم اشهد اني سألت في مسجد
رسول الله فلم يعطني احد وكان علي راكعا فاومى اليه بخنصره اليمنى الخاتم فاخذه وذلك بعين رسول
الله فلما فرغ من صلوته قال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله واجعل
لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت سنشد بعضدك
باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا اللهم انا محمد نبيك وصفيك اللهم
فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ازري فنزل
انما وليكم الله ورسوله الآية وقال عمر رض قال رسول الله عليه السلام ان السموات السبع والارضين
السبع لو وضعتا في كفة ثم وضع ايمان علي في كفة ميزان لرجح ايمان علي وقال ابن مسعود قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم النظر الى علي عبادة وعنه صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلي
بابها فمن اراد مدينة العلم فليات بابها وفي رواية جابر انا مدينة الحكم وعلي بابها
فمن اراد المدينة الحكم فليات بابها وعن علي رض لما بعثني رسول الله عليه السلام الى اليمن قلت
يا رسول الله تبعثني الى اليمن وانا لا اقضي القضاء وانا حدث به فقال ادن فدنوت فضرب
بيده على صدري ثم قال اللهم ثبت لسانه واهد قلبه فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما
شككت في قضاء بين اثنين بعد وقال عائشة رضي الله عنها قال رسول الله عليه السلام و
هو في بيتها لما حضره الموت ادعوا الي حبيبي فدعوت له ابا بكر فنظر اليه ثم وضع راسه
وقال ادعوا الي حبيبي فدعوا عمر فلما نظر اليه وضع راسه ثم قال ادعوا حبيبي فقلت في نفسي
ادعوا علي بن ابي طالب فوالله ما يريد غيره فلما رآه افرد الثوب الذي كان عليه ثم ادخل
فيه فلم يزل يحتضنه حتى قبض وثيابه عليه وقال الشعبي خاصم علي في درع في يد نصراني
عند شريح القاضي وجلس على الى جنب شريح فقال لو كان خصمي مسلما لجلست معه ولكنه
نصراني وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنتم واياهم في طريق فاضطروهم الى
مضايقه وصغروا بهم كما صغر الله بهم من غير ان تظلموهم ثم قال على هذا الدرع درعي
وقال النصراني ما الدرع الا درعي فطلب البينة فقال علي صدق ما ليس لي بينة فقضى
بها للنصراني وقال علي اصاب شريح في قضائه مشى النصراني ثم رجع فقال ان هذه
لاحكام الانبياء اميرالمؤمنين قدمر الى قاضيه وقاضيه يقضي عليه فاسلم وقال الدرع
درعك اتبعت الجيش وانت منطلق الى صفين فخرجت من بعيرك فقال علي فهي لك

وحمله على الخمس وقال ذا ذن ان عليا كان عينى فى الاسواق وحرم وهو مال يرشد الضال و
يعين الضعيف ويمر بالبياع والبقال فيفتح عليه بالقرآن ويقرأ تلك الدار الآخرة للذين
لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا ويقول هذا الآية فى اهل العدل والتواضع واهل القدرة
من سائر الناس وقيل هو كعب حمار او وتى رجليه الى موضع واحد ثم قال انا الذى هتف المدينا
وكذب رجل على بحديث فاقام حتى عمى وقيل قال على لرجل انت كذبتنى وقال لم افعل قال
اذهبوا عليك ان كذبت قال ادع ربك فدعا فابرح حتى عمى وقال الحرمازى وابو صالح قال معاوية لضرار
الصدائى اصف لى عليا قال اعفنى يا امير المؤمنين قال لتصفنه قال اما اذ لا بد من وصفه
فكان والله بعيد المدى شديد القوى يقول فصلا ويحكم عدلا يتفجر العلم من جوانبه وتنطق
الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا وزهرتها ويأنس بالليل وظلمته كان والله غزير الدمعة
طويل الفكرة يقلب كفه ويخاطب نفسه يعجبه من اللباس ما خشن ومن الطعام ما خشب كان
والله فينا كاحدنا يجيبنا اذا سألناه وينبئنا اذا استنبأناه ويأتينا اذا دعوناه ونحن والله مع تقريبه لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة ولا نبتديه لعظمته فان
تبسم فعن مثل اللؤلؤ المنظوم يعظم اهل الدين ويحب المساكين لا يطمع القوى فى باطله
ولا ييأس الضعيف من عدله ويشهد لله لقد رأيته يبكى الليل وهو يقول يا دنيا يا دنيا الى تعرضت ام
الى تشوقت هيهات هيهات غرى غيرى قد بتتك ثلثا لا رجعة لى فيك فعيشك قصير وخطرك كبير آه من قلة الزاد وبعد السفر ووحشة الطريق فذرفت دموع
معاوية على لحيته فما يملكها وهو ينفضها بكمه واقام احنق القوم بالبكاء ثم قال رحم
رحم الله ابا الحسن كان والله كذلك يا ضرار وبكيت كيف
على مناقبه وانا معتذر فيما اتيت بكن حبى فى تكثير مدائحه وانا استوهل فيما حرمته
الوحدة منهم واستيصالهم ثم ان مناقب على رضى الله عنه لا تتناهى ولجلالة ما قال اللهام
الحنبلى رحمه الله ما جاء لاحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضائل ما جاء لعلى بن
ابى طالب قال المحقق الدوانى ومناقبه اكثر من ان تحصى واوفى من ان تستقصى وقد سمعت
ما اشار اليه العلامة التفتازانى ان الانصاف فى ان اريد بالافضلية كثرة ما يعد ذوا
العقول من الفضائل لا التوقف فى فضل على لكن هكذا وجدنا السلف فلو لم يكن لهم دليل
على ما رتبوا لما حكموا بذلك وقد سمعت ان محمد بن الحنفية عن ابيه على رضى الله عنهما قد مدت
خلافة ابى بكر ثنتين وعشرة على ذكر راس ثلثين من وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتم نصاب الخلافة على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلثون سنة ثم يصير

ملكا

ملكا عضوضا وقيل ان الثلثين اشارة بخلافة حسن ابن على رضى الله عنهما فانها استة اشهر لقوله والسابقون السابقون
اى فى الطاعات والعبادات بتكثيرها والاتيان بافضلها متسارعين اليها هم السابقون فى الفضل ثم
يسبقون الكل فى دخول الجنة فالكلام على هذا ابتداء وخبر اولئك المقربون اى الحليت مراتبهم وعرفت
الى حظائر القدس فوق شرفهم فهذا الما يدل على المطلوب بعد ملاحظة الحالة الاولى تفاصيل
هذا الترتيب على السلف والا فيخطر بالبال المطلوب اما مطلق فضلهم على سائر الامة او تفاصيل
هذا الترتيب فى الفضل وعلى التقديرين السبق لما فى الاسلام اما الطاعات فاربع الاصحابات
كلها خفية فان السبق فى الاسلام قد يوجد وكثر فى غيرهم والسبق فى الطاعات على ما شهرت الاخبار
وتواترت الاخبار ربما يوجد فى المفضول سبقا انما اريد من الفضل سائر المعالى العلمية كالشرفية فى
النسب وغيرها وان كان الحيوان سمناه اكثر ثوابا عند الله جاء كب من خير ولو اريد السبق فى الخلافة
كما توهم لزم شرطية كون الخليفة افضل زمانه وهو ليس بشرط كما فصل فى شرح العقائد وكل من
سبق الظاهر فى الطاعات كما عرفت ولما فى الخلافة فلا يخفى كما عرفت ايضا فهو افضل عند
الله كقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم وبحسبهم هذا الاوفق كلهم خلفاء فاى فضل وفسق بل كفر
كما الروافض والشيعة فى اهانة الشيخين وسبهم قال فى الاشباه سب الشيخين كفر
وانه فضل عليا عليهما فمبتدع كذا فى الخلاصة ثم لزوم المحبة ليس مختصا بالاربعة بل بجميع اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم معاوية رضى الله عنه واما يزيد بن معاوية فكثر فيه القيل والقال
والاكثر عدم الحب واللعن وان كان المختار عند التفتازانى فى هو اللعن وانما خص بالاربعة
لشدة اهتمامهم ولوجود الخلاف فيهم من اهل الاهواء كما اشير وانما نتبعهم متبوعة واسوة لغيرهم
فغيرهم الحق بهم وعلة لزوم الحب كونهم احبابا لله ولحبا رسول الله وهذه العلة مشتركة
فى جميعهم فيعم سائرهم بطريق الدلالة او المقايسة نعم فى اى متنوع ومتق ويبغضهم كل منافق
الظاهر من المنافق ليس معناه المشهور من اظهار الايمان وابطان الكفر بل معنى آخر قريب منه
وجارى شقى الظاهر مشكك اذ بغض بعضهم كفر وبعضهم فسق **فصل** نقول بان العبد
مع انه آلة بالجوارح والاركان فاعل افعاله الاختيارية ومعرفة مخلوق لله كما ان العبد كاذب
المعتزلة على ان الفاعل مخلوق له كما قال الله خالق كل شىء فقدره تقديرا وقوله تعالى خالق
كل شىء فاعبدوه وان تكون مخلوقة له كما والله خلقكم وما تعملون وتفصيل هذا المبحث ان
فعل العبد بقدرة الله فقط عند الجبرية وبقدرة الله وقدرة العبد لكن بلا تاثير قدرة
العبد عند الاشعرى ومع تاثير قدرة العبد فى اصل الفعل ايضا عند الاستاذ الى حق الطرفين
بمجموع القدرتين ايضا لكن قدرة العبد مؤثرة فى وصفه عند القاضى وبقدرة العبد فقط

بلا ايجاب عند المعتزلة وسمع اضطرارا عند الفلاسفة ومروى عن امام الحرمين فصل نقدر
بان الله تعالى خلق الخلق ولم يكن لهم طاقة اى قدرة مستقلة والا فقد قررنا مذهب اهل السنة
ان الله خلق الخلق مع قدرتهم في الجملة بمعنى كان لقدرتهم مدخل في افعالهم ولذا كان يجمع القدرتين
عندهم فان قيل النكرة في سياق النفي تفيد العموم قلت المطلق ينصرف الى الكامل كما تقرر
معشر لذكره تأمل ويمكن ان يقال ليس لهم طاقة اصلا في انفسهم واما قدرتهم فيخلق الله تعالى
فيهم ايضا لانهم ضعفاء لكون وجودهم وجودا امكانيا مستفادا من الوجود الواجبي عاجزون
تعلم قدرتهم على شيء قطعا استقلالا والله خالقهم وقادرهم ثابت ببراهين اثبات الواجب
طريقة الحدوث والامكان المفصلة في علم الكلام وفاظرهم ويحتمل ان يراد حفظه بأعمالكم
الحفظة وان يعيد لقوله كلوا واشربوا الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هذا
للانعام الآية والا فالمقصود بالاستشهاد ثم يقول ثم رزقكم لكن التقريب بالنسبة الى قوله و حافظهم ليس بتمام الا ان يراد من الخلق او الرزق ما يعم الحفظ والكسب بالعلم الظاهر في
الشرعية ويشمل آليتها كالهرسية والاصول بل المنطق خلافا لمن زعم تعلم المراد من الكتب بالعلم
نحو تعليم القرآن والفقه وهذا قول مختلف اذ عند السلف عدم جوازه لان الاجارة على الطاعات
ليست بجائزة وعند الخلف جائز لاستلزام الفتور في الامور الدينية وعليه الفتوى لكن الامام
الاعظم من السلف فتامل وما في الحديث اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به وايضا ما في الشرعة ومن
سنة تعظيم القرآن ان لا يسأل به شيئا ولا يستكل وايضا ما في الاتقان من كراهة اتخاذ القرآن
معيشة يكتب مناسب لطريق السلف وتشمل الكتب بالعلم نحو الوعظ والذكر ليحمل له
شيء من المحتاج ولم يهتد الى الكتب لا سيما الاستيعاب وقائدة تعلم العلوم او تعليمها كما روى
عن ابي الليث وبسط في فاضيخان خلافا لمن حرم مطلقا وجمع الحلال من الحلال لحلال وجمع
الحلال من الحرام كالسرقة والغصب والربوا حرام ونحو الغناء واملاهي شائع لكن في الدرر
عن المحيط اذا اخذ الحلال بلا شرط يباح لانه اعطاء مال عن طوع بلا عقد واعلم ان حيلة
الكسب والجمع ما فرض ان تضمن نفسه وعياله ودينه وعليه حديث جامع الصغير من قوله
صلى الله عليه وسلم طلب الحلال واجب على كل مسلم وفي رواية عليه السلام طلب الحلال جهاد ولما سبق ان
الاظهر رفع الله تعالى ولما الكسب للتباهي والتفاخر فان من الحلال ما يكره فان اريد من الحل ما
يشمل مطلق الجواز فيندفع في الحكم لكل اذ يقال في الشرع يجوز مع الكراهة والا فالظاهر انه
ليس بداخل في الحرام فيكون كالسلطنة بين القسمين نعم اعلم ان الزراعة كسب ادم عليه السلام
وكان نوح عليه السلام نجارا وادريس عليه السلام خياطا وابراهيم عليه السلام بزازا وداود يضيع الدرع

وذكريا

وذكريا كان نجارا وعيسى وكل من عزال امة كانوا في التجارة وكسب نبينا عليه السلام الجهاد
وبالجملة الكسب سنة الانبياء وطريقتهم لكن قيل عن بعض الفقراء مذمومية الزراعة لكن الصحيح
ما عليه الجمهور وانما الكلام في فضيلة التجارة او الزراعة بل الجمهور على فضل الزراعة بل على جميع انواع
الكسب ثم الكسب الخبيث ان تحوا رباح الحاكا الغصب والوديعة فيتصدق وان تحوا الغصب و
السرقة فيرد الى اربابها ان امكن والا فيتصدق وكذا ميراث الكسب الخبيث ان علم اربابها فيرد
اليهم والا فالاصح ان يتصدق وان قبل يحل للورثة ان لم يعلم اربابها لكن ينوي عند التصدق
خصماء ابيه اي مورثه قولهم الناس على ثلثة اصناف رجل الخ اصناف رجل بحذف اخره وموضعه الاولى
الاولى الايمان بل هذه الخصلة السابعة لا يدرك زهادة الحقيقية والاعتبارية اذ هي عبارة
عن عزة اشياء كقدرة الرب سبحانه على خلق وخلقه الكسب بالعلم سبع خلقية جمع المال من الحلال و
ثلثية اصناف الناس والا يعلم رجوعها الى شيء واحد والوصف لازمة في كونها سابعة لعله
رحمه الله اراد الوحدة الجعلية فيكفي الوحدة في جعله وان تعدد في نفسه الاول المؤمن ولو عاصيا
عاميا وان كان عاصيا لتركه الاستدلال المخلص في ايمانه ثابتة من النفاق
بان يوافق قلبه على ما في لسانه على طريق الجزم بلا تردد ولا شك والثاني الكافر الذي ينكر ما علم
مجيء النبي عليه السلام به فقوله الجاحد في كفره صفة توضيحية ونعم لكن ظرفية الكفر الظاهر الجلية
تأمل والثالث المنافق الذي يظهر الايمان ويبطن الكفر وقوله المداهن في ايمانه معناه
ان المداهن من هو ذو وجهين فالمنافق وجه مع المؤمنين باظهار الايمان ووجه مع الكافرين
فكانه داهن مع المؤمنين والله تعالى فرض على المؤمنين العمل الظاهر ان الغرض اعم فاعلم
قطعا كان مرادا من الفرائض اعم من الاعتقادي والعملي وفرض على الكافرين الايمان فقط عندنا
خلافا للشافعي اذ عندهم ان الكفار يكلفون بالفروع وبعض اصحابنا الحنفية معهم لكن مختارنا
ما ذكره صاحب مذهبنا رضي الله عنه والتفصيل في علم الاصول وعلى المنافق الاخلاص بان يواطئ
قلبه لسانه ان عرفت ان الاقرار المجرد بلا معرفة وان عاون للخروج عن الكفر فاذا الخلص المنافق
ايمانه يكون مؤمنا مخلصا فيترتب عليه وجوب الاعمال كالكافر اذا امن لقوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم فالناس شامل لجميع الاصناف الثلثة والوقاية اي التبعد عن النار انما يكون
بانيان ما يرضي عنه وذلك في حق المؤمن الاعمال وفي حق الكافر الايمان ولما الاعمال ابتداء
وفي حق المنافق الخلوص ولا يتوهم ان دلالة التقوى على هذه الثلثة مشكل اذ ظاهر الجمع بين
الحقيقة والمجاز او الحقيقتين او المجازين فاعلم يعني يا ايها الذين امنوا اطيعوا بايمان
الفرائض والواجبات وترك المحرمات والمنهيات بل المكروهات ايضا ويا ايها الكافرون امنوا

وبالجملة المنافقون الخلص **فصل** نقول بان الاستطاعة اى القدرة التامة المجتمعة
بجميع شرائط التاثير لا القدرة التى هى مبدأ الافعال المختلفة الجوانية المعسرة بصحة
الفعل والترك القريبة الى ما يقال من ادناها هى سلامة الاسباب والآلات فانها قبل الفعل البتة
مع الفعل معية زمانية لانها علة له ومثال العلة تقدمها على المعلول ذاتا وشان التامة
المقارنة زمانا والا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة وهو مستحيل كما سيشير اليه المصنف
الله تعالى لكن تكلم بما هو عند الجمهور من انها شرط لاداء الفعل اذ الشرط لا يلزم المقدم بناء
الكلام على العلة وعند المعتزلة الاستطاعة قبل الفعل والا يلزم تكليف العاجز اذ التكليف
بالطاعات واقع قبل الفعل وقد مر ان الكافر يكلف بالايمان فالتكليف واقع قبل الايمان
الذى هو الفعل مثلا ولجيب انه انما يلزم الخ لو لم يكن المكلف قدرة بمعنى سلامة الاسباب
والكلام ليس فيه بل فى القدرة بالمعنى الاول لكن المرام الذى اشار الى كونه النزاع لفظيا
بان يجعل مراد المعتزلة هذه القدرة الثانية قبل الفعل والدعوى تفصيل المعية المذكورة و
تمهيد لتقرير الدليل الاتى بقوله لانه اى الاستطاعة فالظاهر انها اذا امثال هذه الثناء لكونها من اصل
الكلمة لانها ثانيا جوزوا الوجهين لو كان قبل الفعل اى فعل العبد لكان العبد مستغنيا عن الله
تعالى وقت الفعل لانه ح يلزم استقلال العبد فى فعل بلا مدخل منه تعالى اذ مذهب اهل السنة ان قدرة
الله تعالى لا تعلق لها بفعل العبد انما تتعلق فى ان صرف العبد قدرته الى الفعل لا قبله فلو كانت قبله كما هو
مذهب المعتزلة لزم ان يكون العبد خالقا لافعاله وهذا اى الاستغناء من الله تعالى خلاف حكم النص
لقوله تعالى والله هو الغنى اى الاستغناء مقصور على الله تعالى فليس لغيره تعالى غناء اصلا وانتم ايها
المكلفون بل عامة المخلوقين هم الفقراء ايضا ان تعريف المسند يفيد القصر اى المحتاجين
من قبيل الطرد والعكس من علم البديع من اطناب علم المعانى لتاكيد مفهوم كل منطوق او الحصر
فالاستشهاد حاصل بمفهوم احديهما ومنطوق الاخرى وايضا يستدل بقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون فان قلت اذا كانت قبل الفعل فلا شك انها بايجاد الله تعالى فى العبد فالفعل الحاصل
بتلك القدرة حاصل بقدرة الله تعالى لا محالة فالقهر والاحتياج له تعالى ثابت ايضا قلت هذا
مجاز وتاويل والنص محمول على ظواهرها ولا يسوغ الجاء بلا دقة الحقيقة ولو كان
الاستطاعة بعد الفعل لكان من المحال اى لزم المحال لانه اى كون الاستطاعة بعد الفعل حصول
الفعل بلا استطاعة وبالطاقة اى قدرة اذ ح يكون حصول الفعل بلا قدرة وهو محال اذ
الكلام فى الافعال الاختيارية التى يلزم فيها سبق القدرة وانه ح يلزم لغوية الاستطاعة
ويلزم وجود المعلول بلا علة او وجود المشروط بلا شرط والكل محال وهذا قريب

لما يستدل على هذا المطلب بان الاستطاعة عرض والعرض يجب مقارنته للفعل زمانا لانه
ان سبق لزم وقوع الفعل بلا قدرة لامتناع بقاء الاعراض **فصل** نقول بان المسح على الخفين
واجب اعتقاده لثبوته بخبر مشهور قريب الى التواتر وفى رواية ابى بكر وعلى
رضى الله عنهما وعن حسن البصرى ادركت سبعين نفرا من الصحابة يرون المسح على الخفين
وقد قال المصنف رحمه الله ما قلت بالمسح حتى جاءنى فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخى خاف
الكفر على من لا يرى المسح واعلم ان هذا من جملة الوقائع التى يكون من المسائل الفرعية و
الوصايا من الاصول الاعتقاد به لمخالفة الروافض فيه ولكونه معدودا من السنة و
الجماعة فى زمن السلف سئل انس بن مالك عن السنة والجماعة فقال ان يحدث الخفين
ولا يطعن فى الختنين ويمسح على الخفين كما فى شرح العقايد للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلثة ايام ولياليها بالقول صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام و
لياليها وهذا ما قالان الحديث ورد هكذا فمن انكر جواز المسح لا وجه له ان عرفتان الوجوب
صفة الاعتقاد لا العمل حتى قال الفقهاء من رآه ولم يمسح لخذ بالعزيمة كما مشى عليه
الكمال ان ثبوته وان بالمشهور لكنه قريب من الخبر المتواتر لكثرة رواته وثقتهم كما سمعت
انفا والقصر عطف على قوله بان المسح اى نقول بان القصر اى قصر العزيمة الرباعى
بان يصلى ثنتين والافطار اى الرمضان فى السفر اى قصد قطع مسافة ثلثة
ايام ولو على قصد معصية رخصة لكن القصر رخصة اسقاط فلا يجوز ان يبان الاربعة
والافطار رخصة ترفيه يثاب بانيانه الصوم اذا اضطر عليه بحمل قوله صلى الله عليه
وسلم ليس من البر الصيام فى السفر على الاول قوله تعالى وان تصوموا خير لكم بنص الكتاب
متعلق برخصة لقوله تعالى والذين يضربون فى الارض اى سافروا فليس عليكم جناح اى ضرر ان تقصروا
من الصلوة وفى حق الافطار ورد قوله تعالى فمن كان منكم مريضا اى مرضا يضر الصوم ويعسر
معه او على حرفا بحرف بان من سافر اثناء اليوم لم يفطر لقوله تعالى من ايام اخر اى فعليه صوم عدة
ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر كذا فى البيضاوى **فصل** نقول بان الله تعالى امر
بالقلم فان قيل القلم جماد لا شعور له ولا ارادة له فكيف يكون مامورا بشيء والامر يقتضى
ذلك قلنا لعل فى الكلام مجازا والمراد امر الملك الموكل بالكتابة بالقلم او لمعنى الله امر الملك
الموكل بالكتابة بالقلم فان قلت هذا مضمون حديث نبوى وكل امر حكى لخبر به الشارع
فحمل على ظاهره مالم يصرفه عنه دليل قطعى ولا شك ان الله تعالى قادر على ان يخلق فى نفس القلم
نحو الارادة قلت نعم لكنه فى الشاذ يحمل على العادات الالهية وهذا يخطر بالبال المفهوم من ظاهر

وفى روايته ابو بكرة على ساه

كان يسقط فى بعض من قبلنا عن بعض لنا ان اقتضاها الخ فتامل

قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ويسبح ما في السموات والارض اما دالة على السموات الآية
ان لهم شعورا وتحمل على ان هذا القلم يجوز ان يكون له شعور بعيد كما في حديث اخر ان الكاتب
بالقلم ملك لا نفس القلم بان يكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن
الى يوم القيمة سواء افعال العباد او نفسهم وسواء كان الجمادات او غيرها بل الملكوت والجملة
جميع ما سوى الله اعني جميع المخلوقات بذواتها واوصافها واضدادها واشكالها كما يدل عليه
العموم المستفاد من الصيغة فان قيل فكيف يعلم القلم ذلك الكثير مع عدم وجود في الكتابة قلت
يجوز ان يخلق الله في القلم او في كاتبه علما ضروريا بان يلهمه اليه جميع ذلك فان قيل ما الفائدة في هذه
الكتابة قلت لعل في ذلك تسهيلا لامر الملائكة الموكلة باللوح او الملائكة المدبرات فانهم
يعلمون ما في اللوح او الآية تدل على عدم التغيير والتبديل فان ما يكتب كائن البتة لكن في
تامل على انه لا يجب علينا بيان وجه الحكمة فان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض ولو سلم فيجوز ان لا نطلع
لقوله وكل شيء فعلوه في الزبر اي مكتوب في كتب الحفظة وكل صغير وكبير اي من الاعمال مستطر
اي مسطور في اللوح المحفوظ فصل نقل بان عذاب القبر كان لجميع الكافرين وبعض
عصاة المؤمنين من الامم جميعا الا نبياء دون كيفية اهل الطاعة في القبر وانما اقتصر على
العذاب لان النصوص فيه اكثر ولان المعذبين اكثر من المنعمين والمراد بالقبر ما يكون قبل
البعث وبعد الموت فالمغرق في الماء وللاكول للسباع والمحرق بالنار حتى يكون رمادا عذب
او منعم باحياء الميت واعادة الروح معا وقيل باحيائه بنوع حياة على قدر ادراك العذاب
وان لم نطلع على تلك الحياة لعدم قدرة هذا العين الحسي على مشاهدة مثل تلك الامور الملكية
الغيبية لا محالة اي كالبهيمة والبنية لقوله تعالى سنعذبهم مرتين احدهما في القبر والآخر في الجحيم
وقوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى اي القبر فانه ادنى بالنسبة الى ما في جهنم دون
العذاب الاكبر فان قيل الآية ظاهرة ان يجوز ان يكون احدهما في الدنيا او كلاهما في القيامة او عند
الموت او نحوها كما قيل بعض ذلك ولا يثبت بمجرد الاحتمال سيما القطعي كما يدل عليه قوله لا محالة قلت
يقويها احاديث كثيرة حتى تبلغ الى حد التواتر المعنوي كقوله صلى الله عليه وسلم اذا قبر الميت اتاه
ملكان اسودان الحاقر الحديث والقبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وقوله
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وسؤال منكر ونكير عن الرب والدين والنبي حق اي
ثابت قبل في منكر ونكير اشارة الى انهما اسمان للنوع لا للفرد اذ يتفق في مساءلة واحد اموات
باطراف العالم لكن يمكن ان يسند الجميع وان في صيغة اشارة الى ان اصعب من المنكر ما يخفى ان مثل هذه
المطالب لا يدرك بالعقل بل من المطالب المنقولة احط العقل في ادراكها الآخر وان الاصح ان

قبض

201

ان قبض ارواح جميع الموتى لفظ عزرائيل عليه السلام وان قبل ذلك ايضا ثم نقل عن البيضاوي
ابي شجاع ان البيان والانبياء يسلمون قول بدل لقوم جميع الادلة وقيل يسأل الصبيان
كالانبياء وقيل على العكس بورود الاحاديث كما عرفت آنفا والجنة اي دار المثوبات للمؤمنين
والنار اي جهنم دار العذاب للكافرين حق اي ثابت والاصح انهما تفنيان كما ذكره المحقق
الدواني والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى وقوله صلى الله عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن وان النار تحت
الارضين اورد على دلالة الآية بجواز رجوع ضمير عندها الى النزلة اي نزول جبرائيل في
ان الحديث خبر واحد لا يفيد جنس هذا المطلب قول المدعي لا يدعي قطعية المطلوب بل الظاهر
المطلوب بظني عنده وهما اي الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن واما كرر بذلك لخلاف
المعتزلة بانهما انما يخلقان يوم الجزاء لا تفنيان اي ابدا المتان لا يفنى اهلهما اي لا يطرأ
عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا ولما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه
قيل استثمار اي بالخطر وان الهلاك هو الخروج عن الانتفاع به والفناء هو العدم الصرف
وقد قال تحية اهل السلام الوجود والملائكة مستهلك في ذاته فانيا في جنب الوجود الواجبي وعند
الجمهور انهما يفنيان مع اهلهما وهو خلاف الاجماع والنصوص القطعية لقوله تعالى في حق المؤمنين
اعدت للمتقين فان صيغة الماضي تدل على تحقق مضمونها في الزمان السابق فان قيل لم لا يجوز
ان يكون من قبيل قد افلح وقد قال تعالى في الفريقين تلك الدار الآخرة نجعلها الآية قلت النصوص
محمولة على ظواهرها والضرورة هنا في العدم وعن الظاهر انه امر عكن ولما الآية فبمعنى الحال
والاستمرار على قصة آدم عليه السلام بدخول الجنة وخروجه وكذا الحاديث المعراج الدالة على
رؤيته صلى الله عليه وسلم الجنة والنار وفي حق الكافرين اعدت للكافرين فهذان الايمان دليلان
كونهما موجودين الآن واما دليل عدم الفناء فقوله في حق الفريقين خالدين فيها ابدا و
خلقها اي الجنة والنار للثواب للمؤمنين والعقاب والعذاب للكافرين والفاسقين فان قيل
الثواب والعقاب فائدتان في المستقبل فما فائدة خلقها في الماضي قلنا يجوز كون الفائدة
قوة الترغيب والتخويف فان الرغبة لما قد وجد وكذا الخوف عما قد وجد اقوى مما سيوجد وحصول
ارواح الاخيار في الجنة وارواح الاشرار في النار بعد قبض الروح وانه ورد في الحديث تفتح ابواب
الى الجنة في قبر المؤمن وباب الى النار من قبر الكافر وان الرواية لحكمة لا يجب علينا والميزان
حق وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن درك كيفيته وقيل يوزن بصحائف
الاعمال وقيل يجعل الحسنات جسما نورانية والسيئات جسما ظلمانية لقوله تعالى ونضع الموازين

بالقسط

او بالجنة والعذاب اليوم القيمة وقراءة الكتب المثبتة فيها علمات العباد ومعاصيهم التي قد كتبها الحفظة فيوقف المؤمنين بايمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **فصل** نقد بان الله تعالى يحيي هذه الجسوس اى النفوس الانسانية بقرينة قوله للجزاء والثواب وان كان الاحياء عاما لمطلق الحيوان ويمكن ان يقال اى المص حد فيه عدم الاحياء لغير الانسان مؤولا الاحاديث الظاهرة في العموم كما هو رأى البعض بعد الموت ويبعثهم من قبورهم باعادة المعدوم بعينه عند اكثر المتكلمين بان يجمع اجزاءه المتفرقة كما كانت اولا عند بعضهم وهذا هو المعاد الجسماني الذي يجب اعتقاده ويكفر جاحده اعلم ان للعاد اما جسماني فقط وهو اكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة واما روحاني فقط وهو للفلاسفة المنكرين واما جسماني وروحاني معا وهو اكثر المحققين كالصوفية والحكمي واما ليس بثابت احدهما اصلا وهو لقدماء الفلاسفة واما التوقف فلجالينوس من الحكماء والمراد من الروحاني التذاذ النفس بعد المفارقة وتالمها بالذات والالام العقلية في يوم كان مقداره خمسين الف سنة اى اما تحقيقا او حكما لكثرة الفضائح والمشاق للجزاء العقاب بقرينة قوله والثواب فان العقاب للاعمال القبيحة والالتزام الظلم والله ليس بظلام للعبيد واما الثواب وان كان جزاء صورة ومجازا فليس بجزاء حقيقة بل افضاله او عادة على اختلاف قولي اهل الحق فما في بعض النسخ او العقاب فليس بحسن واداء الحقوق اللعباد اربابها ولو حقوق حيوان وذا اما بايصال ثواب او تحمل وزر او تعذيب بالنار على ما فصل في محله وهذا جار بين الحيوانات بعضها مع بعض كما في حديث ابي هريرة ترون الحقوق الى اهلها حتى يقاد الشاة الجماء من الشاة القرناء والبعض يقول مثل ذلك لعموم قوله وان ما يبعث من في القبور هذا دليل للبعث المجرد واما دليل الجارات فلعله اكتفى عما سبق من قوله الجنة اعدت للمتقين فان مثل ملاحد الاشقاق على الحكم وبقاء الله لاهل الجنة يعني من الناس فان الملك والحجب ليسا مدركة على ما قيل بالرؤية البصرية بحاسة البصر يعني بعين الرأس حتى ثابت خلافا للكرامية كالمعتزلة اى في الجنة كما هو في عبارة الاكثرين وفي حديث الفرطي يتجلى مرة في القيمة ليجمع اهل العرصات مؤمنا او كافرا او فوزا لهم وحسارتهم وردا لانكارهم واما رؤيته في الدنيا فجائز عقلا واما سمعا فقيل بالعدم وقيل بالوجود وحديث الامام الترمذي الدميري في صورة الحيوان على رواية كثير من كبار الصحابة على رؤيته صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بعين الرأس واما رؤيته في المنام فقيل لا وقيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤية وان لم تكن رؤية حقيقة ولا خلاف بيننا في انه تعالى يرى ذاته والمعتزلة حكما

كما في البيضاوي

بامتناع

حكموا بامتناع رؤيته تعالى قطعا عقلا لدى الحواس واختلفوا في رؤيته ذاته كذا في شرح المواقف وقال في شرح العقايد واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف والخلف انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين بلا كيف نحو المواجهة والمقابلة والاتصال شعاع وثبوت مسافة بيننا وبين الرائي وبين الله تعالى ولا تشبيه بشيء من مخلوقاته ولا جهة كالفوق مخلوقا للجسمية والمشيرة فان كل ذلك قيام بالمتحيز على شاهد وهو فاسد وان تلك الشرائط عادية فيجوز الابصار بدونها لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان اهل اللغة اتفقوا على ان النظر اذا عدي بالى يراد به رؤية العين فلا يرد انه لا دلالة له على صحة الاحتمال والنظر معان اخر شفاعة عليه السلام وهو نبينا محمد عليه السلام فالاضافة عهدية والبعد ليجعل الاضافة للاستغراق اى الشفاعة ثابتة بجميع الرسل للاخبار كالعلماء والصديقين حق لكل من هو من اهل الجنة اى ابتداء في تلك الدرجة او انتهاء وهم العصاة فرق حينئذ لرفع العذاب ويمكن ان تكون للتخفيف للعذاب فيفهم منه انه لا شفاعة للكافر وقيل ان شفاعته عليه للكافرين ايضا لادخارها للكل ليجعل بعض القضاء فيخفف عنهم اهوال القيمة كقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وشفاعته لا تنافي قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى قال المحقق الدواني والنبي عليه السلام لا يرضى لاحد خراج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار وهذا هو شفاعة الكبرى التي خص بعض العلماء المقام المحمود بها وان كان صاحب الكبيرة يرجو الشفاعة المقصود الاصلية صرح بذلك لعل المخالفة البعض كالمعتزلة في انكارهم الشفاعة في الكبائر ولما قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة فاجيب بانه عام مخصص بالاخبار والاحوال ولو سلم فتجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة فان قيل قد ذكرتم ان من ترك الكبيرة وتاب سقط عقابه فما معنى حرمان صاحب الكبيرة بطريق الاولى قلنا يجوز ان لا يكون جزاء الادنى جزاء الاعلى اذ لا اعلى من جزاء عظيم ولو سلم فيجوز ان يكون المراد حرمان كونه شفيعا او حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم دخول النار او في بعض مواقف المحشر والابعد ان يكون الشفاعة بمجرد الفضل والكرم لا بالاستحقاق واما من ترك الكبيرة ومواظب السنة فالشفاعة له بالاستحقاق او لقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي اى شفاعتي ثابت لاهل الكبائر او لرفع العذاب مختص بهم او لبعض شفاعتي بهم فلا يتوهم اختصاص الشفاعة لهم من كون اللام للتخصيص وكل من كان اسلم لم يلزم ان يكون من اهل السلام عطف على قوله لكل من اهل الجنة لان الحديث على ما رفع الحديث في سائر الكتب فلا يخلو عن ابهام نوع تكرار لعل ذلك لرفع توهم شمول الكبائر للكافرين اذ الكفر اكبر الكبائر

والكافر ليس باهل للشفاعة قوله وعائشة عطف اول الفصل اى فضل بان عائشة ويحتمل
ان يكون ابتداء الكلام بعد تصديق الكبرى رضى الله عنها نساء العالمين ظاهر على الاطلاق ويحتمل
ان يكون المراد من نساء عالمى زمانها لخبر ورد ان مريم افضل نساء زمانها والظاهر من البعدية هو البعدية فى الفضيلة
فيكون حديث الفصل من عائشة كما نقل عن السبكى قال على القادرى فى شرح اللمع ووافقه البابرتى
قال وضحت الدليل فى شرح فقه الاكبر ويحتمل ان يراد من البعدية بالنسبة الى تزوج النبى فيكون
فى وجه التفضيل بكثرة رواياتها ودرايتها وبكونها فى الارض مع النبى عليه السلام بخلاف ذلك فى فاطمة
لكن سبب كلام النبى قوله عليه السلام لفاطمة اما ترضين ان تكونى سيدة النساء واهل الجنة وفى رواية نساء
المؤمنين وفى رواية يا ابنة اما ترضين انك سيدة نساء العالمين فانت يا ابنة فاين مريم فاك تلك
سيدة نساء عالمها وانت سيدة نساء اهل الجنة وقالت عائشة احب الناس الى رسول الله
عليه السلام فاطمة وذكرها فاذكر من وجه تفضيل عائشة من قبيل الرأى فى مقابلة النص وما قيل فى الوجه من
قوله عليه السلام فضل عائشة على النساء كفضل الثريا بالنجم فبعد صحته قال المناوى فى شرح جامع الصغير
لا يدل على فضلها على الاطلاق لكن قال على القادرى وجه تفضيل هذا الحديث الحديث الآخر سيدا دام
الدنيا والآخرة الحديث نقول الاحاديث فاطمة مشهور المعنى وفى عائشة واحد والمشهور راجح على الواحد
فان قيل لا يرجح حديث متعدد على واحد ككثرة الشهود على اثنين قلنا هذا بالنوالى حتى الشهرة
كما سمعت ونسلم لا اقل من التعارض فلا يثبت المستدل حكم هذا التزام اقول ولهذا ذهب
بعضهم الى تفضيل فاطمة على عائشة وبعضهم الى التوقف حتى قال الامام هو التوقف والحق انا نعتقد
ان ما ثبت عند ائمتنا رضى الله عنهم هو الحق لانه لا يلزم من عدم وجداننا دليل تفضيل عائشة
عدم دليل فى نفس الامر لذا لا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود فالظاهر انه اطلع ذلك وان لم
نطلع عليه لجلالة المؤمنين ومطهرتها عن الزنا ومبرئة اى بريئة غاية عما قالت الروافض
مستندين بقول اصحابنا لا فك فى عرض بنى المصطفى المفصل فى شرح المشارق فمن شهد عليها
بالزنا فهو كمن شهد على الزنا المتطهرات فمن اياها عن الزنا بقوله الصادق وقال بعضهم يكفر و
نقل اهل الجنة فى الجنة خالدون واهل النار فى النار خالدون لقوله كما فى حق المؤمنين

اولئك اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفى حق الكفار اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون وجاز الانتهاء على الخلود
على الدوام لما ابتداء او بتقييم ما يدل على
التابيد نحو خالدين فيها ابدا

الكناية فيها اربعة مذاهب احدها انها حقيقة قال ابن عبد السلام وعولط لانها استعملت فيما وضعت له واريد بها الدلالة
على الملزوم الثاني انها مجاز الثالث انها لا حقيقة ولا مجاز والية ذهب صاحب التلخيص لنوة المجاز ان يراد المعنى الحقيقي
مع الجاز ويجوز ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فان استعملت
اللفظ في معناه مرادا منه لازم المعنى الذي هو حقيقة وان لم يرد المعنى بل يشير بالملزوم الى اللازم فهو مجاز كاستعماله
في غير ما وضع له والحاصل ان الحقيقة هنا ان يستعمل اللفظ فيما وضع له والمجاز هنا ان يريد به غير موضوعه
استعمالا وافادة

الى التقان للسيوطي

الا بالفتح والتخفيف وردت في القرآن على اوجه احدها للتنبيه فيدخل على المحقق ما بعدها قال الزمخشري ولذلك قل وقوعها
قبل جملة الا مصدرة نحو ما يتلفظ به الفم وتدخل على الاسمية والفعلية نحو الا ان عاد السفاء الا انهم ليس
مصروفا عنهم قال في المغني ويقول المعربون فيها حرف استفتاح فيسقطونها ويحكمون بعدمها وافادتها التحقيق
نحو الا ان من حجة تركها من الهمزة ولا وهمزة الاستفهام اذا دخلت على النفي افادت التحقيق نحو اليس ذلك
بقادر والثاني والثالث التخضيض والعرض وهما طلب الشيء لكن الاول طلبه بحث طلب بلين وتخضيض فيما
يعقل نحو الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم فرعون الا يتقون لا تأكلون الا تحبون ان يغفر الله لكم الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم

انا اعطيناك وقوى اطيناك الكوثر الخير

الموفور الكثير من العلم والعمل وشرف الذاري روى عنه

عليه الصلاة والسلام انه نهر في الجنة وعدنيه ربي

فيه خير كثير احلى من العسل وابيض من اللبن وابرد من الثلج

واليين من الزبد حافتاه الزبرجد وآنيته

طرفاه

من فضة لا يظمأ من شرب منه وقيل حوض نبينا

وقيل اولاده واتباعه او علمائ امته او القرآن

فصل لربك فدم على الصلاة خالصا لوجهه

خلاف الساهي عنها والرائي فيها شكر الانعامه فان

جامعة لاقسام الشكر والحج البدنية التي هي صلاة وصوم

الوجب وتصدق على المحاويج خلافا لمن يدعهم وينهرهم

من الماعون فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة

وقد فسرت الصلاة بصلاة العيد والنحر بالتضحية

ان شانئك ان من ابغضك لبغضه لك هو الابتر

الذي لا عقب له اذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر واما

انت فبقي ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك

الى يوم القيمة ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف

بيضاوي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي ارشدنا الى طريق مستقيم والصلوة على سيدنا محمد الموصوف بخلق عظيم وعلى آله وصحبه
المنعم عليهم بانواع النعيم وبعد فان بعض الاخوة قد سئلني في حق فرعون ان الجمهور من العلماء يقولون انه كافر وانه باش
وذهب بعض الناس انه من المؤمنين ونقل طاهر مطهرة اقول الصحيح مذهب الجمهور وقول بعض الناس باطل لا يرتفه
عاقل فساده ظاهر وبطلانه باهر بدليلين نقلي وعقلي اما الدليل النقلي فقوله تعالى فاخذه الله نكال الاخرة والاولى وقوله تعالى فلولا
كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس اجاب الدليل النقلي فان الله تعالى في كتابه العزيز لم يذكر اسم العلي وهو احمد الوليد بن مصعب بل
ذكر في مواضع من القرآن بلفظة الشر بالذم وهو لفظ فرعون وهو من العتو وان الله تعالى كريم ستار لا يذم عبدا كريما بعد ان يتغمد ذنوبه فان قيل
قد صرح الشيخ الاكبر محيي الدين النووي في فصوصه بان فرعون من المسلمين اجيب عنه باربعة اوجه الاول ان الفصوص ليس للشيخ بل صنفه يهودي ونسبه
الى الشيخ لاضلال عقائد المسلمين ويؤيده تصريحه بخلافه في فتوحاته الثاني ان بعض اولياء الله قد يتكلم بما يخالف الشرع لعذر السكر
فان اصر على السكر اوجب الكفر لان الكفر والعلامات التي اسندت الى الشيخ فلم يقبلها اهل الشرع وقعت في حال السكر لا في صحو الثالث ان الشيخ
قد سمى الله سترة العزيز رأى في المنام رسول الملة الثقلين صلى الله عليه وسلم وامره بان يكتبها فنشرها في الناس ليفرق بين الحق والباطل فمن له
الرتبة عمل وعمله الهداية والرشاد وبثت بدعته والرابع ان الشيخ كتبها بامر النبي عليه وسلم في المنام والرؤيا تعبر باشكالها او باضدادها الا ترى
ان طلاق زوجته في رؤيا الانبياء الطلاة اقوى فعول ما وقع في المنام جعلنا الله من اهل الاستقامة ووفانا من الطاد والسقامة امين يا مكرم
رب العالمين حرره الفقير احمد بن كمال عفى عنهما الكريم المتعال

206

فهرس هذا الشرح شرح البسملة

علم لغة علم الوضع الاشتقاق الصرف النحو المعانى البيا
البديع الكلام الاصول المنطق الاداب الفقه التفسير
الاسناد القراءة الحديث
التصوف

ابو عبد المفتي

شرح البسملة للاستاذ الفاضل الخادمي

بسم الله الذي جعل البسملة شريعة للافتتاح الرحمن الذي جعلها لوصول كل بركة هو المفتاح الرحيم الذي جعلها لقاصد كل خير النجاح وبحمده الذي جعلها مفتاحا لكنوز الكتاب وجناحا الى حل رموز الخطاب وبصلوة من اجرى ارجوان البركة من منبعها مع آله الذين لجمعوا في اخذ الحكمة من معدنها وبعد فيقول ابو عبد محمد الخادمي جعله الله تعالى من اوائل الخادمي هذا من خزائن الجواهر فخازن الزواهر دقيقة تخاريب سرارها رقيقة تخاريب ازهارها حاوية لفرائد المعقليات جامعة لفوائد النقليات لم يأت بمثلها الاعصار ولم تسمح بها الى الآن الادهار على البسملة التي هي لفواتح الابات مفتاح وبركة كل فن مفتاح كاشفة عن كنوز جواهرها باسطة عن رموز فواخرها فاتحة من سكنات ابكار افكارها لائحة عن عنبريات نتايج انظارها حاوية لمهام علوم الاوائل والاواخر كافلة بما تحتاج اليه الاكابر والاصاغر مغبون من زهد عن شراء مثل هذه الجواهر الفاخرة والدرر للابحار الزاخرة مع ان الثمن يسير والوصول لغيرها عسير تدخر مهور العروس بمثل هذه المقاصد وبناؤ لفتح قلاوع يتجه اليها كل القاصد والمبتدي فيها يكون منتهيا والمنتهي مبتدا بها لانه ما من عالم الا بكا خر لدنها والا عارف ازهارها فوائدها وكل متحاب في الله من الاخوان يقبلها هدية مزيدة لود الخلان وهو المقصود من وضع القلم والحاصل في هذا الشان في رفع القدم والا يلوم مما فيها من العيب والخطر والا يغتر اعتقاده اذ السلامة امر عزيز على البشر فان كتاب الرجل بيان عقله وترجمان قدر فضله لعل الله يصون من عائب محجوب او غائب مسلوب عن ثقل عليه الجمع فعليه ما يشتهي من التضييع فانه لكل اناس مآربهم ولكل قوم مشاربهم ان النظر الى هذه الكلمة الجليلة من حيث الجميع العلوم مرجعها فيها الى مراتب احوال

المفهوم

المفهوم اما النظر من حيث اللغة الذي هو علم يبحث فيه عن احوال جواهر المفردات من حيث معانيها الاصلية فهو ان باء البسملة قال في القاموس الباء حرف جر للالصاق حقيقيا امسكت بزيد ومجازيا مررت به وللتعدية ذهب الله بنورهم وللاستعانة كتبت بالقلم وخرجت بالقدوم ومنه باء البسملة وللسببية وكلا اخذنا بذنبه وللمصاحبة اهبط بسلام وللظرفية ولقد نصركم الله ببدر وللبدل فليت لي بهم قوما اذا ركبوا وللمقابلة اشتريته بالف وللمجاوزة كعن وقيل تختص بالسوال فسل به خبيرا او لا تختص نحو ويوم تشقق السماء بالغمام وللاستعلاء ومن تامنه بقنطار وللتبعيض عينا يشرب بها عباد الله وللقسم اقسم بالله وللغاية لحسن بي وللتوكيد وهي الزائدة ويكون زيادته واجبة كاحسن بزيد اي حسن زيد اي صار ذا حسن وغالبة وهي في فاعل كفى ككفى بالله شهيدا انتهى ملخصا فهذا ظاهر فان الباء مشترك بين هذه المعاني فهو موضوع لكل واحد من هذه المعاني وقيل عن سيبويه انه لم يذكر له معنى غير الالصاق فبنا في المعاني مجاز عنده وقيل ان جميع معانيه لا يفا الالصاق والتفصيل مذكور في مغني اللبيب ونحوه فان قلت ان مثل هذه المباحث بحث نحوي فما وجه ذكرها في اللغوي قلت وجهه بحث اهل اللغة عنه كصاحب القاموس وانه يجوز ان يكون المسئلة الواحدة جزء من علمين مختلفين باعتبارين مختلفين فكون هذه المباحث من اللغوية بالنظر الى ذواتها ومفرداتها وكونها من النحوية بالنظر الى تركب الكلام منها ووقوعها في التراكيب والاسم ما ابان عن مسمى قال في القاموس سموا ارتفع فهذا مناسب لمذهب البصريين من انه مشتق من السمو وهو الارتفاع انه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وعند الكوفيين من الوسم شيا في تفصيله في المباحث الصرفية وفيه خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسِم بكسر السين وقيل من قال سم بضم السين لحذف من سموت ومن قال بكسر السين لحذف من سميت اورد عليه

الرجاج

بامر لا يتحمله المقام وهو لحد الاسماء الستة انه غريب ودفع ان قائله لحمد بن يحيى وهو جليل
القدر ثقة فيما نقل الخامس سمي مثل هدى واورد عليه بامر لا يتحمله المقام وهو
لحد الاسماء الستة التي تبتدئ في اوائلها بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن
وابنة وامرء وامرأة واثنان واثنتان وايمن في القسم والاصل في هذه الهمزة
ان تثبت خطا كغيرها مما هنا لكن تحذف هنا اي في اضافة الاسم
الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال وقيل لتوافق الخط واللفظ وقيل لاحذف
اصلا وذلك لان الاصل سِمٌ وسُمٌ بكسر السين او ضمها فلما ادخلت الباء سكنت
السين تخفيفا لانه وقع بعد الكسرة او ضمة وهذا حكاه النحاس وهو
حسن ولو اضيف الى غير الجلالة تثبت نحو باسم الرحمن قال ابو البقاء ولو قلت
لاسم الله او باسم ربي اثبت الالف ونحو مما اضيف الى غير الجلالة من اسماء
الباري نحو باسم الخالق وقيل يجوز حذفها اذا اضيفت الى غير الجلالة من اسماء
الباري وقيل هذا الحذف مختص بما في الابتداء واما في الوسط فلا نحو قوله تعالى
اقرأ باسم ربك وسبح باسم ربك وفيه نظر لما عرفت ان الكلام عند الاضافة
الى الجلالة فقط **والله** قال في القاموس اَلِهَ الاهة والوهية
عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلف به على عشرين قولا الى آخر ما قال
فلفظ عربي كما هو عند عامة اهل العربية ونقل عن ابي زيد البلخي انه سرياني
اذ اصله لاها فعربه العرب فقالوا الاله وقيل عبراني وعلى الاول علم عند
الاكثرين كجبل وسيبويه وقيل هو مختار الاصوليين والشافعي والفقهاء واكثر
المتكلمين لكن المانع على كونه من الاعلام الموضوعة وقيل من الاعلام الغالبة قال
المحقق الشريف في حاشية الكشاف الاله قبل حذف الهمزة وبعدها علم لكل الذات
المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاقا نحو على الثريا وبعدها يطلق
على غيره اصلا واستدل اصحاب الكشاف على كونه علما اصليا بانه يوصف ولا
يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شيء اله وايضا انه لابد لصفاته تعالى من موصوف

تجري عليه لو جعلت كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهو
محال يرد على الاول ان عدم الوجدان لا يصلح حجة على عدم الوجود فان اريد الا
التام فغير مسلم وان الناقص فليس بمفيد الا ان يدعى كفاية الظن في المقام الظني
وانه يجوز ان يقال ذات اله اي معبود ولا بد في الحكم بامتناعه من حجة دعم
الكلام في الجلالة وهذا ذاك فافهم واورد على الثاني بان المحال قيام الصفات
بدون الذات لا قيام الصفات بدون علم موصوف وانت تعلم انه لا بد لهذا
الذات من اسم يجري عليه احكام اللفظ كالنعت النحوي ولا يصلح له مما يطلق عليه
سواه وعلى كونه من الاعلام الموضوعة قيل منقول وقيل مرتجل وعلى الثاني
قيل غير مشتق لحسن الادب وقيل مشتق فافترقوا فرقا كثيرا اسيد كرها ان شاء
في بحث المشتق وقيل انه ليس بعلم بل صفة واستدل على ان ذاته تعالى
لا يعرف كنهها فلو له اسم لزم ان يعرف مسماه كنهها وان العلم قائم مقام
الاشارة وفيه ما فيه وفيه ما يخفى ان لزوم دلالة اللام على كنه المسمى
ليس بلازم بل يجوز كفاية المعرفة الاجمالية على ان المسمى اذا كان هو الله تعالى
كما هو المنصوص فلا اشكال وايضا قيام العلم مقام الاشارة ليس بمسلم في حقه
تعالى لانه قياس الغائب على الشاهد وانه ان اريد الاشارة الحسية فلا نسلم
القيام المذكور لما مر وان العقلية فلا نسلم الامتناع وقيل انه اسم لمفهوم كلي
منحصر فرد لانه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له فليس
بعلم لان مفهومه جزئي اورد عليه انه لو كان كذلك لزم ان لا يفيد
الكلمة الطيبة توحيدا واجمعوا على افادته واورد ايضا انه لو كان علما
لامتنع حمل الاحد عليه وقد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى هو الله احد
ان الضمير للشان والله احد جملة خبرية لانه يكون بمنزلة ان يقال زيد احد
في انه لا اثنان ولو اعتبر مفهوما كليا الصح بلا اشكال ورد انه يعتبر
الاحدية بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب والاستحقاق

او بحسب الذات اى التركيب فيه اصلا فيفيد ولا يكون مثل زيد احد ثم انهم

خواص صح

قالوا فى لفظ الله بسبع خواص لا توجد فى غيره احدها ان جميع الاسماء
ينسب اليه ولا ينسب هو الى شئ قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وثانيها
انه لم يسم به احد من الخلق بخلاف سائر ما يعلم له سميا لكن ينبغى ان
يستثنى الرحمن وثالثها حذف واو النداء من اوله وزادوا ميما مشددة فى
آخره فقالوا اللهم فى يا الله بخلاف سائر ما يعلم وسادسها انهم التزموا اللام
واللام عوضا عن همزته ولم يفعل بغيره وخامسها انهم قالوا يا الله بالقطع
بقطع همزته وسادسها انهم جمعوا بين يا النداء واللام التعريف فيه دون
سائر ما لا فى الضرورة قال الشاعر يا اللتى غيرت قلبى وانت بخيلة بالوصل عنى
وسابعها تخصيصهم اياه بالقسم الرحمن الرحيم اعلم ان الاعلى ثلثة اوجه
احدها انه اسم موصول بمعنى الذى وفروعه وهى الداخلة على الصفات
كاسمى الفاعل والمفعول وقيل هو موضوع للعهد فقط وقيل له وللجنس وقيل
لهما وللاستغراق وقيل لهذه الثلثة وللعهد الذهنى لكن ما عليه المحققون كونها للعهد
والجنس وكل منها ثلثة فالعهد اما ان يكون مدخولها معهودا ذكريا سواء كان مفردا
او تثنية او جمعا معرفة او نكرة على الاول او غيره نحو قولك يا تويل بكل ساحر عليم
فجمع السحرة وضابط هذا ان يسد الضمير مسدها مع صحة حملها ومنه ما يكون
ذكر وتقدمه معنى كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى او معهودا ذهنيا نحو قولك
ادخلها فى الغار او معهودا تقديريا ان لم تتقدم لفظا ومعنى بل تقدم ذكر نقيضه
وحكمه وذلك اما لكونه محاضرا نحو اليوم اكملت لكم دينكم وكذا كل ما يقع بعد
اسم الاشارة او اى فى النداء او اذا الفجائية او فى الزمان الحاضر نحو الآن كذا فى الاتقان
عن ابن عصفور واما لكونه معلوما للمخاطب حقيقة او ادعاء نحو خرج الامير
واما الجنسى فاما للاستغراق الافرادى نحو العبد يعلمه الله او عرفى نحو الصاغ
موقرون بامر الامير وهى التى يخلفها كل حقيقة ومن ذلك انها صحة الاستثناء من مدخولها

الاختلاف فى لام التعريف

يا اللتى

لام الجهلة واقاه

ولبلام للاستغراق

لام الجنس

نحو ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا ووصفه بالجمع نحو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء

لا استغراق خصائص الافراد وهى التى يخلفها كل مجازا مثل ذلك الكتاب اى الكتاب الكامل
فى الهداية الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة واما التعريف للماهية والحقيقة و
الجنس وهى التى تدخل على المعرفات او التى تدخل على الاشياء التى يراد اجراء الاحكام على
ماهيتها نحو وجعلنا من الماء كل شئ والرجل خير من المراءة وجعل بعضهم العهد الذهنى
قسما من الجنس والثالث زائدة هى قسمان الاول لازمة وهى نحو الاولى لغلبة حتى صارت
اللفظ العام فى بعض افراده بحيث يرجع اليه عند الاطلاق بلا قرينة بل القرينة
انما تكون عند ارادة معنى العموم الذى هو المعنى الاصلى وهى اما تحقيقية ان استعمل
اولا فى معنى ثم غلب على اخر سواء فى اسم كالبيت للكعبة بعد استعمالها فى المعبد او
فى صفة كالصعق لخويلد بن نوفل بعد كونه صفة لكل من اصابته صاعقة واستعمالها
فى غيره واما تقديرية وهى ان لا يستعمل من ابتداء وضعه الى غير ذلك المعنى
لكن القياس يقتضى ذلك وهى ايضا اما فى اسم كلفظة الله على مذهب من كان اصله
الاله لانه وان اقتضى القياس صحة اطلاقه على غيره لم يقل بعضهم انه وصف
كاصله لان الاله اسم لمعبود بحق او باطل الا انه لم يطلق الا عليه قال بعضهم انه وصف
فى اصله ثم غلب عليه حتى صار كالعلم مثل الثريا فاجرى مجرى العلم فى اجراء الوصف
عليه وامتناع الوصف به وعدم المشاركة بالغير او فى صفة كالرحمن فانه وان
اقتضى القياس استعماله فى غيره لم يقل الا انه لم يستعمل فى غيره والثانية الوضع مع
سواء كان بالارتجال كاذن عند بعض والبتة او بالنقل سواء من اسم كالنصر
او صفة كالحارث او مصدر كالفضل الثالث للجبر مما ذهب من العلمية كالذى
مثنى علم شخص او علم جنس غير مشترك كالزيدين والرجال الفرق بين اعلام الا
واعلام البهايم كفلان وفلانة للانسان والفلان والفلانة للبهيمة و
والخامس دفع التوهم كالذى فانه اذا لم يكن لازمة ونزعت تارة وادخلت اخرى
لاوهم كونها للتعريف واما الثانى من قسمى الزائدة فغير لازمة وهو فى نحو

لام زائدة

لام الوحى

ناسى

علما ما لم توافقه

نيابة آل عن الضمير

وهو فيما عدا ما ذكر كالواقعة في الحال لان الاصل فيها التنكير قيل منه قوله

لَيُحْزَنُكَ الذي عنها الازل بفتح الياء دليلا **فائدة** لجاز الكوفيون وبعض البصريين

وكثير من المتأخرين نيابة آل عن ضمير المضاف اليه وخرجوا على ذلك فان الجنة هي المأوى

والمانعون يقدرون له ولجار الزمخشري نيابتها عن الظاهر ايضا وخرج عليه

وعلم آدم الاسماء كلها فان الاصل اسماء المسميات كما في الاتقان **ثم اعلم** ان قالوا

الرحمن في اللغة الرقة والانعطاف وقيل ارادة الخير وقيل رقة يقتضي الاحسان

الى المرحوم وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجرد وعام الكلام في جهة

البيان ان شاء الله تعالى قال في القاموس الرحمة وتحرك الرقة والمغفرة والتعطف

كالمرحمة والرحم بالضم وبضمتين رحمة كسمعه ورحم عليه ترحيما وترحم **ثم ان**

لفظ الرحمن لا يستعمل الا بالام او الاضافة واما قول الشاعر في سيلمة الكذاب

وانت غيث الورى لازلت رحمانا محمول على تعنتهم او على الشذوذ كما في الدر

المصون اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من قوله سلام عليكم

بلا تنوين او يقدر مضاف اليه والا ينقض القاعدة المذكورة بنحو ما ورد

في الادعية يا رحمن يا رحيم قال في الدر ايضا ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي

الاصل وانه بالحاء المهملة قاله ثعلب والمبرد وده الجعبري في شرح الشاطبية

بعد نقله عن ثعلب بوضوح الاشتقاق لكن الخفي انه يكاد ان يكون دعوى بدا هية

في محل نزاع لاسيما القائل من كبار ائمة العرب فلا بد في الرد من بيان صحيح ودليل

صريح وقد قال في الاتقان ايضا ان الرحمن عبراني عند المبرد وثعلب واصله بالحاء المهملة ولم يورد عليه شيء بل ابقاه وقرره قالوا ايعرف اللفظ الغير العربي بنقل

الائمة وبمخالفة هيئات الاسماء العربية فليتامل **خاتمة** الباء الجارة

ان كان معناها الالصاق فقط تكون منفردة وان للالصاق ولغيره تكون

مشتركة مح لو كان بعض المعاني ضد الآخر كما يتوهم بين الالصاق والمجاوزة تكون

من قبيل الاضداد كالجون للابيض والاسود وتكون مترادفة مثل في وعن على

وجه

مطلب الوضع

تنبيه ان كان اللفظ الواحد موضوعا بازاء معنى واحد فقط

وان بازاء معان متعددة فمشترك فان كان بعض المعاني ضدا للآخر فاضداد وان

كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فمترادفان وان للمعنيين فالمتباينان كالبدر

والحمار وعلى الاول لم يكن المعنى الواحد شخصا بل كليا فان كلموت افراده في معرض

التواطي وان تفاوتت فمشكك كالبياض في الثلج والعاج **ثم** ان هذه الثلاثة مباينة

للفظ الاسم واللام متواطئ ان كان مشتركا معنويا بان علم الشخص واسم الجنس

واللقب لكون المعنى الذي هو ما ابان عن مسمى كليا صادقا على هذه الافراد متساويا

وان عرضت التفاوت بينها فمشكك والاسم مع الجلالة متباينان والجلالة في

نفسها مفردة ومع الرحمن وكذا الرحيم مباينان والرحمن مع الرحيم اما متواردان

او غير متواردين وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى **واما من حيث الوضع**

الذي هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع من حيث العموم والخصوص ومن حيث

الشخصية والنوعية فاعلم اولا انه اي الوضع اما اعتبر لفظ جزئيا اي يعتبر

اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وانسان وهذا او اعتبر كليا بان يكون مثلا بشوت

قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون كيفيته كذا فهو لمعنى كذا كالمشتقات كقوله

والمركبات والمجازات والافعال وبالجملة كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة كقوله

كل صيغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم تحق لآخره الف ونون فهو تثنية

ونحو كل لفظ مع القرينة لمتعلق موضوعه الاول فيدخل فيه المجاز الاول وضع

شخصي والثاني نوعي وعلى التقديرين اما ان يكون المعنى جزئيا ملحوظا بتلك

الجزئية او ملحوظا بما يعم او يكون كليا ملحوظا بالكلية ايضا والجائز ان يكون مع

ملحوظا بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له خاص كذلك كالاعلام الشخصية

وفي الوضع النوعي كوضع اعلام لاجناس الصيغ من فعل يفعل وغيرهما وتوضيحه

في حاشية دده على شرح الزنجاني والثالث وضع عام لموضوع له العام كالاسماء

للحيوان الناطق وعامة النكرات وفي النوعي كوضع عامة المشتقات والثاني

قال بعض المحققين رحمه الله روحه ان المركبات تامة او ناقصة تقييدية بالوصف او الاضافة موضوعة بالوضع النوعي لصور كلية عقلية علم ما يفهم من الوشاح و هو المناسب لما ذكره الشريف قدس سره في تعليقاته على المطول من ان وضع الالفاظ للصور الذهنية عندنا كما هو عند الشافعي رحمه الله عليه وللامور الخارجية عند الحنفية رحمة الله عليه والحق ان اول الكلام يرى اختصاص هذا الحكم بالمركبات وآخره شموله بالكل وهو الذي يقتضيه العقل الصريح ويوافق لظاهر ما فهم من تقرير امام الحرمين رحمه الله الالفاظ موضوعة للصور الذهنية العلمية عند بعض وللصور الخارجية المعلومة عند آخرين وان اتفق الكل في ان المقصود بالافادة هو المعلومات ثم انه يشبه ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص ولفظ الله علم شخص على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب الوجود بملاحضة صفاته الجزئية الشريفة فالمعنى هو ذاته تعالى والآلة هي تلك الصفات الجليلة الجزئية فالوضع خاص للمو ضوع له الخاص من الوضع الشخصي واما عند كون الواضع هو الله فلا آلة لكون الوضع قديما وعلى كون الجلالة اسما للمفهوم الكلي فالاشبه انه اسم جنس من قبيل الوضع العام للموضوع له العام كالانسان ورجل لكن ان اعتبر حين وضع الجلالة لمفهوم الواجب لذاته اشترط الحضور الذهني والوحدة الذهنية كما يفهم من عبارتهم فعلم جنس فوضعه كعلم شخص مثل ان اسامة موضوعة للماهية من حيث هي للحيوان المفترس بشرط الحضور الذهني والوحدة الذهنية بخلاف اسم الجنس كاسد فهو وان وضع للماهية من حيث هي لكن لم يعتبر فيه هذا الحضور وان لزمه فالمعنى موجود فيهما هذا هنا لكن معتبر العلم دون الاسم فان قيل ان فسر اسم الجنس بالماهية من حيث هي مع قيد الوحدة لا بعينه وهو الفرد المنتشر كما فسر به كيف يكون حال وضعه قلنا يكون مثل الاول لانه كلي ايضا لا بد له بقي ان صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية بل الكلية معتبرة في مفهوم مطلق الصفات فلا يكون الوضع في الجلالة خاصا قلنا ولو سلم ذلك يجوز لخصائص ان المفهوم في ذاته تعالى وتاليا في هذا الخصوص الوضع وقد

والثاني الوضع العام للموضوع له الخاص كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارة واسماء الافعال والحروف وبعض الظروف كاين وحيث مما يتضمن معنى الحرف فانها موضوعة للمعاني الجزئية بملاحضتها بانفسها كالغائب المتقدم ذكره والمشار اليه حسا او عقلا ونوع النسبة الحاصلة في الغير فلفظ هذا موضوع لكل فرد مذكر جزئي مستحضر باطلاق المفرد المذكر المشار الكلي فهذا الكلي آلة للوضع وهو شخصي التحقيق وهو مذهب العلامة المحقق الا ان الموضوع له بشرط الاستعمال في الجزئيات على انها مجازات متروكة للحقايق كما هو مذهب لقتازاني وفي الوضع النوعي كوضع الافعال فانها موضوعة بالنوع للنسبة الجزئية بملاحضتها كلية شاملة لها وعرفت مما ذكر من الحق ان عموم الوضع وخصوصه بعموم آلته وخصوصها اذا تقرر هذا

فوضع الباء شخصي بوضع عام للموضوع له الخاص ان نفسنا ايا بخصوصها معناها هو الالصاق المقيد بين مدخولها الذي هو اللام ومتعلقها الذي هو الابتداء مثلا وقد استحضر هذا الالصاق الجزئي بعلاقة الالصاق الكلي العام المشترك بين جميع افراده فكون وضعه شخصيا لاعتبار اللفظ حين الوضع على الوجه المخصوص وكونه لكون آلته التي هو مطلق الالصاق عاما و كون الموضوع له خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما اذ لو كان المعنى كليا او مطلق الالصاق كما زعم البعض لكان اسما فالاسم هو الالصاق الكلي المستقل والحرف الالصاق الجزئي الذي هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ جزئي موضوع لمعنى جزئي وآلة الوضع كلية **والاسم** لفظ جزئي موضوع لما انبأ عن المسمى وملحوظ كذلك فوضعه شخصي بوضع عام للموضوع له العام ومن قال ان لفظ اسم من حيث هو كلي معناه ما دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة فقد غلط غلطين لحدها ان اللفظ جزئي بل الكلي معناه وثانيهما ان ذلك المعنى ليس بمراد هنا بل المعنى المراد هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار اضافته من قبيل الوضع النوعي لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم اضيف الى اسم لحرف فيحمل فيه الجر

وقد قالوا انه قد يكتفى في العلم بملاحظة المعلم بوجه كلي منحصر فيه كما في تسمية
المولود قبل رؤيته ولفظ الرحمن اللام فيه على كونها حرفا يقتضي ان يكون
من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص لكن لكونها لازمة للكلمة وزائدة كما سبق
في اللغوية يشتبه وضعها لعدم المعنى الموضوع له ورحمن مشتق من رحم و
صفة ذات قام بها الرحمة وهذه الذات مبهمة في اصل الوضع فالوضع
عام للموضوع له العام من قبيل الوضع النوعي وقد سمعت مردوده قول من قال
انه ليس بمشتق فان اريد منه المعنى المجازي كما اشير في اللغوية وسيفصل في
البيانية ان شاء الله تعالى ففيه نوع آخر من النوعية كما اشير اليه ثم انه قد عرفت انه
لا يستعمل في غيره تعالى فان لوحظ ذلك الوضع عند الوضع يكون من قبيل الوضع العام
للموضوع له الخاص ولفظ الرحيم اللام فيه من قبيل الوضع العام للموضوع
له الخاص البتة ورحيم اما صفة ايضا او مبالغة وعلى التقديرين فوضعه
كوضع رحمن فان قيل ان وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل وضع المضمرات و
نحوه في كون المعنى جزئيا فما وجه كونه كليا قلنا العلم بوجه الازم يلاحظ ان المعنى
على الوجه الجزئي في نوع المضمرات بخلاف المشتقات ولهذا تستعمل المشتقات
مبهمات ابهاما نحو العالم يستحق العطاء ومضروب زيد كذا بدون تعيين
الذات وان عرض التعيين في بعض المواضع نحو زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات
وفيه كلام لا يسعه حالنا وقد ظهر لك مما ذكرناه وجد الاقسام الثلثة من
الشخصي في بعض الاقسام من النوعي واما من حيث الاشتقاق الذي هو
علم يبحث فيه عن احوال المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة
والفرعية وله جهتان جهة صدوره عن الواضع وجهة علمنا بالاخذ فالتعريف
بالجهة الاولى علمي وهو ان يجعل اللفظ مناسبا للفظ آخر بحروفه الاصول ومعناه
يعني علمك بان اللفظين تناسبا بحروفهما الاصول والمعنى وبالثانية تعريفي وهو
ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه

والاشتقاق

صفة مشبهة ذات

فاما كونها من قبيل الوضع
النوعي فظاهر لان لفظ
فاعل في تحت قواعد وهي
كل ما يكون على وزن فعلان
فهو ذات قام به الفعل تقدير

وهو الاول فمرجعه الى اتحاد المقصود من انتساب بعض الالفاظ الى بعض الذي هو معنى الاشتقاق معرفة المعاني وهو في حاصله تجريد
المفاهيم اللفظية وهو الثاني ان الاشتقاق انما يكون بالاخذ والاخذ انما يناسب عند اتحاد المعنى فان تغاير اللفظ يناسب ح كون كل
منهما اصلا في الوضع كما فهم من عبارة الشريف في حاشية الاصول منه سلمه الله تعالى

والاشتقاق ان اعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب فيسمى
اشتقاقا اصغر او بدونه نحو كتب وناك فصغير او المناسبة فيها نحو ثلب وثلم
فاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي الاخيرين مناسبة فالمناسبة اعم
والمشتق ما وافق اصله بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد في التعريف بتغيير
اي في المعنى فيجوز المعنيين على الاول دون الثاني فمقتل مشتق من قتل مصدرا
على الاول دون الثاني والاصل في الاشتقاق المصدر عند البصريين والفعل عند
الكوفيين قيل شيء من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو اشهر سواء في
المصدر او الفعل والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل والمفعول وقد لا يطرد كالفاظ
فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمايع وكذا الدبران والعيوق
فانه ان اعتبر دخول معنى المشتق منه في مفهوم المشتق باعتبار الدلالة على ذات
مبهمة فمطرد وان لم يعتبر دخوله بل اعتبر مرجعا للتعيين كالعلم باعتبار الدلالة على
ذات معينة فغير مطرد فاعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق وفي الاخر
مرجح للتسمية فالمشتق دال على صفة معينة لكن الذات مبهمة في الصفات دون
الاسماء ثم انه لا بد في الاشتقاق من تغيير ما حركة او حرف بزيادة او نقصان
والكل اما لاحاد فهذه اربعة او اثنان فستة او ثلث فاربعة او رباع فواحد
والمجموع خمسة عشر فالاحاد نحو نصر من النصر بزيادة الصاد ونحو ناذب من الكذب
بزيادة الالف ونحو سفر بسكون الفاء جمعا من السفر بنقصان فتحة الفاء و
الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين ونحو صهل من صهيل بنقصان الياء والثنائي
نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف وكسر الراء ونحو علي من العلياء بنقصان الالف
والنون وحركة الياء ونحو رجح من الرجحي بزيادة فتحة الجيم ونقصان الالف ونحو
لهى من وله بزيادة الالف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الالف
والتاء ونقص التاء التي في مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة ذكر الذال
ونقص فتحة الذال ايضا والثلاثي نحو اضرب من الضرب بزيادة همزة الوصل

فان الفرق بين المشتق والمشتق منه
دقيق فيسمى اصغر

ما

روزه

من الدبور ولا يطلق فانه يختص بالاعلى
ومعنى من منازل القمر وقولهم والعيوق
من العيوق ولا يطلق على كل ما يرعوى
بل على نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن
يتلو الثريا

شرح عضد البيان

على ما اعلم المحقق الشريف في حاشية مختصر الاصول
وفضل بعض محشيه وايضا في شرح
الزنجاني منسوب له فدرس من
منه سلمه الله

وكسر الواو ونقص فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف بزيادة فتحة الفاء ونقص
الواو ونحو عِدْ من وعَدَ بنقص الواو وفتحة العين وبزيادة كسرة العين ونحو
كاتِل اسم فاعل من الكلال بنقص حركة اللام الاولى ونقص الالف بعد اللام الاولى
وبزيادة الالف قبل اللام الاولى والرباعي نحو كامل من الكمال بزيادة الالف بعد
الكاف وكسر الميم ونقص الالف بعد الميم وفتحها وقد عرفت مما تقرر ان المراد بزيادة
الحركة جنسها ولو عدة او اكثر وكذلك الحرف ووقع في بعض كتب بعض اتباعه تردد
في اعتداد حركة الآخر في همزة الوصل وانه عند تقدير المصدر يشتق ما هو
غير مشهور عما هو مشهور على المذهب ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد اذا كان اشهر
في المعنى كالوجيه من الوجاهة والمزيد من المجرد من غير بابه واما اطنبنا الكلام لندرة
المسائل في الكتب المشهورة مع توقف المرام في المقام فاذا تقرر هذا فاعلم ان الباء
للحظ لها من الاشتقاق لكونها حرفا والاسم اضطرب فيه كلام مرام لانه وقع في عبارة قوم
بعض انه مشتق من السمو عند البصرية ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق وفي
عبارة بعض ان اصله سمو عند البصرية ووسم عند الكوفية بلفظ الاصل ثم ذكر طريق
التصرف الصرفي بشبيء قريب الى الاعلال او نفس الاعلال سيذكر في الجهة الصرفية ان شاء الله
فان قيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يعلم به ما ذكروا في طريقه
من التصرف الصرفي فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق فيما جرى فيه ذلك التصرف من
نحو الاعلال والادغام قلت لا شك ان المعاني في تلك التصرفات متحدة والاقرب
تغايرهما في الاشتقاق ولعل الظاهر ان المراد من الاصل ما هو اصل المشتق بمعنى المشتق منه
وما ذكروا من نحو التصرف الصرفي ليس بمناسب كما لم يقع في عبارة اكثر المحققين فان
قيل يجوز كون هذا التصرف في الاشتقاق ايضا قلنا لا بد لذلك من دليل بل الظاهر من
تتبعاتهم بعدم الذكر في اشتقاق الكلمات عدم الجواز ثم انه على تقدير اشتقاقه
من السمو المنكر بينهما في اصول الحروف ظاهر واما في المعنى فان الاسم هنا بمعنى ما
ابان عن مسماه والسمو بمعنى الرفعة وما ابان عن مسمى دال على مسماه فيرفعه ويظهره

واحد هم ثلاثة مشتق من مر

وقيل

213

وقيل انه تنويه ورفعة لمسماه فان محققات الامور ليس لكثير منها اسم بل يعبر عنها
بسم نوعها وجنسها والحاصل ان الرفعة مدلول التزامي للمشتق ومطابقي للمشتق منه
وهذا المعنى اي الرفعة من قبيل المرجح وهو الظاهر وعلى اعتباره مصححا فعلى
فعلى الاول غير مطرد وعلى الثاني مطرد ولعلك تستعين على كل منهما بما ذكر في جزئه
الوضع وبما ذكر عرفت انه من قبيل الاشتقاق الاصغر لظهور المناسبات في المعنى وكذا اللفظ
في اللفظ مع الترتيب في الحروف ثم التغيير بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم و
نقص الواو وزيادة الهمزة فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف
وزيادة حرف فيكون من قبيل الرباعي كامل من الكمال وان لم يعتبر همزة الوصل فمن قبيل الثلاثي
كعدة من وعد وان اعتبر ان اصل بسم سم كما حكي عن النحاس وحسن كما ذكر في اللغوية
فلما لا اشتقاق له اصلا اذ سقوط حركة السين لضرورة حرف الجر او من قبيل
الاحادي ان فرض وهو بنقصان الحركة كخصر من نصر الخفي ان هذا الفرض مبني على
جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه الا ان يثبت المغايرة بينهما معنى واما على
تقدير اشتقاقه من الوسم فمن قبيل الاحادي ان لم يعتبر همزة الوصل في الاشتقاق
لانه بنقص الواو فقط وان اعتبر هو لان اصله باسم سقط من اللفظ للوصل ومن
الخط لكثرة الاستعمال فمن الثنائي بزيادة حرف ونقص حرف كما في سلمات من سلمة
والله قيل ليس بمشتق لان في الاشتقاق معنى الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق
على المشتق وهو ليس بجائز في اسمائه تعالى لا يخفى ان التقدم في الاشتقاق لا يقتضي
التقدم الزماني في الذات حتى يلزم الحدوث على ان تخلف الدلالة اللفظية عن
مدلولها جائز الا ان يقال هذا وان لم يقتض ذلك لكنه موهم وفي مثل هذا
الموضع يلزم الاحتراز عما يوهم النقص له تعالى وقيل انه مشتق واختلفوا فيه
اختلافا كثيرا الاول من الالوهية بمعنى العبادة حيثما نص عليه القاموس ونقل
عن الجوهري وقال القاضي البيضاوي والاشتقاق من الالهة والالوهية بمعنى
عبد وقال المولى ابو السعود يشترط ان يكون اسما منها بمعنى المألوه كالكتاب

وقيل انه بمعنى الاله كالامان بمعنى المؤمن لان الاشتقاق يقتضي التغاير والاله لا يغاير المألوه فلا يصح الاشتقاق الا ان يقال ان الاشتقاق لا يقتضي التغاير في الذات فيصح ان يقال ان الاله بمعنى المألوه فلا يلزم التغاير

مسألة الاختلاف في اشتقاق لفظة الله

بمعنى المكتوب بالصفة والفرق ان الموضوع له في الصفة هو الذات المبهمة باعتبار
اتصافها بمعنى مركب من ذات مبهمة ومن معنى معين كما في ذات يقوم فلان
المعنى يصح اطلاقا لصفة عليها كاسمي الفاعل والمفعول وفي الاسم هو الذات
المعينة والمعنى الخاص المدلول له مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان المعنى على
الذات كما في الصفة والثاني من آله الرجل يأله اذا تحير او اذا الحيوان العقول تتحير في
معرفة ذاته ولذا قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كنهها في هذه النشأة وتعضم
اريد من هذا النفي امكانه وبعضهم وقوعه والثالث من الهت الى فلان اي
سكنت اليه لان القلوب تطمئن اليه بذكره والارواح تسكن الى معرفته
والرابع من اله اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اذ العائذ به
يفزع اليه وهو يجيره وامنه حقيقة او في زعمه والخامس من اله المفصل
اذا ولع بامه اذ العباد يولهون بالتضرع اليه في الشدائد يعني مالوهون
ومولهون في التضرع اليه في كل الاحوال والسادس من وله اذا تحير
وبخبط عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها
لاستثقال الضمة في وجوه فقيل له بابدال الواو همزة كاشاح ووشاح
كالوه والوله عبارة عن المحبة الشديدة ايضا والسابع من الهت بالمكان
اذا قمت به اذ كل موجود قائم به تعالى والثامن من الالهية وهو القدرة على الاختراع
فالله تعالى قادر ومخترع وبعضهم عندهنا كون اصل الله اله ولعله غلط من قبيل
اشتباه التصرف الاشتقاقي بالتصرف الصرفي يظهر لمن رجع الى الكتب المعتدة
كالبيضاوي والدر المصون **ثم اعلم** ان الجلالة اصلها اله او الاله كما تفصل
في الصرفية ان شاء الله تعالى والمعتبر في اشتقاقها اما نفسها او اصلها فعلى التقدير
فلمتعقب بالاول اعني كون الاشتقاق من الوهية لشهرته وانسبيته حتى يقاس
غير عليه فاشتقاق نفس لفظ الله من الوهية بنقص ضمة الهمزة وزيادة
فتحة عليها وكذا بنقص ضمة اللام وزيادة فتحتها وبنقص لواو والياء

والتاء

حرف مكررا للاشتقاق بزيادة حركة ونقصانها وزيادة حرف ونقصانها فمن
قبيل الرباعي اذ الاعتبار بجنس الحركة او الحروف لا بشخصها واشتقاق اله الذي
اعتبر اصل الاله من الوهية ايضا بنقص ضمة الهمزة وبزيادة كسرتها ونقص ضمة
اللام وزيادة فتحتها وبنقص لواو والياء والتاء وبزيادة الالف من الرباعي
ايضا فيما القي دليل على ما بقي اذ العارف بكيفية الاشارة لا يخفى انه على
التقديرين اشتقاق اصغر وعما لا يطرد لان المعنى انما دعى لترجح التسمية
والرحمن صفة مشتقة من الرحمة على ما في الدر وغيره وهو الموافق لمذهب من
جعل المصدر اصلا في الاشتقاق بل العقول من جعل الاشهر اصلا اذ لا شك في شهرة
الرحمة بالنسبة الى الرحمن بل الى رحم ماضيا وقيل من رحم كالغضبان من غضب
وهو المشهور وقيل ليس بمشتق لان العرب لم تعرفه لقولهم وما الرحمن قيل
اجاب عنه ابن العربي انهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا
ومن الرحمن ولعل الحق في الجواب ان جهلهم انما هو للذات التي قام بها هذه الصفة
اعني الرحمة لا لنفس الصيغة فان قبل ان الرحمن صفة مشبهة وهي لازمة ورحم
متعد فكيف يشتق اللازم من المتعدي قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما
كان بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغريزية بنقله الى رحم من باب حسن فيل
نقلا من المفتاح والفائق وهذا مطرد في باب المدح والذم فعلى تقدير اشتقاقه
من الرحمة بنقص التاء وبزيادة الالف والنون فمن باب الثنائي من قبيل نقص الحرف
وزيادته نحو مسلمات ومن رحم بنقص حركة الحاء وبزيادة حرفي الالف والنون
فثنائي ايضا لكن من قبيل نقص الحركة وزيادة الحرف الا انهم لم يكتبوا الالف عند كتبهم
مع اللام واما عند الاضافة فاستحسنوا كتابتها كما في قولهم رحمان الدنيا
وعلى التقديرين فاشتقاق اصغر والظاهر انه من قبيل ما يطرد بالنظر الى اصل الوضع
واما عدم تعارفه في غيره تعالى فلعدم امر عارض عليه **والرحيم** كالرحمن اما مشتق

مطلب
اشتقاق الرحمن والرحيم

من الرحم او رحم وكونه من التثاني ونوعيه للاتا اشتقاقه بجميع كونه مما يطرد فطني واما
مرجعه التصريف الذي هو علم بحيث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها فالاسم عند البصريين
ناقص واوي والاسم المحذوفة الاعجاز كيد ودم اذ اصله يسمو بضم السين او كسرها ولما
كثر استعمالها اريد تخفيفه من الطرفين فحذفوا الى الاخر فوجدوا واوا متعاقبة على الحركات
الاعرابية مع ثقلها فحذفوها ونقلوا حركتها المتعاقبة الى الميم ثم عمدوا الى الاول فحذفوا حركة
السين دون السين لئلا يجحف الكلمة ثم اجتلبت همزة الوصل للتوصل فان الابتداء بالساكن
وان لم يمتنع في نفسه كما في موجود في غير العربية كالجيم الخ لازم عند كوفة تلك الحرف من
الصامتة لان المصوتة لكنه ليس بكثير في العربية لكونه مع غاية الاحكام وفي الابتداء
بالساكن نوع بشاعة كالوقف على الحركة بيعا لمكانه بلا شبهة ومراد من الامتناع مطلقا للتوبة
فقد رده المحقق الشريف بانه حكاية عن قولهم الخصوص فلا يلزم جميع على الغير فالاستدلال
عليه بالاستقراء فانه كان ناقصا ليس بمفيد وان تاما فبعد تسليم الاصل عدم الوقوع
وعدمه لا يستلزم الامتناع فان قيل اللازم مما ذكرت كون الحذف اعتباطا لا على غير
قياس كما في الثانية ولم لا يجوز كون الحذف على قياس كما في بعض شروح الملخص من ان نقلت
حركة الواو الى ما قبلها لكونها حرف علة ومتحرك وما قبلها حرف صحيح ساكن فاعطى حركتها اليها
فحذف الواو لاجتماع الساكنين الواو والتنوين ومن ان اسقط همزة الواو للتنقل فاجتمع
الساكنان ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل يجري في كود ولو وضي وخصيصة ان هذا النوع من
الاعلال مختص بالاجوف والناقص ولذا لم يعل نحو غزو ورمى والضمة والكسرة ثقلت
لكن سكون ما قبلها يقاومهم ثقلها ثم انما جعل حركة الهمزة كسرة لان الكسرة اصل في تحريك
الساكن كما قالوا الساكن اذا حرك حرك بالكسر ولان حركة السين كسرة في الاصل
مطلقا لان من يضمها يجعل اصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين انا لفظ اسم مثال واوي
اذ اصله وسم حذفت واوه اذ كثيرا ما يحذف الواو في اوائل الكلمة كزنة وده وعدة
اذ اصل زنة وزن حذفت الواو وعوضت تاء التانيث في اخره وهو الاسماء المحذوفة
الاوائل ثم اتي بهمزة الوصل عوضا عنها وقيل ليس بعوض بل لما مر لعل انحن لانها لو كانت

عوضا

عوضا لما حذفت ورد مذهب البصريين بتصريف لفظ الاسم تصغيرا وجمع تكسير
ويجيء فعل منه يقال في تصريفه اسماء واسامي وسيّ كعمي وسميت والكل يرد الى ما
الى اصولها كيف ولو كان من الوسم لقيل اوسام واواسم ووسيم ووسمت
اورد عليه انه يجوز ان يكون اصل هذه الكلمات واوائم قلبت بان الخرت فانها
بعد الامر فصار لفظ اوسام اسماء مثلا ورد ان القلب خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا ضرورة فان قيل فعلى ما ذكرت وان نفي كونه مثالا اوثبت
كونه ناقصا لكن لا يلزم كونه واويا بل الظاهر مما ذكرت كونه يائيا قلت ليس
الامر كذلك لان اصل اسماء اسماو بالواو قلبت همزة لوقوعها بعد الالف للجمع
واصل اسامي اساموا قلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة واصل سمي سميو
لاجتمعت الواو والياء وسبق احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
في الياء واورد على الكوفيين بان الرمز لم تعهد داخلة على ما حذف صدره
في كلامهم وبان حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل وبان الاصل كون العوض
في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا لهذا الاصل
ودون كونها عوضا عن الفاء وقيل فائدة الخلاف انه عند كونه من السمو بمعنى
الرفعة يلزم ان يكون علوم تكرر اسمه ثابتا في الازل لاثابتا في المخلوقية وانه
عند كونه من الوسم يلزم ان لا يكون في الازل بل يجعل المخلوق هو اسما وفي كلام
لا يتحمله المقام وحديث الفرق بين التصرف الصرفي والاشتقاقي فيما لا يلزم
التامل فافهم **والله** اصله اله كعتاب وامام فحذفت الهمزة
اعتباطا وعوضت عنه الالف واللام في الصحيح وقيل قياسا يعني
ادخل الالف واللام اولا للتفخيم فصارا لاله ثم حذفت الهمزة بعد نقل
حركتها الى ما قبلها اى اللام اعتباطا قصدا للتخفيف او ليكون الادغام
قياسا ثم ادغمت اللام الاولى في الثانية ثم فخم وعظم ان فتح ما قبله نحو قال
الله او ضم نحو قالوا اللهم ورقق ان كسر نحو بسم الله وقيل هذا

ملا الكشاف

ط
قيل ايضا لو كان اصل اسم وسم
بحذف العلامة لزم عدم كون
الحذف في الاول

ط
فيه رد على بعض شراح المقصد
اعني صاحب المواقف حيث قال انه
قبيح في الصناعة منه سلمه الله

ط
فان الاخر كما كان ضد الابتداء
فجعل العلامة ضد علامته
فالاولى ما ذكره الاخرون كما
سمعته عن الله

ط
وقيل لان ابتداء الكلام مما اساسه البناء
لا يبنى على اساس ضعيف كذلك التكلم
لا يبنى كلامه على ضعيف فيما ابتداؤه
بالحركة منه سلمه الله

ونحو من قوله ان اصله الاله فحذفت حركة الهمزة تخفيفا ثم حذفت ثم نقلت حركتها
الى اللام يعني اجراء لحذفها على القياس لان اصله الاله على ان يكون الالف
واللام اصلا من نفس الكلمة اذ لم يذهب ذاهب احد على ما في شرح الكشاف
للتفتازاني وقيل اصله لاه من لاه يليه اي تستر لما قراء في الشاذة وهو الذي
في السماء لاه وفي الارض لاه ثم ادخل عليه الالف واللام فاجري مجرى العلم كالعباس
لا يخفى ان الظاهر من هذا ليس الاصل الاشتقاقي وقيل اصله ولد سميت ذلك
ايضا ففيه قولان كونه اصلا اشتقاقيا واصلا صرفيا قاله دم وقيل اصله الهاء اي
التي هي كناية عن الغائب لانهم علموا ان الله هو موجودا واشاروا اليه بحرف الكناية
ثم زيد عليه لام الملك لكونه اختصاص الشيء كذا خلفا فصار له ثم زيد حرف التعريف
تفخيما فصار الله وردا له خارج عن باب التصرف الصرفي بلا شبهة بل شبيه بالمصطلح
المصوفة والرحمن اسم فاعل بناء على ان الصفة المشبهة اسم فاعل عند الصرفيين
كما نقل عن المحقق التفتازاني ويدل عليه ظاهر عبارة الامام ابي حنيفة رح في المقصود
واتفق شراحه عليه لكن بعض كتب التصرف كالشافية جعلها قسما مقابلا لاسم
الفاعل كما هو كذلك عند النحاة لعل للكل وجها واعلم انهم اجمعوا على كون
الرحمن صفة مشبهة وقد ذكر في الاشتقاقية انه من رحم بضم العين لما بعد النقل
كما اشير اليه ولما ابتداء كما قيل وهو التحقيق والظاهر من بعض الصرفيين ان فعلان
لما يجيء من فعل بضم العين بل من فعل بالكسر ومن بعضهم انه وان جاء من جميع الباب لكنه
مختص بفعل بمعنى الجوع والعطش وضدهما فكون صيغة الرحمن صفة مشبهة
من رحم بالضم مشكل بل الظاهر من سوق عبارة الجامي ايضا عدم كونه صفة مشبهة وما
قيل من ان ارتكاب الغضبان فيرده ما في السيد عبد الله ان غضبان وان كان من الهيجانات
الا ان الغضب يلزمه في الاغلب العطش وحرارة الباطنة الا ان يدعى ان في الرحمة
ضدا للعطش كالري والريان لا يخفى ما فيه من البعد كما لا يخفى ان صيغتها اسم جمعية
فتجوز بجيئها وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود فلعل هذا هو الباعث

على قول من قال

قبل هذا اختيار الامام البركوي في شرح المقصود وردا ان ذلك خلاف الاكثر والاصح والاصح عدم الحمل

فصار الله

216

على قول من قال انه ليس بمشتق وعلى قولهم وما الرحمن فلو لم يكن مخالفا لجمهور العلماء لرجحت
هذا القول بالتقريب المذكورين في الاشتقاقية واللغوية والرحيم صفة
مشبهة ايضا من رحم بكسر العين بعد نقلها الى رحم بالضم فلا يقال رحيم الا من رحم
بالضم كما اشير اليه فاضرح بر الجامي وعليه الجمهور وقال فيه ايضا واللازم اعم من ان يكون لازما
ابتداء او عند الاشتقاق كرحيم هذا ما عليه الجمهور وعليه مشى صاحب المرصود في شرح
البسملة ثم زحل عنه وقال في بحث اسم الفاعل ان الصفة المشبهة تجيء من مفتوح مكسور العين
نحو رحيم وحذر رح وفطن في معنى اللبيب في فروق اسم الفاعل مع صفة المشبهة ان
الفاعل يجيء من اللازم والمتعدي والصفة من اللازم فقط فما قيل ان رحم بالكسر
منزل منزلة اللازم بمعنى قطع النظر عن وقعت عليه الرحمة نحو زيد يعطي الجزيل
اي يفعل الاعطاء ويوجده الخ فهو كالرأي في مقابلة النص نعم قول البيضاوي هما اي
الرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وان
لا يبعد بعض الملاءمة لكنه ليس بنص في المقصود وقد قيل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة
بل هي صيغة مبالغة نص عليه سيبويه كما في تفسير ابي السعود والمكان بان المبالغة انما
معنى شيء اكثر قاله في نفس الامر وهذا لا يجري في صفاته تعالى كما سيأتي مع دفعه
في البديع ان شاء الله تعالى واما من جهة النحو الذي هو علم يبحث فيه عن
المركبات مطلقا باعتبار حيثيات تركيبه وفائدتها المعنوية اما اصلية
اما اصلي او زائد وعلى الاول المتعلق اما فعل او اسم جامد كابتدائي وثانيني او
مشتق كآباري والفعل اما تام او خاص والكل كذلك والفعل ايضا اما ماض او مضارع
او امر وعلى الكل محل الاسم نصب على المفعولية وعلى الثاني اعني الزائد فالاسم مبتدأ مرفوع
بضمة مقدرة والخبر محذوف اي اسم الله الرحمن الرحيم مبتدأ به مثلا وتفصيل هذا
المقام ان اختلف النحويون في متعلق الباء فذهب البصريون انه اسم والكوفيون
انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين فرقتين فذهب بعض البصريين الى انه مبتدأ
حذف هو وخبره وبقي هو وله تقدير ابتدائي باسم الله كائن او مستقر او في الي

ت

سلمه

ع

صح الحفيد السعيد التفتازاني في رد هذا الوهم ليس معنى الرحمن موقع الرحمة بل وقوع الرحمة

تقدير المتعلق

بسم الله كائنة او مستقرة اورد عليه انه حذف المصدر وابقاء معموله وقد نص مكي على منع
هذا ويمكن ان يقال المراد مما منع من ابقاء المعمول على ما هو على غير الظرف والا فقد قال
في معنى اللبيب انهم جوزوا في الظروف ما لا يجوز ونها في غيرها وفي المطول ما لا يتسع في الظرف
ما لا يتسع في غيره وان الظرف تما يكفيه رائحة الفعل ثم ان الالتفات الى الوجه
الضعيف عند امكان القوي غير جائز الا ان يدعى وجود نكتة داعية الى ارتكابه
وذهب بعضهم الى ان الخبر حذف هو ومبتدائه ايضا وتقديره قائما مقامه اي
ابتدائي كائن بسم الله وذهب بعض الكوفيين الى ان المتعلق فعل مقدر قبله لان الاصل التقديم
اي ابتدئ بسم الله متلو وبعض آخر الى انه مقدر بعده اي بسم الله ابتدئ او اقرأ
هذا مختار صاحب الكشاف واورد عليه ان التقدير عند متبركا بسم الله اقرأ فالمبتدأ
تعلقه بالتبرك لا القراءة فلا يتم التقريب واجيب بانه بيان لحاصل المعنى لا بيان
المتعلق كما قالوا معنى كتبت بالقلم كتبت مستعينا بالقلم ورجح وحسن لانه فيه
قلة الحذف ورد على الكفرة الذين يبدؤن باسماء آلهتهم كقولهم باسم اللات و
اما تقديم العامل في سورة العلق فاجاب عنه بانه لكونها اول سورة نزلت كان القراءة
اهم فاجاب غيره بان الجار متعلق باقرأ الذي بعده لا قبله ورد بانه على هذا يلزم
ان يكون الثاني تاكيدا للاول وقد فصل بينهما بكلام طويل ولا يخفى ان الملازمة ليست
بسلمة ثم الوجه في ترجيح اقرأ على ابتدئ ان تعلق اسم الله بفعل الابتداء ليس له
نظير بخلاف تعلقه بالقراءة كما في قوله اقرأ باسم ربك ولانه ليس فيما ياتي بعده ما
يطابقه ظاهرا بخلاف القراءة اذ تقدير فعل الابتداء يقتضي ان يترك على البداية
والمقصود شمول البركة على الكل واوجه ترجيح البعض فعل الابتداء ان فيه امتثالا
بالحديث لفظا ومعنى وغيره معنى فقط واورد ان مدار الاستدلال هو البداءة بالتسمية
لا تقدير فعل البداءة اذ لم يقل في الحديث كل امر ذي بال لم يقل فيه ابتداء فلا يرد عليه ان
هذا ينفي الوجوب لا الرجحان والكلام فيه كيف وقد قال الاستاد المحقق في حاشية
تفسير الفاتحة ويمكن ان يقال البداءة اولى من ذلك اي من اقرأ لعمومه واطراده ولوجود

هامش: على ما ذكره الفاضل اليمني في بيان مواد البخاري ولكن
اورد عليه ان الفعل المتقدم ان كان مذكورا فالمتعلق المحذوف
كذلك وان كان محذوفا فالمحذوف محذوف وتقديم المحذوف
الفران لا يجوز الا عند قيام دليل عليه كما ذكره النحاة
بحملان نسبة مبدأ الفعل الى الفاعل نسبة ناقصة وتحتاج الى
تتمة وهي الشيء الذي يقع عليه الفعل وهو المفعول
منه بعض
هذه الابحاث تتبع زيادة فائدة اعني
سنح التلخيص وشرحه في بابه احوال
متعلقات الفعل

اقتضاء ح

الاستثناء

217

الاستثناء فيه لفظا لقوله عليه كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر ثم انه جوز تعلق
الجار بالحمد الذي بعده وكان معرفة كما في سورة الفاتحة ورجحه البعض بناء على انه لو
تعلق بالحمد لاما سماء او لندفع تدافع حديثي الابتداء على ما في بعض حواشي المطول والمرأت
لكن يرد عليه ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولو سلم فضعيف وان علم معرفا باللام ضعيف
جدا ضعيف وما في نحو الله لان هذين الوجهين جائزان في الظروف وسمعت من
بعض اللبيب ونحوه فلا يفيد الرجحان بل الجواز فقط الا ان يدعى كون ما ذكر وعلته
امرا موجبا للالتزام كما مر واعلم ان الباء للملابسة والمصاحبة عند الكشاف لانه
اغرب اي افصح وابين واحسن اي وفق لمقتضى المقام وبيانه على ما ذكره السيد السند
قدس سره اما الاول فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعانة و
اما الثاني فلان التبرك باسم الله تاديب معه وتعظيم له بجلاف جعل آلة فانها مبتذلة
وغير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك
بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وتمام باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل
باسمه تعالى ولان التبرك باسمه تعالى معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدأ وبه والتاويل
المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس
الا باعتبار انه يتوسل اليه بتركه فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك لكن اورد على كل
ما ذكره استاد المحققين منوعا لا يتحصلها المقام والاستعانة عند البيضاوي ان الفعل
لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى اي لا يكمل ولا يعتد به كمالا اعتداد به كالله
قوله عم فهو ابتر وبهذا يندفع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها بالبسملة ولا يتم
وبالعكس فان قلت الاصل في الحروف التي جاءت على حرف واحد ان تبنى على الفتحة
التي هي اخت السكون نحو كاف التشبيه وواو العطف فما وجه بناء الباء على الكسرة
قلت وجهه اختصاصها بمجموع لزوم الحرفية والجر لانها تناسب عملها ثم اعلم
ان الظرف اما لغو او مستقر والمستقر على ما هو المشهور ما حذف متعلقه
حال كونه عاما ومتضمنا في الجار والمجرور واللغو بخلافه وقيل ان التحقيق ان

طلب
معاني الباء

ظرف المستقر واللغو

ان المستقر ما سد مسد عامله بان يكون له محل من الاعراب ويحذف متعلقه منويا
عاما وقد يكون خاصا واللغو ما لا يسد مسد عامله فيكون متعلقه مذكورا خاصا
او عاما ولا يكون له محل من الاعراب وقد يحذف منويا ونقل ابن التجميد في حاشيته ايضا عن
عن اليمني وكذا نقل عن الشريف العلامة ان لختيار النحاة في متعلق المستقر الفعل العام
انما هو عند عدم قرينة تخصص واما عند وجودها فتقدير الخاص اكثر فائدة والخاص
لا يخرج الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف كون عامله متضمنا استقرارا فيه
وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا فاعتبارهم العموم ليس لكون الخصوص هو المستقر بل لكونه مطردا ومضبوطا فان قيل لا شك ان هذا بحث لغوي وقد قرر انه
لا يجوز اثبات بالعلة وما ذكرت من هذا القبيل قلنا ايضا انه انما اطراد في وجه التسمية
لا انه علة صحيحة لاستلزامه وموجبه قلت بعد تسليم عدم الجواز في ذلك لان هذا
ليس من قبيل الاثبات بل من قبيل التعليل بعد الوقوع وان معنى قولهم ذلك ليس انه لا يوجد
فيه الاطراد اصلا بل لا يلزمه الاطراد فلو وجد لا يضر فافهم وبالجملة ان الاصل في
المستقر كونه عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا ونقل عن ابن جني انه قد يكون مذكورا
وفي اللغو كونه عامله مذكورا خاصا وقد يكون مذكورا عاما وقد يكون محذوفا وخاصا
كما في بعض حاشيته شرح دباجة المصباح ثم انه اشكل ما وقع في التنزيل من مثل هذا
الحذف فانا ان حذف فان كان من القرآن يلزم حذوفه وزيادته ونقصانه والا يلزم
تعرف العبد في الكلام القديم ومخلوطا بكلامه ومنسخا ومتبدلا له واجيب بان المخلص
من هذا بان يحمل امثاله على المجاز صيانة للقواعد العربية لا يخفى ان هذا الحمل لا يدفع الاشكال لان
لصاحب الاشكال ان يجري كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع الصحيح بان يقال انه من
من القرآن لكن القرآن ما فيكون قديما كما كان المذكور قديما واما الحروف الوجود بعد العدم
وذا ليس كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان ايضا على ان بطلان ذلك ليس بسلم بناء على
حدوث الكلام اللفظي المحرر تفصيله في علم الكلام فاذا تمهد هذه كلها عرفت ان الظرف
هنا مستقر على بعض ولغو على اخر من المذاهب التي قررنا والاسم مجرور لفظا

ومنصوب

218

ومنصوب محلا لانه مفعول به لمتعلق الباء على تقدير كونه ظرف لغو اما كونه لفظا فظاهر
الاعراب اعني الجر في لفظه فان قيل كيف يكون لفظا واصله سمو على المذهب المنصور والجواب
ان حذفه ليس على القياس كقاض بل اعتباطي كيد ودم وافوه لو لم يحذفوا لوجب
ثابتا كان لفظيا ايضا اذ لو كان آخر الاسم واوا وما قبله ساكن كان جاريا مجرى الصحيح
في تحمل الحركات الثلث في الاحوال الثلثة نحو دلو واما كونه منصوبا محلا فلاشتغال الحرف
باعراب غير محكي وهو الجر والمشهور في اعراب نظايره ان الجار مع المجرور متعلق بالفعل المحذوف
اعني اقرأ مثلا منصوب المحل فيقال الباء بجارة والاسم مجرور بها لفظا والجار مع المجرور
ظرف لغو متعلق باقرأ منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح والتحقيق انما هو منصوب
المحل مثلا هو الجر وحده فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم ولما كان المجرور ممزوجا بالجار
توسعوا وقالوا الجار مع المجرور في محل النصب والرفع واما على تقدير كونه ظرف
مستقر فما هو منصوب المحل هو مجموع الجار والمجرور لا المجرور وحده وكذا فيما هو
هو موضع الوقع او الجر نحو زيد في الدار وضربت زيدا في الدار ومررت برجل في الدار

ولعلم ان الظرف المستقر جهتين من الاعراب الاول جهة قيامه مقام عامله وهو
وهذه قد يكون مرفوعا كما في الحسن فيه وقد يكون نصبا وقد يكون جرا وقد لا يكون محل
الذي في الدار زيد لكن هذا المجموع الجار والمجرور والثاني جهة تعلقه بعامله وهذه
قد يكون نصبا محلا دائما لكنه المجرور فقط ثم الاسم مضاف الى الله **والله** مجرور بالمضاف
وبالجار المقدر عند ابن مالك وبالاضافة عند بعض فعلى العامل المعنوي ح فان قيل
ان الله تعالى ليس باسم سوى الجلالة فكيف يصح اضافة الاسم اليه قلنا يلزم اضافة الشيء الى
الى نفسه واجيب عنه بان الاضافة هنا مجازية كما وبان فيه حذف مضاف اي بسم مسمى الله
ويمكن ان يقال ان الاضافة بيانية اي بسم هو الله وبان المراد من الاسم هو الصفة كما
في قوله تعالى سبح اسم ربك وبقرب الى هذا من السؤال والجواب واما
ما استشكلوا بان الاسم عين المسمى فيكون اضافة الاسم اضافة الشيء الى نفسه
اجاب عنه ابو البقاء بثلثة اجوبة على ما في الدر المصون احدها ان الاسم هنا بمعنى

مسئلة
جهتي الظرف

قد يشكل قولهم ان المستقر عامله محذوف وجوبا مع انه قد يكون ظاهرا كما في قولك زيد في الدار ويمكن ان يقال ان المراد ما يجوز حذفه او المراد ما يجوز حذفه في بعض المواضع اذ الظرف اللغو لا يجوز في بعض المواضع اصلا لان الاعراب فيه للمجموع والمجرور فقط وليس كذلك المستقر

مررت

التسمية لكا والتسمية للتلفظ بالاسم والاسم هو اللازم للمسمى فتغايرا والثاني لحذف المضاف
كما سمعت والثالث بكونه مقحما وزائدا كما مر كقوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما
اى السلام عليكما واليه ذهب الخفش وابو عبيدة وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة
فقال الاخفش لتخرج من حكم القسم الى قصد التبرك يعني الغرض بيان اليمني واليمن
واورد عليه لسنا ذكا العلامة انى الله وحده وفضله وادعى ان هذا اتم لو كان لفظ
الاسم ما نعا عن اليمين وكان قرينة اليمن منحصرة فيه وكلاهما محل بحث انتهى ووجه
البحث في الثاني ظاهر واما في الاول فلان القسم بقول لبسم الله جائز عند محمد ورجحه
في البحر ولا يبعد ان يقال ان الكلام مبني على الجهور وان فلكر وان جاز كونه قسما لكنه
لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل المتبادر من غير القسم عند الاطلاق وان مثل هذا من
قبيل المحتملات فالمصحيحة كافية في المنع وقال قطرب زيد للاجلال والتعظيم واورد
على هذين الجوابين ان الزيادة كالحذف لا يصار اليه بلا ضرورة اقول معنى الضرورة ليس
الا يجاب الفعلي والاضطرار الاصلي ويشهد عليه قولهم ان معنى الزيادة في قولك ليس
كمثله شيء هو التاكيد فما ذكر يصلح ان يكون ضرورة داعية اليه وقال بعضهم في وجه الزيادة
انه اراد التبرك والاستعانة بجميع الاسماء المذكورة لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا
بلفظ الاسم واورد عليه الكسائي ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه اسم الذات مستجمع لجميع
الصفات والاسماء مأخوذة من الصفات ايضا وتحصل المعاني بدون الالفاظ متعذر
فتامل انتهى ويمكن ان يقال ان دلالة الجلالة على جميع الصفات التي اخذت منها الاسماء
ليست بقصدية بل المتبادرة وتبعية اذ ما دل عليه اسم الله قصدا هو المسمى الذي هو
الذات والمقصود هنا ما يكون بلفظ دالة على الجميع بطريق القصد والمطابقة
وذلك انما يحصل بزيادة لفظ الاسم لكن يرد على هذا انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقحما
لانه من قبيل اضافة الاسم الى الخاص ولعل الوجه في معنى الزيادة ما اشار اليه البيضاوي
وصرح بعض محشيه اذ التبرك او الاستعانة انما يمكن بذكر اسمه تعالى لا بالمسمى الذي دل عليه
لفظ الله وهو للتبادر من اطلاقه يعني لو قالوا بالله لتوهم ان التبرك بذاته تعالى

وهو ليس

219

وهو ليس يمكن للعبد وان اورد عليه شيء لا يخل المقام ابيانه واعلم انه لو اعتبر
مذهب من قال ان الكلام غير المسمى كما هو مختار بعضهم فلا يحتاج الى شيء مما ذكر
والرحمن مجرورا اما لكونه صفة وهو الارجح او بدلا ويحتمل ان يكون عطف بيان جيء
لمدح المجرد كما ذكره بعضهم فان قيل ان الجمود شرط في عطف البيان وهذا مشتق
فكيف يكون عطف بيان قلنا لعل هذا ليس بشرط عند بعضهم كما قال الزمخشري
ومشى عليه البيضاوي اذ قولك ملك الناس له الناس عطف بيان ويمكن ان يقال
انه جار مجرى الجامد وقد سمعت في الجهة المنتفاة عدم التفاوت ايضا او منصوبا
بفعل واجب الحذف اى امدح او احمد ويحتمل ان يكون صفة عن محل الجلالة بناء على كون
الاضافة لامية على وجه او من مرفوع لمبتدا واجب الحذف او بفعل مجرور والرحيم كالرحمن
في الوجوه الا عطف بيان فان نكرار ليس بمسموع كعطف البيان ولنا البدل من
البدل جائز كما اشار اليه التفتازاني في تغيير قوله فاغابا هبط وكذا ايراد
بدليين من نبي جوزه ايضا في تغيير قوله ولو ترى الذين ظلموا وقال به الهرلوي
في اخر بحث الوصف في شرح المفتاح كذا ذكره حفيد العلامة المرقوم اعلم ان
للموصوف اذا كان معلوما بدون صفته وكان الوصف مدحا او ذما او ترحما جاز
في الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على انه خبر
مبتدا محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدا نحو الحمد لله اهل الحمد
بالنصب والرفع اى احمد او هو واذا تكررت النعوت والحالة هذه كنت مخيرا
بين ثلثة اوجه اما اتباع للجميع او قطع للجميع وسمي الاول وصفا موصولا والثاني وصفا
مفصولا او قطع البعض واتباع البعض لانك اذا اتبعت البعض وقطعت
البعض وجب ان يبتدا بالاتباع ثم ثانيا بالقطع من غير عكس لئلا يلزم الفصل
بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة كما في الدر المصون لكن قد يفصل بين الصفة
والموصوف بالجملة كما في قوله تع وانه لقسم لو تعلمون عظيم فان عظيم صفة قسم
مع انه توسط بينهما جملة لو تعلمون على ما في مغني اللبيب والبيضاوي ويحتمل ان يكون

الرحيم

تاكيدا للمحمول على القول بترادفهما او على القول بجواز التاكيد من التساوي بل اللازم مطلقا
اعلم ان ذكر الامور البعيدة والاوصاف الضعيفة حسن لقصد بيان المحتمل او تنبيه ذي الطالب
والتفصيل في مغني اللبيب **خاتمة** قال ابن حبيب ان باسم الله خبر والمجرور مبتدأ والله
حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخبر وكذا بسم الله على ما تقدم في اعرابها **واما بحسب**
المعاني الذي هو علم يبحث فيه عن احوال اللفظ من حيث مطابقته لمقتضى الحال
فانت سمعت المذاهب في متعلق الباء فلنتكلم بالمذهب الذي اختاره صاحب الكشاف
ومشى عليه صاحب التلخيص والمفتاح الى قيل وهو الذي اختاره عامة المفسرين و
جمهور الشارحين وتخيل بواقيه عليه دلالة او مقايسة وهو تعلق لفظ الباء في
بسم الله باقرأ او المقدر بعده ففيه جملة امور كون المتعلق فعلا وكونه خاصا فعلا
وكونه مضارعا وكونه محذوفا وكونه مؤخرا عنها اما كونه فعلا فلانه اصل في الكلم
المتعلق اي العمل فالاولى العمل بالاصل مهما امكن ولان الفعل قطعي التقدير في نحو الله
في الدار خرج ولان تعلق لفظ لبسم بالفعل كثير كحديث بسمك ربي وضعت جنبي
وقوله تع اركبوا فيها بسم الله مجريها فعند التردد الحمل عليه اولى فان قيل هذا من قبيل
الترجيح بقلة الاشتباه والاشتباه وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما يجري في الاصولية
واما في العربية فلا نسلم جريانها ولو سلم فلا نسلم كونه فاسدا عند الجميع ولو سلم
فهذا ليس من هذا الترجيح بل من قبيل ترجيح ما يكون لمتعلقه اشتهار على ما ليس
كذلك فان الاشتهار مطلقا ولو مجازا يقدم على غير الاشتهار في اللغة والشيوع والعرف
او من قبيل ترجيح الموافق للدليل الخبري على ما لا يؤيده دليل لفظي وبما ذكرنا يندفع ما
يتوهم ان الاصل يقتضي الحذف نعم بعض ما ذكر في النحوية من المذاهب قائل الحذف بالنسبة
الى ما اختير هنا لا سيما على تقدير الفعل العام لان علماء المعاني لم يجعلوا اعتبار
الفعل العام من قبيل الحذف واما كونه فعلا خاصا فلان الاولى ان تقدر الفعل مناسبا
لما جعلت التسمية آلة كما سبق ايضاح البيان في النحوية وبؤيده الحديث المذكور آنفا و
واما كونه مضارعا فلان المقام مقام حكاية فعل القراءة الملابسة بالبسملة الصادرة

تقدير فعل الخاص

بين كون المتعلق اسما او فعلا ومن كون الفعل اولى

جهة امكان الجمع

الصادرة عنه اذ عن المتكلم في الحال او الزمان الحالي مثلا مع تجدده كالتمرار على الوجه المخصص
ومفيد هذا المعنى هو هذا الفعل قال استاذ المحققين فان قلت قول القارئ بسم الله
اقرأ يقتضي ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثيرا ما لم يذكر حين القراءة فكيف يصدق
هذا القول قلت هذا القول لجري المتبرك وليس المراد منه الاخبار بانه يقرأ باسم الله فلا
ولو سلم فاقرأ اما للحال او للاستقبال فان كان الاول فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله بسم الله
سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد الحال العرفي وهو زمان وسيع وان كان
الثاني ان كانت للاستعانة فلا يقتضي ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم على المسبب زمانا
وان كانت للمصاحبة فيكفي في المصاحبة ان يكون في زمان واحد عرفا متصلا احدهما
بالآخر انتهى واعترفه وانظر واما التمرار فيمكن ان يكون كناية عن كل بسملة في ابتداء
كل امر من مثله واما كونه محذوفا فللتخفيف لكثرة دورانه في السن الخاصة والعامة
كما في حذف حرف النداء في مثل يوسف اعرض عن هذا اولان الزمان ينقاص عن الاتيان
بالمحذوف وان الاشتغال بذكره يفضي الى تفويت المهم اولان القصد الى المتعلق
باكمل نفسه ويقربه ما يقال ان حكم المفيد لو كان معلوما يبدو في قيام فالمقصود
من الحكم هو القيد كقولك لمن يسلم بيعوا سواء بسواء قال في المطول عن دلائل
الاعجاز انه من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو
الغرض الخاص والمهم من الكلام ولان يذهب السامع كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات
المذكورة في الجهة النحوية وقيل حذف المسند اليه هنا والمسند تخييله الى العدول
الى اقوى الدليلين من اللفظ والعقل وعكن ان يقال ان للاحتراز عن العبث ظاهر
لتداعي قرائن الحذف نحو او ان شروع الفعل وشهرة الاتيان وان الصناعة داعية
داعية الى المتعلق اذ الجار لا يخلو من متعلق ولهذا يقال للعربية قد تكون صناعية قال
في الاتقان عن الشيخ عبد القاهر الحذف احسن من الذكر عند المكان وستعلم ان حق
الحذف في صناعة العربية واما كون المتعلق مؤخرا فللتخصيص للقراءة بالتبرك بسمه
مثلا لان المقصود عليه في تاخير ما حقه التقديم هو الجزء الاول من الكلام ولان قيل

الاشكال

فان قيل هذا فيما ذكر مجموع جزئي الكلام وفيما نحن فيه ليس كذلك قلنا المقدر كالملفوظ
قال في المطول التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله والاهتمام با
بالمقدم لعنى ذكر اسم الله تعالى قال في التلخيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر في
بسم الله مؤخرا قال في المطول يفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا
يبدؤن بأسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص
اسم الله تعالى بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى وبه يخرج الجواب عما قدمه عن الشيخ
انه لابد من بيان وجه الاهتمام وكثير من الناس يكتفون به وهو خطاء ثم انه
يفهم من كلامه ان في الحذف ايجازا حذفيا ومن الحذف في ما يسمى بالاختزال ومن الاختزال الحذف
جملة وما حذفت همزة الوصل في بسم بل حذف تنوينه ايضا وفيه ايضا ايجاز قصر كما عرفت
وفي البسملة ايضا ايجاز تضمين مما قال في الاتقان ان من الايجاز نوعا ان يسمى بالتضمين
وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكره لكلم وهو عبارة عنه منه نوع يفهم من معنى العبارة
كبسم الله الرحمن الرحيم فانه تضمن تعليم الاستفتاح في الامور بكلمه على جهة التعظيم
لله والتبرك باسمه وفيه ايضا ايجاز اقتضائي كم تعريف الكلم بالاضافة الى الله
للاغناء عن التفصيل المتعذر بناء على عدم نهاية اسمائه تعالى على ما قيل او بالنظر الى
المقام كما في جميع اهل الكلام على حرمة المحرم او المتعذر بناء على كثرة اسمائه تعالى مع
وقوعه في المخوية على تقدير كونه لا الذات المعرف او التبرك او التعظيم فعلى هذا
يكون من قبيل الاطناب بالزيادة كما في قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به اي بما امنتم يكون
لفظ مثل صلة وعلى الاول يعني كون لفظ الكلم غير زائد وكون الاضافة من قبيل
اضافة العام الى الخاص يكون ايجاز قصر بمعنى تكثير المعنى بتقليل اللفظ واعلم
ان في البسملة ايضا الايجاز الجامع وهو ان يحتوي اللفظ على معان متعددة نحو
ان الله يامر بالعدل الاية بناء عليها وقع في بعض الكتب عن النبي عليه السلام انه قال كل ما
في الكتب المنزلة هو في القرآن وكل ما في القرآن في سورة الفاتحة وكل ما في الفاتحة
فهو في بسم الله ثم اختار الجلالة من بين سائر الاسماء لكونه اشهر في الالسن وادور
في الاستعمال وهو العلم المنبئ عن ذاته تعالى وصفاته باعتبار كونه مستجمعا لجميع الصفات

221

معان الاصلية بلا خط
في الاعلام

مطلب
ايجاز حذفي وايجاز قصر
وايجاز تضمني

مطلب
الطناب
والايجاز الجامع

مطلب
انشائية البسملة و
اخباريتها

مطلب
توصيف الجلالة
بالرحمن

يصلح علة الحكم اي التبرك بذكره ولو جعل المتعلق الجار امر كما سبق الاشارة يصلح
تقوية لداعي المأمور به فان قيل المفهوم من الاعلام هو الذات فمن اين يفهم هذا المعنى
قلنا وان كان المفهوم من الاعلام ما ذكرته لكن قد يقصد مفهومها الاصلي بشعا كما
في حاشية مختصر الاصول وعائد مع ما قبل لو كان الجلالة مستجمعا لجميع الصفات لزم كون
العارف بان ذات الواجب هو الله مؤمنا موحدا واكثر الكفار يقرون بالوهيته
تعالى اذ المفهوم الاصلي من العلم هو الذات والمفهوم الاصلي الذي هو ذلك الاجماع مقصود
بينهما وان هذا المفهوم ليس بمدلول مطابقي بل التزامي ولزوم غير بين فلا يلزم
المعرفة والايمان ويمكن ان يجاب بان المقام مقام ان يقال بالكلمة
كما في الحديث بالكلمة ربي وبناء على مذهبنا لسكاكي انه يكفي واحد من الانواع ان كان
المقام لغيره يعني انه يوجد بالمتعين باحد الانواع فيما حققه التعبير بغيره وان
لم يعتبر فيه شرط اذ بقي ان هذه الجملة اي جملة بسم الله اعني اقرأ بسم الله هل هي انشائية
او خبرية تقدمها البعض وقال البعض التوقف انما يصح لو كان المراد من الخارج للماخوذ
في مفهوم الخبر اعني ما لنسبة خارجية في احد الازمنة تطابقه مثلا والخارج العيني
وليس كذلك بل اعم مما في نفس الامر فجملة اقرأ لها نسبة مطابقة للخارج الحاصل في المستقبل
وانت تعلم انما يصح هذا لو كان قصد المتكلم حكاية ما سيقرأ وليس قليس
فالظاهر انشائية ولو جاز اذ المفهوم انشاء التبرك باللهم اذ ليس التبرك موجودا بفيد
هذا الكلام فارجع الى ما نقل عن الكشاف وتوصيف الجلالة بقوله الرحمن
للمدح كما قيل الاوصاف الجارية على الله تعالى للمدح قطعا ويمكن ان يجعل من قبيل
البيان للمقصود اذ الغرض من ذكر اسمه تعالى هو كونه جاريا رحمته تعالى يعني الحق
بالتبرك باللهم الدال على الذات هو الرحمة كما يقتضيه معنى التبرك الذي هو
الخير الكثير والنفع الجليل ونظير كون الوصف للبيان قوله تعالى انا هو
الله واحد اذ الحق فيه قصر الالوهية بالوحدة ومن هذا ظهر وجه اختيار هذه
الصفة من بين اوصافه تعالى واما وجه تخصيص الصفة من بين الاوصاف الدالة

قال البيضاوي وتخصيص التسمية بهذه الاسماء لتعليم العارف الذاكر المشتاق ان يستفتح بها في جميع الامور ويستمد المعبود الحقيق الجامع لصفات الكمال منه

على عرفه ولحاظ ان فرقان الرحمن مختص به بخلاف سائر اوصافه لم حتى ذهب اللغوي الشهير انه علم فقال الا يجوز كونه صفة بل بدل فعلى كونه صفة من قبيل نوع المدح والثناء والاطناب لوصفي قال في الاتقان بعد ذكر هذا النوع ومنه صفات الله نحو بسم الله الرحمن الرحيم وعلى كونه بيانا يشبه ان يكون من نوع الموضح منه تأمل ثم في الاتقان قطع الخوف في مقام المدح والزم ابلغ من اجرائها قال الفارسي اذا ذكرت صفات في معرض المدح او الذم فالحسن ان يخالف في اعرابها لان المقام يقتضي الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان ابلغ لان المعاني عند الاختلاف تتفنن وعند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر امدح مثلا كما مر لكان ايجازا ايضا فيجوز وجود النوعين بالاعتبارين ووجه الفصاح يعني وجه ترك العطف عدم القصد الى اعطاء حكم الجملة الاولى اعني اقراء البسملة الى هذه الثانية اذ المتوخى من الاولى ملابسة القراءة بالتبرك ومن الثانية ملابسة بكونه رحمانا ويمكن ان يقال وجه الفصل كون الثانية استيانية وكون الاولى اخبارية على وجه فافهم وقس على ما ذكرنا باقي اللاحقات المذكورة في النحوية التي يجل الكلام بذكرها ثم اعلم انه اختلف في لفظي الرحمن والرحيم قيل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم وقيل يختلفان فمنهم من ذهب الى ابلغية الرحمن وهو مختار الزمخشري اذ الرحمن عام للمؤمن والكافر وجميع الحيوانات والرحيم مختص بالآخرة للمؤمن فقط فلذلك يقال يا رحمان الدنيا ورحيم الآخرة فالرحمن خاص اللفظ وعام المعنى والرحيم عام اللفظ وخاص المعنى لانه يقال لغير الله رحيم ولا يقال رحمن ومنهم من جعل الرحيم ابلغ بما روي عن النبي عليه السلام انه قال رحمن الدنيا ورحيم الآخرة ورجح الاول باختصاصه به ورد بامر البسملة واورد بانه من تعنتهم وبان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى واورد بمنع وجاذبر فان حذف بقلة حروفه ابلغ من حاذر واجيب بان الحكم على الغالب ولان المبالغة في حذر اتم لما هي للحافة بالامور الجبلية كالشره والفطنة كما في حاشية ابن يحيى على البيضاوي واما ما روي من الحديث فلا يدل على ابلغية الرحمن بل على الرحيم لان رحمة الآخرة اكثر لان رحمة الدنيا

222

وان كثر متعلقها لكون ذاتها واحدة ورحمة الآخرة مع قلة متعلقها تتنعة وتسعون على ما في الحديث الصحيح وقيل الاظهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة لبنا المبالغة فعلان من حيث الكمية والفعيل ومبالغة فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر هذا فايراد الرحيم تأكيد اطنابي على الاول قيل في وجه التأكيد انه لما سمى مسيلمة الكذاب بالرحمن اوتي برديفا دفعا لتوهم ان ذلك الملفوظ اذ مجموع هذين الوصفين لم يطلق عليه واورد عليه ان تلك التسمية غير معتد بها لانها من باب التعنت وان البسملة قبل ظهور مسيلمة والاظهر في وجه التأكيد دفع توهم ارادة معنى غير مراد لخلو الرحمة في مخلوقه الا ان يتصف بها كما هو زعم المعتزلة في كلام الله تعالى متكلم بمعنى خالق الكلام في الغير بناء على ان الرحمة رقة القلب والقلب ليس بمتصور في الواجب تعالى او القصد الترغيب كما قال في الاتقان في قوله تعالى انه هو التواب الرحيم اكد باربع تأكيدات في هذه الاية تأمل ترغيبا للعباد في التوبة او لظاهرها او لاظهار الاهتمام في انها مما قصد ذاته وعلى الثاني تتميم اطنابي وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد نكتة والنكتة ما ذكره الزمخشري انه ردف الرحمن الذي هو اول دلائل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف ويجوز كونه تكميلا اطنابيا وقد يسمى بالاحتراس وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المراد بما ينفي ذلك الوهم لانه لو اقتصر على الرحمن لتوهم ان رحمته للمؤمن والكافر عام في جميع الاوقات وعكس اعتبار الطرد والعكس الاطنابي وهو ان يؤتى بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفروض الثاني والثاني بالعكس فان مفهوم رحمته في الدنيا في مفهوم الرحمن فهم ان رحمته في الآخرة ليس بعام والخصوص ايضا اذا الحد في مفهوم الرحيم حاد ان يفهم العموم في الدنيا فتامل وقد اسلفنا عرفت وجه تقديم الرحمن على الرحيم اذ الاصح ان الاول ابلغ والابلغ اقدم وان الاول علم والعام مقدم قال في الاتقان الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة وكان رسولا نبيا ليس وصفا صفة بل حال اي مرسلا وبهذا يقال العام مقدم على الخاص في الخارج والذهن

لمسيلمة الكذاب

وان الاول اطلق على غير الله تعالى فالثاني فان قيل فعلى هذا يلزم ان يبين وجه
تقديم الجلالة على الرحمن مع انا قد عرفت انه علم مطلقا والرحمن صفة وقد نقل عن
الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ان المنع في الرحمن من الاطلاق على غير الله شرعي طرأ بعد
الاسلام بخلاف الجلالة فانه لم يجترئ عليه احد في وقت ما فافهم وقيل متعلق
الرحمن الدنيا والرحيم الاخرة قلنا له مقدم على الاخرة فان قلت فعلى ما ذكرتما من
اختصاص معنى الرحمن بالدنيا ومعنى الرحيم بالاخرة يكون بين معنييهما تباعد والامر
عند تعدد الفوت العطف عند تباعد معاني الصفات نحو الاول والاخر والظاهر
والباطن والنكتة عند عدم التباعد نحو والمنطلع كل خلاف مرجيل هما زمتاء بنميم
كما في الاتقان قلت ذلك التباعد باعتبار المتعلق والا فلا شك انهما متحدان
في المفهوم الاصلي وهو اصل الرحمة ثم الوجه في ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا
وقيل في ايرادهما تحريك السلسلة الوجه **واما من جهة البيان** الذي هو على
يبحث فيه عن احوال الالفاظ من حيث الحقيقة والمجاز والكناية فقد دلالة الباء
على الالصاق او الاستعانة قيل الاشك في كونها حقيقة اقول بل السابق الى الخاطر
السبرية الدالة فيها بالمجاز اذ الالصاق انما يكون بالمقارنة والاتصال
وهما يقتضيان وجودين والقراءة اعني متعلق الباء مثلا وذكر اسم الله تعالى مدلول
الباء ليس بموجودين وليوسم وجودهما اللفظي فلا يتم وجودهما في زمان واحد
بل زمانين وجود القراءة بعد انتفاء ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما في آن بان الالفاظ
متوالية ليست بقارة وليوسم فانما يسلم باعتبار الجزء الاول من المقروء لتجمع اجزائه
والمقروء هو المجموع وكذا الاستعانة الحقيقية انما يتصور من ذاته تعالى لا من اسمه بناء على
ان الاسم ليس بعين المسمى وعرفت في النحوية وجه زيادة لفظ الذكر فلا عن البيضاوي
لكن اورد عليه ان اريد انه لا يمكن اتيان ذاته تعالى اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتي به مجازا
وان اراد انه لا يأتي به حقيقة نعلم لكنه لا يجدي بعد الحصول لجواز حصولها باتيان
ذاته مجازا او يمكن ان يقال اراد به ما هو بطريق الحقيقة واعتبار الذكر من المجاز يعني

ان البسملة

سطلب
الصفات عامة
لا تأتي بعد الخاصة

سطلب
الاصل في النعوت التعدد
والعطف اولا

سطلب
مجاز المجاز

يعني ان التبرك في الاستعانة لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل مجازا كما يراد ذكر اسم دال
على ذاته تعالى فافهم ثم ان كان الموضوع له للباء هو الالصاق وحده كما هو مذهب بعضهم
وقيل وهو المفهوم من كلام سيبويه فالاستعانة مجاز قطعا على هذا المذهب وعلى الاول
ومجاز المجاز في الاستعانة وهو صحيح جائز كما في الاتقان وان قال بعضهم بالامتناع كقوله
والتواعدوهن سرا فان الموطئ تجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا في السر وتجوز
به عن العقد لانه سببه فالمصحح المجاز الاول الملازمة والثاني السببية وللمعنى التواعد
عن عقد النكاح ففيما نحن فيه تجوز الاستعانة عن الالصاق اولا ثم الاستعانة عن الاسم
بل الاسم يجوز عن ذاته تعالى او عن الاسم الصالح كما يشتق من نحو صفة التكوين لكن فيه تأمل
ثم فيه مجاز حذف في باعتبار حذف متعلق الباء وبناء على ما تقرر ان الحذف مطلقا من المجاز
وبناء على ان الكلام ان توقف عليه لفظا ومعنى مجاز والا لا اذ لا شك ان صحة
هذا الكلام موقوفة على هذا التقدير لفظا ومعنى وهو ظاهر واما على مذهب من قال
ان الحذف انما يجوز مجازا اذا تغير حكم فالظاهر انه ليس بمجاز كما لم يكن مجازا على
مذهب من ان الحذف عنده ليس بمجاز مطلقا **والله** حقيقة لغوية وان كان
مجازا نحويا ومجاز بالزيادة ان اعتبر زيادته كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء كما فصل
في النحوية وعلى مذهب من شرط تعلق الاعراب كما في الحذف فليس بمجاز وهنا
مجاز ثالث وهو كونه مقدما مع كون حقه التأخير عند بعض وان كان الاصح انه
ليس بمجاز كما في الاتقان عن البرهان وان اعتبر من اضافة المصدر الى واريد
استعمال في بعض افراده فمجاز في الباقي عند بعض والتفصيل باق في الاصولية
ان شاء الله **والله** حقيقة في معناه كما يقتضيه اطلاق الجمهور لكن في الاتقان
الاعلام وسطة بين الحقيقة والمجاز كالفظ قبل الاستعمال وكذا اللفظ المستعمل
في المشاكلة وان كان الاصح انه حقيقة ثم دلالة الجلالة على الذات بطريق الدلالة
المطابقية وعلى سائر الصفات بطريق الالتزامية كدلالة المجاز والاسم على
معناهما فانهما مطابقيتان على قرض الاتفاق عن الخطاب كما اشير في المعانية مما

سطلب
الحذف مجاز حقيقة

سطلب
مجاز بالزيادة
او
مجاز بالتقديم

سطلب
الاعلام وسطة بين الحقيقة
والمجاز
اختلف

معنى التحقيق

الاتقان هل هو حقيقة او مجاز

ويكون مجازا او حقيقة لكن قال في الاتقان من السبكي لم ار من ذكر هل هو حقيقة او مجاز لكن حقيقة حيث لم يكن تجريدا وقوله الرحمن ماخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب مراد بعضهم الاحسان والانعام فمجاز لغوي ولهذا يقال ان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ الرقة مقتضية للاحسان كما في عبارة بعضهم او من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب كما في عبارة بعضهم فان قيل استلزام الرقة للاحسان لم يجوز ان يوجد رقة بلا احسان ان السببية انما تصلح السببية ان يكون معلوما له قلنا تم اوردوا من المثال نحو العنب للنبات انما تصلح السببية ان يكون معلوما له اذا كان الاحسان شيئا من الرقة وليس هناك كذلك قلنا ليس المراد من اللزوم هنا هو اللزوم الميزاني الذي بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى ما يصح به الانتقال في الجملة واللزوم في وقتنا على ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن بعض المتاخرين وبه يعلم ان المراد من السبب هنا هو بالنسبة الى النوع لا ما هو بالنسبة الى الشخص ولا يخفى ان المثال لا يصلح حجة وقد قال بعض الفضلاء الاظهر ان الرحمن اخذ من الرحمة باعتبار ما يلزمها من الاحسان يعني ليس ماخوذا عن الرقة مطلقا بل من الرقة التي يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرحمن من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى فعلى هذا لا يكون مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا مما يقال بالمنقول الشرعي وكلام العلامة عليه كلام يطلب من كلية الفاتحة الشريفة فان قيل ما الفرق بين كونه مجازا لغويا وحقيقة شرعية بل هو مجاز لغوي وحقيقة شرعية بل هو مجاز لغوي عند كونه حقيقة شرعية قلنا ان اعتبر غلبته على وجه ينتقل اليه عند الاطلاق بلا قرينة في المخاطبة الشرعية فحقيقة شرعية وان كان مجازا في اللغة والا فمجاز مطلقا واعلم ان المجاز المرسل ينقسم الى اصلي وتبعي على ما فهم هذا الفاضل العصام في شرح الكتاب عن عبارة نحو المفتاح فاطلاق الرحمة على الانعام مجاز مرسل اصلي واطلاق المشتق اعني الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعي لتبعية يصدر هذا هو الكلام بما هو المشهور لكن لا يبعد ان يقال انه حقيقة لغوية بلا احتياج الى كلفة التجوز والنقل اذ قد سمعت في اللغوية ان الرحمة من معانيها ارادة

المجاز يكون تبعية كالاستعارة

المراد من اللزوم ما يصح به الانتقال

224

الخير والاصل الجر كالبيا المغفرة عن القاموس وقد قيل ايضا وعد في القاموس الاحسان من معاني الرحمة

ان لم نطلع فيما عندنا من نسخته وقيل اطلاق الرحمن على الله تعالى يصح ان يكون بطريق الاستعارة التمثيلية بان يقال شبه حاله تعالى في ايصال المعروف الى عباده وتقييمهم به بحال ملك بالنسبة الى رعيته كذلك ثم استعمل اللفظ الدال على حال الملك وهو الرحمن في حاله تعالى واورد عليه ان اللازم في الاستعارة التمثيلية كون المشبه هيئة منتزعة من امرين فاكثر والمشبه به كذلك والجامع بينهما كذلك كما في اذا رايتك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فالمشبه هيئة من يعزم على امر ثم يحجم عنه والمشبه به هيئة من يقدم رجله اليمنى مثلا ثم يؤخرها والجامع هيئة تعرضها وهي طلق التردد بين امرين معنويين وحسيين وهذا المعنى لا يظهر في الرحمن اذ لا يقال ان فيه هيئة تشبه بهيئة الملك فلا يجوز اطلاق الحال عليه لسوء الادب ولعدم وروده انتهى ولا يخفى انه وان لم يصح نسبة هذه الهيئة اليه تعالى في الحقيقة لكن عدم صحتها بالنسبة الى ما يقتضيه بلاغة علم البيان والصناعة العربية ليس بملوم بل ان تتبع يوجد امثاله كثيرا في القرآن ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد بل لا يمكن فيما يتعلق بذاته تعالى وصفاته بعيد واطلاق الحال عليه تعالى كثير في السنة المعتبرين لا سيما عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان بناء على الاستقراء التام فليس بمسلم وان على الناقص فليس بمفيد وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وان السماع النوعي كاف بلا احتياج الى سمع وروده شخصية نعم يرد عليه انه يشترط في التمثيل كون الطرفين مركبا والمشبه به هنا اعني لفظ الرحمن مفرد وان كونه حالا كونه مشبها يقتضي صحة اطلاقه على الملك بل على طريق السخرية والقوة وليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه به تعالى وانه يشترط كون وجه الشبه اقوى وانم في المشبه به مما في المشبه وهذا بديهي البطلان هنا ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يقتصر في الذكر من المركب في الطرفين على ما هو المعتد فيه ويجعل اللفظ الدال عليه قرينة على ارادة الباقي بالفاظ تخيلية مقدرة في الارادة وبها يتحقق التركيب كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى

مطلب استعارة تمثيلية

بل يشبه حال المحققين المتشابهات التي هي حقيقة في حقه تعالى على التمثيل منه

في محله

يتحقق ٩

فيشبه صورة منتزعة من انعامه على عباده وكون العباد مستغرقين بانعامه عليهم
اكمل بصورة منتزعة من اعطاء الملك رعاياه وكونهم محفوفين بعطاياه مجامع
هيئة مطلق الانعام والمنع حقيقيا او مجازيا فعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ
الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ
مستعارة تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن منها لان الانعام هو المعتبر في
الصورة المنتزعة المشبه بها اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظتها بهذا
على انه يمكن ان تحقق بعض الفضلاء على انه قد يجوز بعضهم الافراد في طرفي التمثيل
واما على الثاني فيجوز صحة اطلاقه على الملك الجالس على سرير الملك بعد ورود الشرع او بحرد
النظر الحاصل الوضع واما على الثالث فقالوا انه يكفي في اشهرية التشبيه في المشبه به
ما يكون بالنسبة الى السامع وحده وان لم يكن في الواقع كما قيل في قوله تعالى مثل نورهم
كمشكاة انه للتقريب الى اذهان المخاطبين لذلك المعنى من نوع تخييله به فاذا التقت
جهة البيانية في الرحمن علمت تلك الجهة بنوعيها في لفظ الرحيم ايضا بلا تفاوت
ولو فرض كونه صفة تاكيد يكون مجازا عند من يجعل التاكيد مطلقا نعم انه لا يفيد
الا ما افاده الاول وان كان الصحيح كونه حقيقة ولك ان تعتبر التمثيلية في مجموع
الرحمن الرحيم بمعنى معطي جلائل النعم ودقائقها المحسة الظاهرة فيتحقق الترتيب
بلا كلفة فافهم فلعلك تتسلو شد على تبيينه بما ذكرنا آنفا **واما منجرة**
البديع الذي هو عبارة عن وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة
لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة **فاسم** على تقدير كون اصله وسم قالوا
الالفاظ التي جاءت في تصغيرها وجمع تكسيرها ثلاثي سمي واسامي فيها قلب
كما اشير في الصرفية ففيها صنعة ابدال الذي هو اقامة بعض الحروف مقام بعض
كما جعل ابن فارس منه قولهم فانفلق اي انفرق وقوله ليسم الله ان اعتبر كون
متعلق الباء امرا كما مر في النحوية على تقدير الخطاب من المتكلم لنفسه كانه جرد من
نفسه شخصا وخاطبه بل يمكن كونه التفاتا على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط

سبق التعبير

حاشية التورية

سبق التعبير بطريق آخر كما لسكاكي والتفصيل في حاشيتنا ردة على شرح الزنجاني
والجلال لعل انه لم يوجد له شيء يتعلق به لذاته من هذه الجهة **والرحمن** وكذا
الرحيم فيهما تورية ويقال ايهام ايضا وهو لفظ له معنيان قريب وبعيد
ويقصد البعيد اعتمادا على القرينة وزاد بعضهم ويورى عنه بالمقربة فيتوهم
السامع من اول وهلة ان مرادك المقربة لقلب معنى قريب بالنسبة الى اللغة وهو غير
مراد والمعنى المراد الانعام وهو بعيد وهزه من صحيح المجردة لعدم افترانها بما
يلايم القريب كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بخلاف قسمها المرشحة
فانه مقارن بما يلايم للمعنى القريب كما في قوله تعالى والسماء بنيناها بايد فان
البناء يلايم اليد الجارحة التي هي القريب القليل المراد قال في الاتقان عن الزمخشري
لا ترى بابا في البيان ادق ولا الطف من التورية ولا انفع ولا اعون على تعاطي
تاويل المتشابه ومن المقدمة المشهورة ان صفات الله تعالى متشابهات في نفسها وما
وقع في صحاح المفتاح اكثر متشابهات القرآن من التورية وايضا فيها مبالغة
حتى ان بذكر وصف فيزاد فيه حتى يكون ابلغ في المعنى الذي قصد والمشهور انها ان يدعى
لوصف بلوغه حدا مستحيلا او مستبعدا والمشهور ان المبالغة بالصيغة لم يذكر
في المبالغة البديعية لكن قال في الاتقان في باب المبالغة من البديع وهي ضربان
مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج
الجمل في سم الخياط ومبالغة بالصيغة كالرحمن والرحيم فهذا صريح في ان المبالغة
الصرفية غير خارجة عن البديعية فان قلت كيف يتصور المبالغة في حقه تعالى
والمبالغة ان تثبت للشيء اكثر مما هو له في نفسه وصفاته تعالى متناهية في
الكمال فلا يمكن المبالغة وان المبالغة لا تتصور في صفة تقبل الزيادة والنقصان
قلنا الجواب ان صيغ المبالغة في صفاته تعالى مجاز والمحسن وانه ليس معنى المبالغة في
صفاته تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل بل هو بحسب تعدد المفعولات والشك ان
تعددها لا يوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة ولهذا قيل

ايهام تورية او ضعيفة ومجازا

قسمها

الجواب صاحب المرشد والمحسن تقي الدين السبكي كما في الاتقان

في المبالغة حكيم هي بالنسبة الى تكرر الحكم بالنسبة الى الشرايع كما في الاتقان عن الزركشي
ويضحل به ما قيل ان تعميم افراد المفعل يستلزم تعميم المفعول وبالعكس وقد
قال العلامة الثاني وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار
والقصد وان اتحاد التعميمين لا يستلزم اتحاد الزيادتين ايضا ولعل وجه
وجه المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة الى فهم العقلاء وعلومهم يعني لا رحمة تع
مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل ورجاء وكل راج او كون الزيادة ايقاعا
اضافيا يعني بحسب زيادة بعض افعاله تع بالنسبة الى بعض اخر كما قال
المولى العصام المدين في قول البيضاوي لمن تاب في تفسير قوله تع وهو الغفور
الودود وقيد لمن تاب راجع الى المبالغة في غفور انتهى ويمكن ان يقال وجه المجاز
ما اشير اليه انفا من الزركشي وفي هذا المقام كلام آخر لا يحتمل المقام ثم الظاهر
انه من الفراق من انواع المبالغة والمغراق ما يكن عقلا لا عادة اذ الرحمة
ولوح الدنيا للاعداد ممكنة عقلا ولكنها مستحيلة عادة تنبيه الاكثر
ان فعلان ابلغ من فعيل ورجحه بعضهم بانه ورد على صيغة المثنية والمثنية
ضعف وقيل الرحيم ابلغ من الرحمن ورجح بتقديم الرحمن عليه وبانه على صيغة
الجمع كهيد وبان نعم الآخرة جسيمة وكثيرة في ذواتها لانها اضعاف ما في الدنيا
بالنسبة الى كل شخص وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا ويمكن
ان يكون هذا من قبيل المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلب على طريق اهل
الكلام اي اهل الميزان وهو ان يجعل بحيث تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة
المطلوب بطريق الاقتران كقوله تع وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه والاستثنائي كقوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فقوله الرحمن حد
اوسط لاقتراني منتج للمطلب مفهوم من مضمون قوله لبسم الله وهو قولنا ان الله
ذات متبرك باسمه مثلا الذي رحمن يعني ذات يفيض من جنابه كل خير وبركة وكل
شأن كذا فتبرك باسمه ولو اعتبر كونه خبر المبتدأ محذوف فهو ضعيف راجع الى الجلالة

يكون

يكون استخداما اذ المراد من الرحيم الاسم وعن الرحمن المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيه الادماج
وهو ان يدرج المتكلم غرضا في غرض كقوله تع وله الحمد في الاولى والآخرة فان الغرض تفرده
بوصف الحمد وادمج فيه الاشارة الى البعث والجزاء والغرض هنا هو التبرك باسمه
وادمج فيه الاشارة الى ان فيضان كل نعم الى كل مخلوق منه البداية والنهاية وفيها
ايضا ايتلاف اللفظ مع المعنى وهو ان يكون الفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد
كقوله تع وهم يصطرخون فانه ابلغ من يصرخون للاشارة الى ان هم يصرخون صراخا
منكرا خارجا عن الحد المعتاد قال في الاتقان بعد ذكر امثال ما ذكر ومثل الرحمن فانه
ابلغ من الرحيم والرحيم فانه مشعر باللطف والرفق كما ان الرحمن مشعر بالفخامة
والعظمة انتهى يعني ان المعنى المراد في الرحمن ملائم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم لفظ الرحيم
وقيل فيهما اجناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف معناهما اذ الرحمن المنعم
بجلائل النعم وعظائمها والرحيم المنعم بدقائق النعم ولطائفها ولعل في قوله اجناس الاشتقاق
مسامحة اذ هذا انما هو من ملحق الجناس ثم قيل وفيهما صنعة الطباق وهو الجمع
بين متضادين او اكثر اذ المنعم بالجلائل غير المنعم بالدقائق باعتبار المتعلق به وهو النعم
كما في قوله تع خافضة رافعة انتهى وكما يمكن ان يعتبر الطباق بالنسبة الى كون معنى احدهما
مختصا بالدنيا والآخر بالآخرة ان معنى التضاد اظهر هنا مما اعتبر وفيهما ايضا
صنعة التقديد وهو ايقاع الالفاظ المفردة على سياق واحد قال في الاتقان والحق
ما يوجد في الصفات نحو هو الله الذي لا اله الا هو الملك الى قوله المتكبر وفيهما الترقي
من الادنى الى الاعلى لان اعتبار الغلبة في الرحيم نحو لهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد
يبطشون بها الآية فان اليد اشرف من الرجل فعليك باقي ما يمكن اعتباره من البديع
كالف والنشر والجمع **واما جهة الكلامية** فقد عرفت ان معنى بسم الله
لبسم الله اقرأ والقراءة فعل من افعال العباد وافعال العباد المؤثر فيها انما قدرة
الله تع فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته
وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب
المعتزلة

مطلب
استخدام وادماج

مطلب
ايتلاف اللفظ
مع المعنى

مطلب
جناس

مطلب
تفصيل المذاهب
افعال
العباد

مطلب
صنعة
الطباق

وصنعة
التقديد

الترقي

مطلب
الرحمن ابلغ من الرحيم
افعلان وان كان ابلغ من فعيل لزيادة
الفعلان وكثرة وقد يمنع منع
الملازمة لزيادة
الاصل الفعل

مطلب
قوله وهم يصطرخون
اي يصرخون
قوله وهو اهون عليه
اي الاعادة اهون
عليه من البدء
ويدل عليه
قوله تع
وهو الذي
يبدأ الخلق
ثم يعيده
وهو اهون
عليه
اي الاعادة
اهون
على الخلق
من البدء
بالنسبة
الى قدرته
تع

يبدأ

او بالايجاب واستلزم التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين ومجموع
القدرتين على ان يؤثر في اصل الفعل وهو مذهب المعتزلة او على ان يؤثر بقدرة الله تعالى
في وصفه بان يجعل موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمراد هنا
هو مذهب الاشاعرة على ما فهم من الخيالي وصرح بعض محشيه وهو اللازم لتحقيق صدر الشريعة
في التوضيح لكن على ان يكون مجموع القدرتين مؤثرا تاما في فعل العبد بطريق جرى عادته
بان الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد والتخلف بدونه وان قدر على ذلك كما في
سائر العاديات فلا يلزم نقص في صفاتهما وما اشتهر من ان للمعتزلة مجموع قدرتين
مستقلتين فقد انكر بعض المحققين انه وان كان في مخرج مذهب المعتزلة ثلثة
اقوال لكن المحق هو كون المجموع على الوجه كما ذكرنا وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد قدرة
موجودة بمعنى المبتدأ والعبد قد مضطر ثم العبد يصرفها من عنده الى كل واحد من الفعل
والترك على سبيل البدل ويرجح بها احد الجنسين وبين على الاخر وهذا الصرف عن التعلق
ليس بموجود في الخارج بل من قبيل الامور الملحوظة الموجودة والا معدومة وهو المسمى
بالارادة القديمة والكسب وقد يسمى بالقصد ايضا فمعنى صرف العبد قدرته الى الفعل انما
صرفا جاريا بخلق الله تعالى هذا الفعل على موجب عادته وان صح انفراد كل في خلق هذا
الفعل ولم يصح انفراد العبد فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله وقدرة العبد من
حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق لله تعالى ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له
له وللموجب لاتصاف الفاعل بالمقدور والقبيح ونحوهم وهو الكسب فمن حيث حصول
الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله من قدرة العبد تفويض فاذن تبين
بمعنى الجبر المتوسط المنقول عن السلف فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم صحة كون فعل
العبد مخلوقا لله ومكسوبا لله تعالى والاغاوجه التخصيص بالخلق الى الله تعالى والكسب
الى العبد قلنا المقدور ما يصح انفراد الفاعل به والكسب ما لا يصح انفراده به
بل يتوقف على شيء لا صنع له كقدرته وذاته وسلامة الآلات هذا هو مسلك الماتريدية
واما الاشعري فعنده ان الله تعالى يوجد في العبد قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد

فالثاني

وهذا معنى قولهم
وهو موجود في الخارج عند الماتريدية ومعدوم عند الاشاعرة
الحقيقة القديمة بالجنس عند الماتريدية وبالارادة متعلقة
بفعل فعل عن الاخر وفي الكلمة الموجودة
بجزء من جزئي فعل جزئي فيكون الموجود
بالذات هو الكلي والجزئي انما
هو بالعرض فافهم فانه دقيق عزيز فيه بعض الاحكام

فيكون كل من قدرتي الرب والعبد جزء للعلة التامة كما ذكر في علم العبادة
التوضيح صريحا

لطيفة في افعال العباد عندنا وعند الماتريدية

مطلب
تفصيل القول وتحقيقه
في ان الماتريدية والاشاعرة
في افعال العباد

فالثاني لقدرة الله تعالى فقط ولنا قدرة العبد قدار محض فالعباد مختارون في افعالهم
مضطرون في اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار بمعنى انه يكن العبد بفعله وتركه
ولهذا اورد عليه انه جبر محض في الحقيقة وان ادعى الاشعري انه جبر متوسط فحاصل
مذهبه انه لجرى الله تعالى عادته في خلق افعال العباد مقارنا بقدرتهم ففعل العبد لكونه
بتانين قدرته تع وبايجاد الله تعالى له تعالى ولقرانه بقدرة العبد مكسوب له فالمذهبان متحدان
في اثبات القدرتين وفي كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد وفي كون الفعل كسبا
للعبد وخلقا للرب وفي دعوى الجبر المتوسط ومتفرقان في كون قدرة العبد جزء
مؤثر اعلى وفق عادته تعالى وكون الفعل صادرا عن العبد بالاختيار واثبات الارادة
الجزئية الموجودة في الخارج لان كل ذلك ثابت عند الماتريدية خلافا للاشعري هذا
وبهذا التحقيق الانيق ظهر لك فساد ما ذهب اليه الفاضل النشاري في حاشية اللوري
ان لا تاثير لقدرة العبد ثانيا عند الماتريدية وجعل مذهبهم الماتريدية مقابلا لمذهب
المعتزلة وضعف ما ذهب اليه المحقق الطوسي في انموذج العلوم ان القدرتين مؤثرتين
في محلين وفي محل اخر منه ايضا انه اذا اختار العبد فعلا اوجد الله تعالى قدرة عليه وايجد
الفعل وصفته معها اذ هو اميل الى مذهب الاشعري وليس بلازم لما ذكرنا انفا وقد
زاد بعده رد الاستاذ في رسالته الموضوعة لهذه المسئلة الايقاع من العبد
والحاصل بالايقاع من الله تع الاول ليس بمخلوق الله لعدم وجوده والثاني موجود بخلق الله
وايقاع العبد وخفاء ما في بعض المواضع الكتب ينفيه الاشعري وخالفه ابو حنيفة رح
هذا هو التحقيق في المقام الذي تحيرت فيه افهام اذكياء العظام وهو الداعي للاطناب
الكلام مع غاية عزة المرام منه الهداية والاعتصام ثم الاسم والمسمى واحد

مطلب
الاسم والمسمى
واحد ام لا

عندنا كما في بداية العلوم الصور وعند بعض الاشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى
وعن الاشعري الاسم لما نقول المسمى كقولنا الله واما غيره كالخلق واما لا هو ولا غيره
كالعالم والتحقوا ان التسمية غير المسمى وهما قامت بالمسمى والصحيح ما قلنا فان
من قال الله صح ان يقال ذكر اسم الله وذكر الله فان قيل قال في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع

والمسمى هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرتم قلت
المراد بالاسم هو المدلول كما في زيد كاتب بخلاف زيد في قولنا زيد مكتوب كما في المقاصد
ايضا وحقيقة تمرة الخلاف تظهر منه **والله** علم لذاته الواجب لذاته المستجمع
لجميع الصفات الواجبة له والمستحيلة عليه فان قيل فعلى هذا يلزم كون المعرف هو الله
موحدا قلنا اللزوم للمفهوم من هذا المعنى غير بين وانهم جهلة لا يعرفون مسمى الاسم
اسم العلم ان معرفته كما واجب بالشرع عند الاشعري وبالعقل عندنا ما منا ابي حنيفة
كذا قيل العلة مبني على المسئلة الحسن والقبح شرعي عند الاشعري وشرعي وعقلي
عندنا كما تفصل في محله ففي الاطلاق خفاء واول الواجبات القصد الى النظر المؤدي
معرفته كما الجزء الاول من النظر ثم معرفته كما وهي المقصودة بالذات والمعرفة واجبة
على من لم يبلغه الدعوة كما هو الجبل ومن زمان الفترة عندنا خلافا للاشعري
وبعض الحنابلة فانه معذور عندهم والوجود مطلقا عين الموجود او كما عند الاشعري
وزائد على المتكلمين وعين في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين
والاصح انه لا يمكن معرفة كنه ذاته بل كنه صفاته للبشر في هذه المنشاة
خلافا لبعض والاتفاق على انه يجوز رؤيته كما في الدنيا عقلا واختلف في جوازها
سمعا كما اختلف في وقوعها للنبي عليه السلام في ليلة المعراج واختلف ايضا في جوازها
في المنام بل وقوعها **الرحمن الرحيم** الرحمة قيل بمعنى ارادة الخير فيكون من الصفات
الحقيقية الموجودة في الخارج صفة ذاتية التي اختلف فيها هل هي عين الذات
كما عند الحكماء والمعتزلة او غيرها كما عند المتكلمين او لا هو ولا غير كما هو عند
اهل الحق وقيل بمعنى الانعام والاحسان فتكون من افعال الصفات التي ترجع الى التكوين
الذي اثبته الماتريدية ونفاه الاشعري وقيل ليست براجعة اليه بل هي صفات
متعددة على حيالها والحاصل ان صفات الفعلية كالتخليق والافضال والرحمة كلها
قديمة ازلية لا هو ولا غيره عندنا وعند الاشاعرة محدثة فعندنا وجب
بالغير وعكسه ذاتي خلافا لهم **واما من حيث الصور** فالباء ان كان بمعنى الصاق

وجوب معرفة الله بالعقل

وصول الايمان على من لم يبلغ
نفي الدعوة عندنا

مطلب
حسن قبح عقلي وشرعي
عندنا

مبادئ الوجود

رؤية الله في الدنيا
وفي المنام
اختلاف في التكوين

اي تعلق الشيء بالشيء وايصاله به وكان متعلقا اقراء فيقتضي تكرار اتيان المسمى الله عند تكرر
القراءة كما في قوله للخارج الا بان في حين يشترط الاذن عند كل خروج وان كان بمعنى
الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل يكون اسم الله وسيلة القراءة او للاستفتاح بالقراءة
لانه الباب تدخل على الوسائل ولهذا درج الالصاق واتيان البسملة للامتثال بقوله
عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بسم الله فهو ابتر وان قيل هذا معارض بحديث الجذمة
لان الابتداء باحدهما ينافي الابتداء بالآخر اذ الابتداء انما ليكون استمرارا حتى يكون
اتيانا ما قلنا التعارض شرطه تساوي الدليلين في القوة مع اقتضائهما وحدة
الحكم والحل والزمان حتى لو انتفى احدها لم يكن تعارض بل الجمع والتوفيق المعتبر فيه نحوها
يكون في احد الحديثين من قبيل الحكم بان يدفع اتحادهما او من قبل المحل بدفع اتحادهما كذلك
او من قبل الزمان بذلك ايضا فقوله المراد بالابتداء في الحديثين هو المعرفي اي
ما يمتد الى المعرف بالذات فلا اتحاد في الزمان فيقال ان اريد الابتداء الحقيقي
فلا يلزم كونه مرادا لانه متعذر وان العرفي فلا يلزم كونه آنيا غير مستمر الى الخلق فيسع
البسملة والحمدلة او المراد من الابتداء في البسملة حقيقي لما في اسلوب الحكيم كما انها
في السور التي جاء في اوائلها بالحمدلة خصوصا الفاتحة وفي الحمدلة ايضا في فلا تسلم
اتحاد الدليلين في الحكم او المحل وقيل كون الباء في الحديثين للاستعانة او للالصاق
بمعنى الاتصال واللصوق للاحتراز عن المقارنة دافع للمعارض وفيه نظر والابعد ان يقال
ان حديث البسملة مطلق فان ذكر اللهم يمكن ان يكون اسم جنس مرادا به المسمى بلا قيد
والحمدلة اسم جنس مراد به ذلك المسمى لكن بقيد الحمد والحكم والحادثة متحدان ولم يدخلا
على السبب وكانا مثبتين والمطلق عندهم اذا دخل على المقيد فيكون للمقيد
بيانا للمطلق كذا قيل اقول هذا انما يقرب الى الحق ان اريد بالحمد هو الاتيان بما يدل
على التعظيم مطلقا ولو بغير لفظ الحمد فاتيان البسملة اتيان بالحمدلة وهذا لا يخلو
عن خفاء ايضا والاقرب على هذا الطريق ان يجعل حديث كل منهما مطلقا باعتبار
ومقيدا باعتبار ويجعل الطلاق كل منهما على تقييد الآخر فيكون معنى الحديث لا يبدأ فيه

مطلب
تعارض الحديثين

بيان شرط المعارضة

رفع التعارض

الكتاب ح

مطلب احتباك

لا يبدأ ونية بسم الله او الحمد لله على نظير الاحتباك وهو حذف ما اثبت نظيره ان شاء الله تعالى واثبات ما حذف في نظيره فان قلت سيذكر في الجهة الحديثية ان الحديث في البسملة متعدد او متواتر كذلك والحمد لله ليس كذلك فلم لم يترجح البسملة قلنا الترجيح بكثرة الدليل عندنا كما ان الترجيح بكثرة الشهود لجانب وكذا الترجيح بكثرة الرواة مالم يبلغ حد الشهرة وبالجملة الاعتبار عندنا الى القوة لا الى العدد ثم ان هذا الحديث من قبيل خبر الشارع في مقام الطلب فهو اكد من صريح الطلب لانه اذا حكم الشارع بثبوت شيء او نفيه فيلزم كذبه عند عدم تحققه فان قيل ان اريد من الخبر الانشاء فمن اين تصور الكذب على تقدير عدم الاتيان بالفعل قلت نظرا الى ظاهر صورة الخبر كذا في التلويح لعل انه وجد بلاغية المجاز من الحقيقة هنا فان قيل المذهب عندنا ان الامر لا يوجب التكرار ونعلم انه كلما تكرر القراءة يتكرر اتيان البسملة قلنا يجوز كون ذكرها من باب الالصاق في باسم كما اشير انفا الى من دليل اخر كفعل الرسول والاجماع فان قيل الاصح ان الامر للوجوب واتيان البسملة ليس بواجب شرعي قلنا هذا للحشي في نفسه واما في الحسن لمعنى في غيره فداخل مع الغير والظاهر ان حسن اتيان الاسم هنا لمعنى في القراءة مثلا وهو عدم الابترية فيها فيتبع حكمه الاتيان بحال القراءة من الوجوب والاستحباب على ان الظاهر ان هذا الحديث خبر واحد ووجوب شرائط الرواية في رواية ليس بمعلوم ولو سلم انه مشهور او واحد مستجمع لشرائط الرواية فعند ذلك يثبت الواجب لكن انه من قبيل العام الذي خص منه البعض اذ خص بعض امور فيه شرف وشان كالصلوة والذكوة كما قيل فانه عام ظني ولو سلم قوله ذي بال في الحديث ليس بمقطوع الدلالة ومنضبط الارادة على ان بعض الامور قد يكون للندب ولو مجازا على الاصح ابقى هنا بجنان الاولى ان الباء لفظ مشترك بين معان كثيرة عن قبيل الخفي وحكمه التوقف الى ان يبين المعنى المراد ولهذا يقال لا يجوز ارادة بعض معاني المشترك بلا قرينة معينة للمراد عن اين يصح ارادة الالصاق هنا والجواب انا لا نم المشترك

لانبرجح بكثرة الادلة

ضبط الشارع في مقام الطلب

وجوب كل البسملة

بل هو للالصاق فقط كما مر ولو سلم المشترك عند العربية فلا نم ذلك عند الاصولي بل الظاهر انه منفرد في الالصاق عندهم والتبادر اقوى امارات الحقيقة والكلام في تبادريته والاصل عدم كون اللفظ دائرا بين كونه مشتركا بالنسبة الى المعنيين وبين كونه حقيقة ومجازا هو حمله على الثاني ولهذا يقال المجاز خير من المشترك بالنقل والحذف الثاني انه للاشك ان المعنى المفهوم من استمال حديث الابتداء هو حصول البركة وهذا انما يفهم من الحديث بطريق الحالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم وليس بمعتبر عندنا في الادلة والخصوص في الجواب انا لم لا يكون الموجود كذلك لم لا يجوز ان يكون الموجود المنطوق عن الابترية والاقطعية ولو سلم كون ذلك مقصودا يجوز ان يكون بطريق الكناية او اشارة النص او يعلم بدليل اخر وقد قيل عن صاحب العناية في اول الوهن ان مفهوم الصفات معتبر عند صاحب الهداية كمفهوم العدد عنده ايضا كما في بعض المواضع للهداية وكذا عن النسفي ومفهوم الاستثناء والغاية لكن على ان يكون من قبيل الاشارة كما في حاشية التلويح لخسرو وقيل وهو المحمل لقول التلويح ان مفهوم الغاية متفق عليه فان قيل ان لبسم الله اخبارا عن اتيان اسم الله ووعدا به فليس باتيان اسم الله فيخبر هذا الكلام لا يثبت الاستدلال بالحديث قلت لم لا يكون اخبارا بلفظ الصيغ الانشائية الشرعية كصيغ العقود ولو سلم فالاخبار بانه باسم الله انما يتصور بذكر اسم الله كالاخبار بان الله تعالى واحد عين التوحيد واعلم ان دلالة هذا الحديث على كون الامر الذي يبدأ باسم الله ابتر واقطع بطريق عبارة النص ان اعتبر كونه مسوقا له وعلى كون الامر الذي بداء بها اجذم وانقع وكثير الفائدة بطريق اشارة النص وعلى كون المؤثر في جميع الامور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما مجتاجا اليه كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين دلالته على وجوب السهم لهم عبادة وعلى كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم في دار الحرب اقتضاء واكمل بطريق المنطوق ودلالته على عدم لزوم اتيان اسم الله في ابتداء محقرات الامور بطريق المفهوم فافهم واسم الله على تقدير كونه اضافته للاستغراق ليحصل البركة بجميع الاسماء

المفهوم الذي لا عبرة عند الحنفية

مفهوم

عبارة النص واشارته واقتضاؤه والنص

طريق منطوق

طريق مفهوم

كما اشير في الفوقية يكون لفظ اللهم من الفاظ العام فان قيل العام ما يكون افراده غير محصورة مستغرقا لها ولا شك ان افراد اسمائه تعالى محصورة كيف وقد قال النبي عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة قلت وقد يقال العام على ما ينتظم جمعا من المسميات ولم يستغرق ولو كان محصورا ولا شك ان دلالته على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا ليس بجائز عند عامة مشايخنا في الادلة على ما اشير آنفا وقد قال في المقاصد يجوز ان يكون قوله عليه السلام من احصاها دخل الجنة في موقع الوصف ويكون اللهم للاعظم الخاص فيها مبهما لا يعرفه الا الخاصة اوخارجا وزيادة سرها بالنسبة الى ما عداه انتهى فان قيل وقد وقع في بعض مصنفات الغزالي ان اسمائه تعالى وان كانت غير متناهية عددا لكنها راجعة الى تلك التسعة والتسعين قلنا يحصل المطلب بسند هذا المنع اذ فيه اعتراف بالمدعى لانه يكفي عدم التناهي بالعدد والتحقيق ان عدم الحصر المعتبر في مفهوم العام ليس بالنسبة الى ما في نفس الامر بل بالنظر الى المفهوم ولو منحصرا في نفس الامر فان قلت فعلى اي تقدير ظاهر ان الشارع لا يبتدئ بجميع اسمائه تعالى بل لا يمكن ذلك بوجه فيكون كذبا تخالفا للواقع قلت لانم تحمله للكذب بل لفظ انه انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاصلي الذي مدار البحث عليه كفى في ذلك اتيان جميع الاسماء اجمالا بلا تفصيل كما في الايمان المجملة ويمكن ايضا ان يجوز ان يكون من قبيل العام المخصوص منه البعض بشهادة العرف بل الحق لكن يرد انه يلزم عدم فائدة اعتبار عاما بل اعتبار الخصوص اقوى لكون مدلوله قطعيا اجماعا وعدم الاحتياج الى كلفة التخصيص وان العام يكون غريبا الى ان يكون موثا بخلاف الخاص فانه مفسر بل محكم فافهم فان قيل سواء اعتبر اللهم عاما او خاصا ليس المبتدأ باللهم الذي هو مدلول الحديث بل بلفظ باسم وهو ليس باسم الله تعالى بل لفظ يعبر به عن اسماء غير الله تعالى ايضا من المخلوقين وكون اللهم عين المسمى ليس ما هو ملفوظ بل ما هو مدلول كما في الجملة الكلامية والكلام في الملفوظ واجيب عنه بان ابتداء آلة للابتداء

يعني بلهم الله

كما في حاشية الشهاب

دقيقة في الاعتبار المقصد الثاني في الاشارة

سماء الله غير متناهية

النصوص يفسر بعضها بعضا

230

بلهم الله تعالى واللهم اغفر لي بدل ضرورة عموم التبرك بجميع اسمائه تعالى ورد عليه انه اغلبي ذلك اذا لم يمكن الابتداء بدون ما ذكر وليس كذلك اذ يمكن ان يقال الله ابتدائي بسمه او اقرأ مثلا بل اللفظ على موجب الحديث ان يكتفي بقوله الله او بقوله الرحمن الرحيم مثلا على ان يكون التعريب ليس بتمام اذ اللفظ الكلام باعتبار خصوص لفظ اللهم باق وايضا ان رعاية ما ذكر من عموم التبرك ليس قادحا في الحديث وهو وان سلم دلالته عليه فالعموم مستفاد من لفظ الجلالة لكونه مجمعا لجميع الصفات ولزوم الدلالة على العموم على سبيل القصد ليس بلازم بل كون الدلالة على هذا المراد بطريق اشارة النص كاف والمعنى في هذا الطريق تعلقي كما في عبارة النص ولا يضر عدم كون اللفظ مسوقا له وقد قال بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمنا والتزاما جارية في الاشارة كما في العبارة وان كان المشهور اختصاصها بالالتزامي واورد عليه بعض مشايخنا انه على هذا يلزم ثبوت كثير من الاحكام بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم الا ان يفرق بين القصد من اللفظ والقصد من السوق ويجعل المنفي في الاشارة هو الثاني فليتأمل والحق في الجواب ان النصوص يفسر بعضها في بعض اذ في بعض الروايات من قوله عليه السلام لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم وفي البعض بالبسملة وكسلوب القرآن يفسر ذلك فالاشارة انما يتحقق بعون هذا الاسلوب واما ما في الكلام من مقتضيات هذا المقام فلنطلع على غيبه وان كان من مرجحات اللهم الرحمن الرحيم في هذين الوصفين ايماء الى علة الحكم المذكور لان توصيف الحكم بصفة يشعر بكون ذلك الوصف علة له عند صلوحه لذلك فالمعنى حينئذ قراءتي ببسم الله لانه رحمن ورحيم فاض من الرحمة فان قيل وان كان المختار عندنا كون الاصل في النصوص معللة لكن فائدة التعليل التعدية والقياس وههنا لا يجري ذلك لان الحق عندنا ان القياس لا يجري في الصفات والافعال ولو سلم انه لو تصور ههنا القياس لا يكون في اثبات الصفة لكن لا يخفى ان العلة ليست بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديتها قلنا لانا نختار فائدة التعليل

النصوص يفسر بعضها في بعض

الامر في النصوص للتعليل

القياس لا يجري في الصفات

بالتعديتين لجواز ان يكون سرعة الاذعان وزيادة الاطمينا بالاحكام والاطلاع على حكمة
الشارع في شيء منها من فوائد فان قيل فهذا علة قاصرة وهي ليست بجائزة عندنا
وان جوزها الشافعي قلنا الخلاف في المستنبطة واما في المنصوصة فالتعليل
بالقاصرة جائز اتفاقا وهذا من قبيل المنصوصة اذ المنصوصة انواع منها ما هو صريح
كلام التعليلية ومن الجلية ومنها ما هو تنبيه كان يترتب الحكم على المشتق او الوصف
فهذا من قبيل الوصف المناسب فان قيل فعلى هذا يلزم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض
وهو مذهب المعتزلة قلنا ما ذكرنا ليس علة موثرة بحقيقة حتى يلزم ذلك
بل من قبيل الحكم والمصالح والله تعالى يراعي الحكمة في افعاله بلا وجوب لان افعاله تعالى
معللة بالحكمة والمصالح تفضلا عند الماتريدية خلافا لبعض الاشاعرة كما قال في المراقف
فالظاهر انه علم جميع الافعال فانه في شرح المقاصد ان بعض الافعال كيما الشرعية معللة
بالحكم والمصالح انما هو بالنظر الى علمنا وادراكنا به وبه يندفع ايراد المحقق الدواني
عليه انه لا وجه للتخصيص بل الجميع كذلك فان قيل فعلى ما ذكرتم ينبغي ان يكون الاحكام
التي يمكن للعقل ادراك علتها ولو قاصرة معللة بالرأي والمذهب عندنا انها اذا لم تكن
منصوصة فلا يجوز تعليلها بالرأي قلنا لعل مرادهم بالتعليل المنفي هو التعليل
النافع للقياس والا فالاشاعرة مع منعهم لحسن العقلي اذ اجوزوا ذلك فنحن
مع تجويزنا ذلك اي الحسن العقلي ولو في بعض الامور لحق بذلك وتحقيقه ان حسن
الفعل بالشرع وكذا الحاكم بكونه حسنا هو الشرع عند الاشاعرة وحسنه وحكمه
للعقل عند المعتزلة والمختار عندنا الفعل حسن في نفسه بعضه مدرك للعقل و
بعضه ليس بمدرك وللحكم الشرع فعند الاشاعرة حسن الفعل بعد الشرع و
عندنا وعند قبل الشرع لكن للشرع عندنا وللعقل عند المعتزلة ثم هذا ان
الصفتان اعني الرحمن الرحيم بحسب معناهما اللغوي ابتداء ولعلما من قبيل المشكل
لان المراد من الرحمة هنا خفي بحيث لا يدرك الا بالتامل ثم بعد التامل علم ان المراد
به الاحسان والانعام حملوه على المعنى الغاية او بطريق ذكر السبب واراده المسبب

كما سبق ثم بعد التامل صار معرفة قطعيا ويمكن ان يقال انهما من قبيل المجمل الذي خفي
المراد بحيث لا يدرك الا ببيان من المجمل الذي من انواعه المتعلقات الشرعية كالصلوة
والزكوة وما بعدكونها من المتعلقات الشرعية اذ لا ينتقل عند الاطلاق الا الى معنى
المحسن والمنعم لكن يرد عليه انه يدرك بالتامل من كلام الله ان لم يتعلق بالمجمل يكون من
المتشابهات الا ان يقال انهما من المتشابهات حقيقة وما ذكر من المعنى تاويل على طريقة
المتاخرين وقد قيل ان من الاصول المختلفة بين الاشاعرة والماتريدية اذ يؤول الماتريدية
المتشابهات اجمالا ويفوض تفصيله الى الله تعالى عند الماتريدية خلافا للاشاعرة و
المشهور ان المختار عندنا التوقف بدا مع اعتقاد حقيقته فان قلت هل يعلم النبي
عليه السلام المتشابه ام لا قلت نعم قال في المراقف انا النبي عليه السلام فرعا يعلمه
بالعلوم الله تعالى كذا قيل ثم قال في المحل المذكور ايضا عن فخر الاسلام انه يعلم المتشابه
ثم قال ايضا ان ذلك على راي المتاخرين فارجع فتامل واما من حيث المنطق
الذي يوصل به الى المطالب المجهولة فان قيل كيف يتصور البحث على البسملة الشريفة
من حيث المنطق وقد صرح بحرمته في الاشباه ونسب صاحبه الى البدعة بل تعليمه
كسب بحرام كما في الفهرستاني والى تضييع العمر على نقل عن الجواهر وصرح بحرمته ايضا
علي القاري في شرح موفقه الكابر عن السيوطي وعن ابن الصلوح والنووي مدعيا
في ذلك اجماع السلف وبعدم قبول روايته عن ابن رشيد وفي شرح بدر الرشيد يجوز
للمتجا وبا وراقة الخانية عن ذكر الله وبحي هما قلنا ذلك اي المنع لمن قصر النظر
اليه بحيث يهجر سائر العلوم المقصوده لذاتها او يحصله للاغراض غير حميدة او يحصله
ولكن لا يستعمله في محله من العلوم الشرعية كما في منقذ الضلال للامام الغزالي او لمن
قصد التعصب والزام الموحدين كما في بعض الكتب كيف وقد اشار البزازي الى وجوب
كفاية وكذا الامام البركوي والمحقق الشريف وغيرهم الى وجوبه عينا واتفاقا اكثر
الاصوليين انه من جملة مبادي الاصول الذي هو احد العلوم الشرعية وائمتها كلها
من كانوا علما والدين فيلزم تفسيق هؤلاء العلما ويحبب سبل كل من علمه وتعلمه

مشكل
لهما
بنا على ما قالوا انه كما ان في العالم البشرية في كنه ذاته فهي لا تفي بمعرفة صفاته اية صفة كانت وقد قال بعضهم ان صفات الله متشابهات في غاياتها
مطلب متشابه معرفة النبي المتشابه
وجوب المنطق
حواشي زاده في المنطق

وصنف فيه من كبار العلماء وقال السيوطي في الاتقان وهو نوع من القرآن الذي يستنتج منه
النتايج الصحيحة من المقدمات الصادقة الى آخرها قال وقال ايضا عن العلماء ان
القرآن مشتمل على جميع انواع البراهين والادلة الى آخرها قال ايضا وما نقل ان الغزالي رجع
الى تخريجه فليس بثابت وعدم اشتهاره عن السلف محمول على عدم لحيازهم بحيازة طبا يعهم
وقوة ذكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن اجماله ليس بحال عنهم وبالجملة المنع لما
مكابرة او محمول على نحو ما ذكرنا فاذا تقرر هذا فنقول الالصاق تعريف لفظي للفظ
الباء اذ التعريف اللفظي جار في جميع انواع الكلمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفهيم
مدلول اللفظ وهذا يتحقق في الحرف ايضا وقد قال بعض المحققين المعرف اللفظي اشبه
بالمباحث اللغوية وكذا قولهم في بيان لفظ الاسم ما انبأ عن المسمى لفظي اذ الظاهر ان هذا
المعنى معلوم قبل التعريف والمراد من المعرف تجريد التعيين من بين سائر المعلومات
فان قيل اللفظي يكون بالمفرد وهذا ليس بمفرد قلت قد يكون بالمركب لكن لا يقصد فيه
التفصيل عند عدم المفرد او يوجد المفرد ولكن لا يكون معروف ويمكن كونه تعريفا لمسميا
بناء على انه معنى اصطلاحي وان صرح بعضهم انه لغوي والاصل فيه كونه لمسميا على ما قال
بعضهم اللاحق كالشبه بالاصطلاحية ويكون حدا تاما لمسميا لتبادر ان هذا المعنى هو
المتعلق في ابتداء الوضع فقوله ما اي لفظ جنس قريب وقوله انبأ عن المسمى فصل
قريب او بمنزلته فافهم وان قيل في تعريف الله انه اسم ذات مستجمع جميع الصفات
فالاشبه انه تعريف لفظي كما عرفت وان قيل انه الواجب الوجود لذاته فالاقرب
انه ليس بلفظي بل الظاهر انه تعريف حقيقي ورسمي وناقص اذ الجنس قريبا او بعيدا مستفاد
من مادة التركيب الحاصل في حقه تعالى اذ لو كان له تعالى جنس لكان له نوع اخر
فيحتاج الى فصل مميز فيلزم التركيب فلهذا الدقيقة تعذر الحد التام في حقه
في حقه تعالى فقالوا يمتنع كنه معرفته تعالى للعباد واذا اورد عليه بان الرسوم قد يفيد
الكنه وبانه يجوز ذلك بالتصفية والتهذيب والتجرد او بان يخلق الله تعالى علما
ضروريا لمن يشاء من عباده والنظري قد ينقلب ضروريا لبعض الاشخاص كما في

شرح المواقف

تعريف

لشمال القرآن النتايج القياسية

تعريف حقيقي ناقص صح

بيان الفرق بين الاسم والكلمة والكلام وبيان ان الكلمة جنس قريب للاسم والفعل والحرف وبيان ان الكلام جنس قريب للجملة

تقرير الجزري حاشية

شرح المواقف التعريف الحقيقي ولو رسميا فما يكون بالكليات الخمس والمعرف هنا هو ذاته
الشخصي الجزئي فيكون اعم من المعرف والتساوي شرط في جميع التعريفات عند المحققين
وقد قال بعض المحققين الشخصي لا يحد بل التعريفات للكليات وان الرسوم انما
هي بالاعراض وتعريفات الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارق والمفارق لا يجوز التعريف
بها اذ شرط كون الخاصة في التعريف لازما بينا وشاملا قلنا قال في التلويح التحقيق
ان تحديد الجزئي بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود اللازم الوجود ممكن نحو
الكشاف هو الكتاب الذي صنفه جار الله العلامة في تفسير القرآن وان الجزئي يمكن
تعريفه على الوجه الكلي وقد قال بعضهم التعريف جائز للجزئي الغير المادي وان الشخصي
مركب اعتباري من مجموع الهوية والتشخص وقد قال بعضهم انه لم يقم برهان على كونه
بسيطا عقليا وان قام على كونه بسيطا خارجيا فعلى هذا يجوز الحد التام تأمل

الرحمن الرحيم اي ذات قام به الرحمة او المنعم والمحسن مثلا فالمفرد تعريف لفظي
هذا هو بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجليلة واما الكلام بحسب التصديق
فقيل عن ملاخسرو على البيضاوي قضية البسملة كلية ان اعتبر اضافة لفظ الاسم
الى الجلالة استغراقا اي ابتدئ بكل اسم لله وشخصية ان عهدا اي ابتدئ باسم
معهود لله وهو الجلالة ثم قيل فان قلت ان مدار الكلية والجزئية على الموضوع وههنا
ليس على الموضوع بل على المحمول والظاهر انها شخصية قلت ان المحمول قد يكون موضوعا
معنى وان فضلة لفظا فالمعنى كل اسم لله ابتدء به كما في قولنا الخاتمة كل جار ومجرور
مخبر عنه في المعنى مثل مررت بزيد معناه مرور به ومدار المنطوق على المعنى الا على اللفظ
وقيل ان هذه القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع ليس بضروري
مستحيلا او جائزا او الموصوف الوقوع في ضمن الجواز صح ان يكون ممكنة خاصة
ومطلقة عامة اذا اعتبر فعلية النسبة في المستقبل اقول بل الظاهر انها دائمة لثبوت
الابتداء بكل اسم لله واقع بالفعل دائما في قولنا كل اسم ابتدأ فيه به وهو المناسب
لحديث الابتداء او مطلقة عامة بل الاظهر كونها وقتية مطلقة اي الضرورة

ممكنة عامة

او خاصة

بثبوت

او وقتية

قضية البسملة كلية او جزئية

في وقت معين بلا حظة استثنا الحديث والضرورة بحسبه بمعنى الابتداء وبكل اسم
ضروري وقت الاستثنا بالحديث مثلا وانا اقول الظاهر انه خاص فقيه البسملة
كل ابتدائي اوقرائي باسم الله ثم يضم صغرى سهلة الحصول ينتج من الشكل الاول
هذا الابتدا باسم الله فيكون الكلام مستدلا عليا شبيها بقضايا قياسا تها معها
ثم قوله ويصلح دليلا على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة هكذا الان كل ابتدائي
باسم من فاض منه رحمة الدنيا وغيرها واسم من شانه كذا فهو باسم الله فينتج المطلوب بساطحة
يسيرة ثم قوله الرحيم يصلح دليلا على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة عليها يعني ان مجرد
كون هذا الذات منعما في الدنيا لا يوجب الابتداء باسمه فاجاب بان من فاض منه نعم الدنيا
فهو فاض نعم الاخرة مختصا بالموحد ويمكن ان يجعل مضمون حديث الابتداء دليلا
على الكبرى فافهم ولك ان تقول ابتدائي بالبسملة لان ابتدائي ورد في شانه عن
النبي عليه كل امر ذي بال اه وكل شانه كذا فابتدائي بالبسملة فابتدائي بالبسملة او تقول
ابتدائي هذا ليس بابتر لانه بالبسملة والابتر ليس بالبسملة فينتج من الثاني ابتدائي
ليس بابتر ثم يجعل حديث الابتداء دليلا على الكبرى **واما النظر من حيث**
الاداب فيمكن ان يقال على الدليل الاول المعنى قولنا الله ذات فاض منه الرحمة
وكل ذات فاض منه الرحمة فابتدائي باسمه من طرف المعتزلة ان اريد كل رحمة فاض
من الله فلا نسلم الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد بما على مسئلة خلق الاعمال عندهم وان البعض
فلا نسلم التقريب اذ اللازم حينئذ لا ينفي الابتداء بغير اسمه تعالى والموقوف اختصاص الابتداء
باسمه تعالى فاللازم ليس بمطلوب والمطلوب ليس بلازم وان شئت بجعل التردد بين الصغرى
والكبرى بانه ان اريد الكل فالصغرى ممنوعة وان للطلق او البعض فالكبرى
ممنوعة اذ بعض من فاض منه الرحمة كالعبد فلا يبتدئ باسمه ولك ان تعتبر الانكسار
نقضا بالتخلف هكذا دليلكم هذا جار في العبد مع تخلف حكم مدعاكم اذ يمكن للعبد
انه ذات منه رحمة وكل كذا فابتدئ باسمه فلا يقال العبد يبتدئ باسمه والجواب
انا نختار ان كل الرحمة من الله تعالى ونقول لو كان العبد خالقا لافعاله كما زعمتم علما بتفاصيله

كيف

كيف وقد قال الله تعالى خالق كل شيء فمن قبيل الابطال السند بالمساوي ويمكن ان يعتبر
اثباتا للمقدمة الممنوعة سيما الاية الكريمة فان قيل هذا السند اخص لان المقدمة الممنوعة
الحقيقة كل رحمة من الله ونقيضه بعض الرحمة ليس من الله وحاصل السند بعض الرحمة
بعض الرحمة من العبد فالظاهر انه اخص قلنا النسبة بان السند ونقيض الممنوع ليس بموجب
المفهوم بل بموجب الصدق فالمساوي ظاهر على انا ندعي كون المقدمة الممنوعة بديهية في نفسها
ولو تقبل المنع وما اورد في مقام السند انما هو شبهة فاذا ابطل هذه الشبهة ولو
بخصوص بطل المنع فلا يتصور بقاء المنع مجردا كما في حاشية ميرزا جان ولو سلم انه قد
سمعت كون دليل الابطال دليلا لاثبات المقدمة الممنوعة فان قيل اذا اعتبر المانع
كون السند المذكور معارضا له بعد اثبات المقدمة على ان يكون معارضة في المقدمة
كما في ابي الفتح فالبحث باق قلنا فالامر سهل لانه يزول عند رجحان حكم السند ويقلب
سندا الا يمنع ذلك فافهم وعلى تقدير التنزل الجواب منع المقدمة الاولى من الصغرى
اي البرهان بالسند المذكور في الحقيقة منع صغرى دليل البرهان اعني قوله العبد ذات
فاض منه رحمة وان شئت تعتبر التردد هكذا ان اريد من الرحمة الحقيقية فلا نسلم الصغرى
وان مطلقا او مجازا فالصغرى مسلمة لكن الكبرى ممنوعة اذ المراد الحقيقة وان اريد في
الصغرى المطلق في الكبرى الحقيقة فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرر الوسط تم ويمكن
ان يقال على الدليل الاخير اعني قوله ان ابتدائي ورد في شانه اه بطريق المعارضة ان
دليلك هذا قام على نقيضه دليل وكل دليل شانه هذا فاسد بيان الصغرى ابتدائي
ابتداء ورد في شانه عن النبي عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدء بالحمد لله فهو ابتر وكل
شانه كذا فبالحمد لله فيكون معارضة بالمثل في المدعى لاتحاد صورتي الدليلين مع تغاير الوسط
فان قيل نتيجتا القياسين ليستا بنقيضتين والشرط في التعارض التناقض قلنا
بعد تسليم ذلك ان التناقض حاصل وان لم يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قولنا
ابتدائي بالحمد لله يخصص من نقيض قولنا ابتدائي بالبسملة اذ نقيضه ابتدائي ليس بالبسملة
والاخص يستلزم الاعم كاستلزام المساوي كما في حاشية ابي الفتح من ان المساوي والاخص

من التعيضين كما في المعارضة فالجواب بالترديد في الصغرى بان اريد بالابتداء
في حديث الحمد له الحقيقي فلا نسلم الصغرى وان اريد به العرفي منه فلا نسلم التقريب اذ النتيجة
ح ليس نقيضا ولا مستلزما له اذ الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض و
الاتحاد في الزمان على هذا التقدير ويمكن على الدليل المذكور ايضا بطريق النقض بان
دليلك هذا مستلزم للتسلسل او الدور وكل شانه هذا فاسد لان نفس البسملة
امر ذو بال وكل امر ذي بال بالبسملة وهلم جرا والجواب بتجريد ان الحديث من قبيل عام
خص منه البعض اذ المفعل بالشرع ايضا خصص الامر الواقع في الحديث بما عدا نفس البسملة
فهذا راجع الى المنع الكبرى ويمكن على هذا الدليل ايضا بطريق المناقضة ان المطلوب
هو اتيان البسملة على طريق الكتابة والظاهر ان الحاصل من الدليل هو مطلق الاتيان
او باللفظ فقط وان كان المطلوب اتيانا مجموع بسم الله الرحمن الرحيم والملازم من الدليل
هو مطلق اتيان سطر اسم الله فحاصلها منع التقريب اذ التقريب انما يتم اذا كان
النتيجة عين المطلوب او مساويه او اخص منه مطلقا وههنا ليس بواحد مما ذكر بل العام
والعام لا يستلزم الخاص باحد الدلالات الثلث فلا تقريب عندكون مفهوما من الخط
كما عند كونها اعم من وجه او مباينا وان شئت قلت ان اردت من الابتداء في
الصغرى الابتداء كتابة وقولنا فلا نسلم كون الابتداء في الحديث كذلك بل اللفظ من
الابتداء في الحديث ما هو بالقول وان اريد القولي فلا نسلم التقريب وعليه قياس المنع
الآخر اذ الظاهر من اسم الله في الحديث هو المطلق وجوابه انه ان كان المراد من الامر
الحديث الكتابة فالظاهر من الابتداء كذلك ويؤيده كتابة البسملة في اسلوب الكتاب
المجيد على انه يقرر بحديث الكتابة كما سيذكر وبمكاتيبه صلى الله عليه وسلم الى الملوك
وكذا بحديث البسملة ايضا واسلوب الكلام المبين ايضا **واما من حيث الفقه**
الذي هو علم يعرف به كيفية العمل من الوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة
فيجري في هذه البسملة الجليلة هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما في ابتداء الذبح
او رمي الصيد او ارساله لكن لا يشترط البسملة بل يكفي مجرد الذكر كما في البحر لكن بشرط كون

على شعب الدعاء وغيره وفي بعض الكتب انه لا يأتي بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس بعلامة للرحمة
وكما في ابتداء الفاتحة في كل ركعة كما في سجود السهو من القنية حتى يلزم السهو بتركها
وتبعه ابن وهبان قائلا بانه قول الاكثر بل الزيلعي والبدائع حاصل حجتهم ان حديث كون
البسملة جزءا من الفاتحة ليس بالغ حد الوجوب يثبت بمجرد الوهم
فصارت من الفاتحة عملا لكن الاصح انها سنة ولما الندب بالمعنى الاعم للسنة والمستحب
واما السنية فكما ذكر انها على الاصح كما في البحر والبسملة شاملة للجهرية والسرية فما في المنية
من ان الامام اذا جهر بالتعوذ والبسملة فاخفى مخالف لكل الروايات كهو من قال انه لا يسمي
الا في الركعة الاولى وكهو قول القنية انها واجبة يلزم السور والفاتحة حتى يلزم بتركها
السهو كما في البحر لكن الشرط هنا البسملة المطلق الذكر وكما في ابتداء الوضوء قبل
المضمضة وبعد العمل الاكمنان وفي محل النجاسة فيسمي بقلبه ولو نسيها في خلاله لا يحصل
السنة بل المندوب كما في سراج الوهاج ولفظه اذا نسي التسمية اول الطهارة اتى بها اذا
ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء عنها فان اكثر الكتب على عبارة تدل على عدم الاتيان
مطلقا مما لا ينبغي وكما في ابتداء الاكل لكن لو نسي في ابتدائه ثم ذكرها في خلاله يحصل
السنة في باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله اوله واخره كما في البحر عن ابن الهمام والظرف
ان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ كما في الزيلعي فما في اكثر المطولات من
من اشعار حصول السنة في الجميع ليس على ما ينبغي ايضا واما المستحب فكما بين السورة
والفاتحة سواء مقروءة جهرا او سرا وصرح في الزخيرة والمجتبى بانه حسن عند ابي حنيفة
ورجحه ابن الهمام وتلميذه الحلبي وعند محمد سنة في الخفا وعند ابي يوسف سنة في رواية
عن الامام ليست بسنة ولا مستحبة ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما في البحر وكما في ابتداء
كل كتاب وفي سائر كل امر ذي بال كما في بعض الرسائل ولعل الظاهر انه من قبيل السنة المؤكدة
دليله واتفاق العلماء كالبيهقي صاحب الحلية والمعتمد عليه مع شهادة اسلوب النظم القديم
كما اشير اليه سابقا فان قيل استنباط الحكم الشرعي من الادلة التفصيلية انما هو لنصب
المجتهد قلت هذا مشترك بين من ذهب الى سحبابه والى سنيته وانما يختص المجتهد

وفي شرح المنار لابن ملك ان البسملة ليست من الفاتحة عند الشافعي
فيلزم كون ما بين الفرجتين من سورة كما هو مروي عن
الشافعي وكذا ابتداء كل سورة عند المجتهد
بتعوذ القراءة وسنة عندنا لقوله كما في بعض
شروح الشاطبية

والتعوذ بجميع الالوان الكاف المشعرة
للتمثيل يشير الى الاستدراك لذكر صور
ما فيه من الوجوه بان المراد مجرد التمثيل
والاحتراز لا احاطة الجمع

فيسمي

عند الخانية للفرعي والكمال في الهداية
الاصح انها مستحبة فيسن وهو ظاهر الرواية
وقيل انها واجبة وليست بلازم ذكره في البحر وقدمه

ورفع الصوت بالتسمية حتى يبلغ الجهر
مستحب كما في التاتارخانية وان كان الطعام
ما فيه يتعوذ لسمع الله ان كان حاضرا
وقال بعضهم يقول لسمع الله ان كان حاضرا
في الثاني لسمع الله الرحمن في الثالث
بالسم الله الرحمن الرحيم كما في
منهاج الزاهد التسمية هنا تبرك
الغير لما ترى ليست بجائز

وكذا

السبعة
ابتداء الكتب

انما هو نحو القياس والمخراج الاحكام من نحو الخفي والجمل والمشكل والمشترك واما فهم الاحكام
من نحو اللفظ والنص والمفهوم فليس بمختص به بل قد يقدر عليه العلماء العاجزة على ان
الاجتهاد متحقق عند بعض الفقهاء وقائم وكما في ابتداء قراءة القرآن بعد التعوذ عند
بعض وبعض جنس هذا الباب سيأتي ان شاء الله تعالى في محله الخ واما المكروه فكما
في اكل البهائ قبل ومنه الاتيان بها في شرب الدخان عند الجمهور ومنه ابتداء سورة البراءة
دون اثنائها فيستحب هذا عند الوملي واما عند ابن حجر فحرام في ابتدائها ومكروه
في اثنائها واما المباح فكما في ابتداء المشي والقعود والقيام لان البسملة انما
تطلب لما فيه شرف صونا لاقتران اسمه تعالى بالمحقرات وللتيسير على العباد فان جيئ
في محقرات الامور على وجه التعظيم والتبرك فلا باس بل حسن والا فالظاهر انه لا ينبغي
اتيانها لانك قد عرفت ان اتيانها انما هو لشرف وشان فان قيل قد وقع
في بعض الكتب انه لا تسن في نحو الصلوة والحج والاذكار والدعوات مع انها فيه شرف
عظيم شرعا وعرفا قلت قيل في جوابه عن جواهر القولي انها مشتملة للذكر وهو حسن
الذكر فلا يحتاج الى ذكر لكن اورد عليه بالقرآن فانه مشتمل للذكر مع ان السنة
اتيانها اقول لعلها فيه ثابتة بنص على خلاف قياس فلا يقاس عليها غيرها
وانا نمنع وجود الذكر في جميع القرآن بل الاكثر عدمه والحكم في الجنس بحسب افراده
واما الحرام فكما في ابتداء المحرم بل قد يكفر قال في الخلاصة ان قال لاسم الله عند شرب
الخمر عند اهل الحرام او عند الزنا كفر اصل المراد من الحرام ما هو حرام قطعي سواء في
ضمن الحرام لعينه او لغيره وكان الوجه فيه استلزام حله واستحلال ما ثبت حرمته
قطعا كفر لان التسمية انما يتصور فيما فيه اذن شرعي ورضا الله لان التبرك بكلمة الله و
الاستعانة منه تعالى لا يتصور فيما ليس فيه رضاه تعالى وبهذا ما في اخر صيد در المختار
ورايت بخط ثقة سرقي شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها هل تؤكل
الاضحية لا الكفر بتسمية على الحرام القطعي بلا تملك ولا اذن شرعي انتهى فتحرر
انتهى وفيه ايضا وجد شاة مذبوحة هل يحل لم لا ومقتضى ما ذكرنا الحل لوقوع

الشك

الشك في ان الذابح ممن تحل ذكوته ام لا وهل العبرة بما في نفس الامر او الاشتهار فان قيل الوجه في
عدم كفره عند اكل المغصوب والظاهر ان ثبوته قطعي ايضا قلت بعد تسليم قطعيته
فلعدم كونه في مرتبة المسروق في الوقوع اذ الجزاء في الغصب هو الضمان غاية التعزير ايضا
وهو عند بعض واما جزاء السرقة الحد اي قطع اليد لان جزاء سيئة سيئة مثلها على ان ثم
قالوا في الغصب ان الغاصب يكفر من وقت الغصب كما في الدرر عن الهداية والكافي وسائر
المعتبرة وظاهر ان السرقة ليست كذلك فافهم وصاحب التركة لتقي الدين محمد بن محمد بن كوي عليه رحمة
الملك القوي من تخصيص الكفر بالحرام لعينه بناء على ان لزوم تخصيص كلام الله تعالى لا يعدم
الكفر في الغصب فما ينبغي ان يتامل فيه على ان حد العلة يجري في الحرام القطعي مطلقا
وظاهر عبارته مطلقة والظاهر تخصيص الحرام لعينه فيما هو قطعي الا ان يدعى قطعية
كل الحرام لعينه ويحرم قراءة البسملة اي قيامها على الجنب والحائض الا اذا قصد اليقين
او الذكر كما في البحر عن المحيط فان قيل فعلى هذا يلزم جواز الصلوة بها فقط لانه اية
على هذا القدر بيقين قلت يمكن ان اية متواترة لكن فيها خلاف ففيها شبهة وفرض القراءة
بيقين فلا يسقط ما فيه شبهة **تتمة** قال في الفصول من سمع اسما من
اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان غير ظن يعز الله او جل جلاله وان لم يعظمه
حتى سمع ليكبى قضائه وكذا وقع التعبير في قاضيخان من قوله سمع اسما من اسمائه تعالى
فانظر من عبارتهم عدم الوجوب للذاكر وانه ليس يختص بلفظ الجلالة كما توهم بل
عام لجميع الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسمه تعالى فالاتباع بالتعظيم يعز وجل وكذا
يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم وليتأمل عن تكراره وان لم يكن
في الاصل ويصلي بلسانه كلما كتب ايضا وكذا الترضي والترحم على الصحابة والعلماء و
يكره الاختصار على الصلوة دون السلام وبالعكس على ما فصلنا في حاشيتنا على الدرر
ويكره الرمز بالصلوة والترضي بالكتابة بل يكتب ذلك كله بكماله وفي بعض المواضع
عن التاتارخانية من كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتخفيف
الانبياء كفر بلا شك لعل انه ان صح النقل فهو مقيد بقصد ذلك والا فالظاهر لا يكفر

وكون لزوم الكفر كفرا بعد تسليم كونه مذهبا مختارا ان كان اللزوم بينا فنعم الاحتياط
في الاتقاء والاحتراز عن الايهام والشبهة **واما من حيث التفسير**
الذي هو علم يبحث فيه عن احكام الله تعالى من حيث القرآنية والنزول ونحوه كما
قيل عن العلامة النساء فانه ليس لعلم التفسير قواعد يتفرع عليها
الجزئيات فليس بعلم حقيقة لعدم مسئلة فاطلاق العلم مسامحة فقال النيسا بوري
في اسباب النزول عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم وسئله في
الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة وحسين قالا اول ما نزلت من القرآن بسم الله
الرحمن الرحيم واول سورة اقرأ باسم ربك ثم قال وعندي انه من ضروري
نزول السورة نزول البسملة معها فتكون اول سورة نزلت على الاطلاق انتهى
على الاطلاق لكن فيه كلام يعرف عما سيقرر ثم ان البسملة اية من القرآن انزلت
للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهو المصحح
من مذهب الحنفية قال في البحر وجه اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف
وقلنا وترت فيه لا يخفى ان هذا انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة
للفصل ولا على عدم جزئيتها من السور فلا يتم التقريب اقول اصل الوجه ما روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى
تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم زاد البزار واذا انزلت عرف ان السورة قد
ختمت واستقبلت او ابتدأت سورة اخرى وروي عنه ايضا قال كان المسلمون
لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان
السورة قد انقضت اسناده على شرط الشيخين وعن ابن مسعود رضي الله عنه
قال كنا لا نعلم فصل ما بين السورتين حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم كما في الاتقان
وايضا حديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي فاذا قال الحمد لله الى اخره فانه
لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عد سورة الملك ثلثين اية

وهي تتلى

وهي تتلون دونها كما في البحر لو كان كذلك لم يثبت في الفاتحة اذ لا يتصور معنى الفصل
كونها في ابتداء القرآن قلت انا تاملت فيما ذكرت من الاخبار حق التامل تغلبت
الجواب على انه يكن الفصل بالنسبة الى آخر القرآن واورد عليه بسورة براءة ووقع ان
ذلك لحكمة وهي ان البسملة اية رحمة وبراءة للقهر والسيف وقيل هي اية من الفاتحة
ومن كل سورة وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير والزهري وعطا وابن
المبارك وعليه قراء مكة والكوفة وفقهائها وهو القول الجديد للشافعي رضي الله
عنهم ورحمهم كذا في البيضاوي واطلق قول الشافعي ثم قال ولنا الاحاديث منها ما روى ابو هريرة
رضي الله عنه انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع اياتها ولهن بسم الله الرحمن الرحيم
وقول ام سلمة قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين اية ثم قالوا الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله والوفاق
والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين
لا يخفى ان المطلوب كونها اية وجزء من الفاتحة ومن كل السورة واللازم من الحديث الاول
هو كونها آية وجزء من الفاتحة فقط ومن الثاني جزء اية من الفاتحة فاللازم ليس بتمام
المطلوب الا ان يدعى ان المطلوب هنا كونها جزء من الفاتحة مطلقا بدليل ان المقام هو
الكلام على الفاتحة لكن تقديم تحرير المدعى لا يخلو عليه على ان بين الحديثين في الظاهر
تعارض ودعوى الاجماع لا تفيد شيئا مما ذكر بل انما يفيد قوم حجة على من يقول انها ليست
من القرآن وقيل انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك
والمشهور من مذهب فقهاء الحنفية وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها
وما ذكر من الاجماع انفا ينافي هذا القول ثم يرد عليه انه كيف ينعقد الاجماع مع مخالفة
هذه الطائفة وايراده اتفاق الاكثرين لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم في نفسه
لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض بعلماء السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية
في المصاحف العثمانية ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها اويراد بما بين
الدفتين ما اجمع على عدم كونها من القرآن وما ذكر ليس كذلك كما ذكر المستانا العلامة

الا ان يراد بالمصاحف العثمانية

وما تقدم عن الشافعي رحمه الله من ان هذا القول مروي عن علي رضي الله عنه فيرجح به

ومن قوله انها ما قدم من الدليل على ان قول ابي حنيفة هو قول الكوفة فانه قدم فقهاء الكوفة اكثرها

فنا لو سلم لزوم ذلك فانا نقدم فقهاء الكوفة اكثرها

تتمة هنا ما ذكره ابن كمال باشا للشافعية قطعا فقول المصنف الا ان يقال الخ تعقب

الفاضل من ملا علي القاري حيث قال انما يتم لو كان الضمير في قوله وهي تتلون للسور

الاما سمعت من ان ابا حنيفة قطعا وهما وفي البيضاوي ان قال ابو حنيفة ليست من

السور ولكن كتبت في المصاحف بفصل ظن انها ليست من القرآن عند ابي حنيفة ناهل

قال في الاتقان ومنهم من كتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السور وآمين والاشعار
ولو لم تكن قرآنا لما اجتازوا اثباتها بخط من غير تمييز ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون
البسملة عند هذا المخالف مستثناة من هذا الحكم او انهم لم يثبتوها في مصاحفهم
ويؤيد التعبير بالوفاق في الاخير مع تعبير الجماع في الاول في عبارة القاضي او اثبتوها لكن برسم
مغاير لرسم القرآن كرسم كتابة اسماء السور مثلا ويجوز كون الاجماع بعدهم ان الاختلاف
السابق لا ينافي الاجماع اللاحق كما في الاصول واعلم انه يرد على هذا المقام انها ان كانت
متواترة لزم تكفير منكرها ولم يكفروا وان لم تكن متواترة فليست قرآنا ويمكن ان يقال التواتر
انما يوجب الكفر ان كان عاريا من الشبهة من جميع الوجوه وخلو فتلك الطائفة هنا اورث
شبهة مانعة من الكفر كمثل قرآنية المعوذتين فانه لا يكفر على انا نصح الانكار ابن مسعود كونها
من القرآن او بعدم اثباتها في مصحفه وان قيل ان هذا كذب على ابن مسعود وقيل باطل ليس بصحيح
وما يقتضيه هذا المقام من البحث والتفصيل فما ليحتمله هذه الكراسة ما ذكرنا
من المذاهب الثلثة هو المشهور وقيل انها ايه من الفاتحة مع كونها قرآنا في سائر السور ايضا
من غير تعرض لكونها جزء منها اولا ولا لكونها اية تامة اولا وهو احد قولي الشافعي وقيل انه قول
ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهما وقيل انها اية تامة في الفاتحة وبعض في البواقي
وقيل بعض اية الفاتحة واية تامة في البواقي وقيل انها بعض اية في الكل وقيل ايات
من القرآن متعددة بعدد سور المصدرة بها من غير ان تكون جزء منها وقيل اية تامة
في الفاتحة وليست بقرآن في سائر السور وروى عن احمد بن حنبل رحمة الله عليه نفي كونها اية
كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان وقيل عن يقول انها ليست من القرآن بقي ان البسملة
هل هي من خاصة القرآن قال السيوطي في الخصايص نعم وقيل انها قوله عليه السلام بسم الله
الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب ووفق ان كونها من الخصائص بها لنظم الحروف تبركا وبالخصائص
بالسلم الجلالة ثم الرحمن الرحيم على هذا الترتيب وعدها بالنظر الى انها عبرانية او سريانية
وانها ليست على هذا الترتيب قول الصواب التفصيل على ما فهم من قوله عليه السلام على ما روى
عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لي اعلمك اية لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري

البسملة كالقرآن مختصة

الكلام في تواتر البسملة وعدم تواترها

ثم

لبسم

237

بسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لعل الناس اية من كتاب الله لم تنزل على احد
سوى النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يكون سليمان بن داود لبسم الله الرحمن الرحيم **واما من حيث**
الاسناد فالمعروف من الزيلعي انها ليست بمتواترة لانه ذكر انها ليست من القرآن
عند مالك لان القرآن بالتواتر والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب عنه بشيء لا يفهم منه
منع عدم تواترها وافادة تواترها لكن قال في البحر كتابتها متواترة وهو دليل تواتر
كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة المذكورة فيرد عليه بما في الزيلعي جوابا عن قول الشافعي
انها جزء من جميع السور لاجماعهم على كتابتها من ان الكتابة لا يدل على انها من اول السورة
او من اخرها ولذا طولوا باءها ليعلم انها ليست منها لانه كما لا يدل على كونها جزء من اولها
او اخرها كذلك لا يدل على كونها من القرآن بعد على هذه العلة فالجواب الجواب وفي الاتقان
ذهب كثير من الاصوليين الى ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس
بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكفي فيها نقل الاحاد فقيل وهو الذي يقتضيه منع
الشافعي في اثباتها البسملة في كل سورة ورد بان العادة فيما تتوافر الهمم والدواعي سيما هذا
المعجز الذي هو اصل الدين هي التواتر وقال ايضا عن القاضي ابي بكر ذهب قوم من الفقهاء
والمتكلمين الى اثبات القرآن حكما للعلم بخبر الواحد وقال قوم من المتكلمين انه يسوغ
اعمال الرأي والاجتهاد في اثبات قراءة وأوجه واحرف اذا كانت صوابا في العربية وان
لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها وكل ذلك خطأ ومنكر عند اهل الحق ومنكر البسملة
كالمالكية بنوا قولهم على ذلك الاصل اعني لزوم تواتر اصله ومحله وترتيبه لانها لم تتواتر
في اوائل السور فليس بقرآن واجيب من قبلنا بمنع كونها لم تتواتر فرب متواتر عند قوم
دون آخرين وفي وقت دون آخر ويكفي في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة في بدء
جمع منهم عن كتابة غير المتواتر لما يخفى ان مجرد تواتر المكتوبة في المصاحف لا يثبت
التواتر المطلوب هنا على ما لا يخفى انضم الى ثبوتها في مصحف بعض الصحابة كابن مسعود
ليس بمعلوم بالقطع على ما فهم من مذهبه عدم ثبوتها في مصحفه اقول العمل الحق في هذا المطلب
الدقيق على ما ذكر في المواهب المتعددة من الاتقان وفي الزيلعي والبحر ومن حمل الحديث جملة

اختلف في التواتر باعتبار الافراد

ثبوت تواتر البسملة بالاسناد

اكثر شروط شروط الرواية بالغة اعدادجيمها الى عشرين كونها قرانا منزلا بين السور
فيحصل التواتر للمعنوى بلا اشكال ولا تكلف وقد وجد عدم اكفار منكرها ان كان
الانكار تبا وويل بنحو ما ذهم عما سلف والا فالظاهر الكفر فان قبل امرها لو كانت اية
متواترة لجاز في الصلوة جهرا عند الجهر اذ لا يشترط اكثر من اية قلنا قال الزيلعي في
جوابه انما لا يجوز الصلوة جهرا لاشتباه الاثار واختلاف العلماء في كونها اية لا لانها
ليست من القران انتهى لكن قوله لاشتباه الاثار ليس على ما ينبغي الا ان يحمل قوله واختلاف
العلماء من قبيل عطف العام على الخاص ويخص الاثار على مذهب الصحابي فاورثم فحاصل
الجواب قريب الى الجواب عن سوال عدم الكفر فيما سبق وقال المحقق التفتازاني في حاشيته
الاصول المتواتر قد يكون ناقصا انما يفيد الظن على ما هو الحقيق لكن المفهوم من
كلامه في التلويح انه انما يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح العقايد

واما من حيث القراءة فقال في الاتقان وليحافظ على قراءة البسملة اول كل سورة
غير براءة لان اكثر العلماء على انها اية فاذا اخل بها كان تاركا لبعض الختمة عند الاكثرين
فاذا قرا من اثناء سورة استحب له ايضا نص عليه الشافعي قال القراء ويتاكد عند قراءة
ما اليه يرد علم الساعة وهو الذي انشاء جنات الخ في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من
البشاعة وايهام رجوع الضمير الى الشيطان انتهى والمفهوم من كتب اصحابنا ايضا يخرج
عما ذكره وتعليله ذلك بتحمل مذهب اصحابنا المذكور فيما مر ولما القراءة فقد اختلفوا
فاتى البسملة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائي وعاصم وابن كثير لما روى
سعيد بن جبير رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلم انقضاء السورة حتى
تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقد مر في التقييد بطرق متعددة وثبوتها في المصحف
بين السور عدا براءة وهو الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية لكن لم نطلع على هذا
الاستثناء منهم فليتتبع ولم يات اصلا حمزة بما يصل اخر السورة الاولى باول السورة المتاخرة
فقد لم ان ترك البسملة ووصل السورة اما الاول فلما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه
قال كنا نكتب بالمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجريها كتبنا بسم الله فلما نزلت قل ادعوا الله

او ادعوا الرحمن

عدم البسملة في سورة التوبة

او ادعوا الرحمن كتبنا بسم الله الرحمن فلما نزلت انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
كتبناها فهذا دليل انها لم تنزل اول كل سورة ولنا التواتر فان كان كل سورتين كاية تين في
عدم البسملة وقد جاز الوصل بين اية تين فكذلك بين سورتين بلا احتياج الى السكت
فيكون بسملة الفاتحة وخير بين الوصل والسكت ابن عامر وورش وابو عمرو اما الوصل
فلما مر واما السكت فان اخر السورة الاولى واول الثانية اية تان وسورتان وفيه اشعار
بالانفصال لكنهم رجحوا واستحسنوا السكت في اوائل اربع سور ما اوله لا ويل والسكت
قطع الصوت زمانا قليلا دون قدر التنفس لانه ان طال صار وقفا يوجب البسملة
في الكل وبعضهم يأتي البسملة في هذه الاربع لكراهة الاتيان بلا بعد المغفرة وحتى
ويل بعد اسلم الله والصبي والكراهة في التلاحق اللبس واما السكت فلحصول الفصل
الدافع للوهم المذكور واتفقوا في عدم البسملة وصله وابتداء وبين الانفال وبراءة لان البسملة
امان وبراءة لان البسملة ليس فيها امان لتنزلها بالسيف على ما روى عن علي رضي الله
لان قصة احدى السورتين شبيهة بقصة الاخرى وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل البيان فظن وحدتهما على ما روي عن عثمان رضي عنه او لان النبي صلى الله عليه وسلم يامر اول
كل سورة بسم الله ولم يامر في هذه على ما روى عن ابي بن كعب رضي الله عنه او لان اولها نسخ
ونسخ البسملة فلم يكتب على ما نقل عن مالك وقيل البسملة ثابتة في مصحف ابن
مسعود رضي الله عنه وروايته لا توجد به سدا واختار الاول الشاطبي وتبعه الجعبري وقال
في الاتقان عن النشر ي التصحيح ان التسمية لم تكن فيها لان جبرائيل لم ينزل بها فيها
ويحتمل ان يكون هذا وجها خاصا لانهم ان كلهم متفقون اتيانها في ابتداء الجميع الا براءة
واما في اخلال السور غير براءة فالقاري الخيار بين اتيانها وتركها واما في براءة فكذا
على ما فهم من ظاهر الشاطبي والمنقول عن السخاوي لكن عدم البسملة على ما نقل عن نص الجزري
والذي اختاره الشاطبي من العلة اعني النزول بالسيف يقتضي عدم الحكم للاجزاء ايضا بل اولى
سيما بالنسبة الى بعض الاجزاء كاية السيف ثم البسملة بين السورتين بحسب الوقوف
والوصل اربعة احتمالات وصل طرفيها وفصل عن طرفيها وفصل عن المتقدمة مع الوصل بالمتاخرة

البسملة في اخبار السور

مباحث وقف البسملة في وصلها

ووصل المقدمة بما قبل فصل عن المتاخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لاشعاره بالترك
للبدء بالابتداء للملق ومن سنة القراء وصل البسملة بأوائل ستة سور ختمن منها في أوائلها
بالحمد لله وسادسها سورة اقراء ومن الادب لمن يوصل المتعاذ بالبسملة ثم البسملة
في ابتداء السور سنة مؤكدة في ظاهر الرواية وواجبة عند القراء مغايرة لونحو يجب
عندهم بقي ان للتكبير اعتبار الفصل والوصل ستة اوجه السكت على آخر السورة وعلى
التكبير وعلى البسملة ووصل الثلثة والسكت على الاول ووصل الاخيرين والسكت
على الاولين ولا يجوز السكت على الآخر ووصل الاولين ولا وصل الوسط والسكت على
الطرفين واذا وصلت آخر السورة لجريان احكام الوصل وبقي المتحرك والمنون من آخر السورة
على حالها او قطعي الساكن منها ولو تنوينا لالتقاء الساكنين فتكسر الصحيح وتحذف
المدي وتحذف الهمزة الموصل وتفاعل الجملة تجلفها واذا سكت عليه اعطيته حكم الوقف
من اسكان وحذف وبدل ورووم واشمام ومد واعطيت حكم المبتدأ به فتثبت همزة وتفخم
الجلالة للجامعين الله المجد الله الابد لله الحمد الله خلق السموات الله محمد الله نور السموات
يرضى الله ربنا الله كذا في شرح الجعبري على الشاطبي واما من سنن الخطابات
فصلي وجهين الاول ما يتعلق بالابتداء المشهور في السنة جمهور المشارحين في وجه الا بتداء
بالبسملة هو الحديث المعروف بحديث الابتدا الذي سبق الاشارة اليه وهو قوله
صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر وفي بعض الكتب فهو اقطع
بدل ابتر وفي بعضها اجزم ووقع رواية الحديث في شرح الخطبة لمولى علي
القاري كل امر ذي بال لا يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر ونقله عن الخطيب في
بعض الرسائل وهو ظاهر الدلالة على المنع بلا احتياج الى بعض العنايات السابقة
اشارة الى الفصل الواضح في الدلالة على المنع صناعة على الاطلاق بلا احتياج الى شيء
اصلا وما في الجعبري من انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اول ما كتب القلم للبسم
الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها في اوله وهي مفتاح كل كتاب نزل و
لما نزل على جبرائيل بها اعادها ثالثا وقال هي لك ولامتك فرحم لا يدعو حاتي

سنية التكبير البسملة

هو

في شيء من امورهم فاني لم ادعها طرفة عين منذ نزلت على ابيك ادم عليه الصلوة والسلام
وكذلك الملائكة وقريب لهذا الحديث ما في كتب بعض المشايخ من قوله عليه الصلوة والسلام
اذا كتبتم كتابا فاكتبوا في اوله بسم الله الرحمن الرحيم واذا كتبتموها فاقرؤها وفي
بعض الكتب عن مفتاح الحصن الحصين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ او بالصلوة علي فهو مقصوف ومن كل بركة
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله والاشك ان عادته تعالى في ابتدا كل
هو اتيان البسملة فنحن مأمورون به والثاني بما يتعلق بفضلها وشرفها و
لا يمكن لحاطة كل ما يتعلق بذلك لعدم حصره ولكن لا بد من ذكر بعضها واعلم ثبت عندنا
شروط الرواية في بعض الاحاديث لانها ليست بأقل من احتمال كونها ضعيفا والاحاديث
يجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا وافق القياس وقد استوفى في حاشيتنا
على الدرر منها ما في بعض المعتبرات وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل ما في الكتب المنزلة
فهو في القرآن وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن
وورد كل ما في بسم الله الرحمن الرحيم في الباء وكل ما في الباء فهو في النقطة التي تحت
الباء وفي الفوائح المكية اسند ذلك الى علي رضي الله عنه ثم زاد قوله وانا النقطة
التي تحت الباء وفي الرسالة الموضوعة لسر البسملة للشيخ احمد المحمد البوني
قيل ان الله تعالى لما انزل بسم الله الرحمن الرحيم اضطربت لها الجبال الراسيات وتزلزلت
لها الارضون السبع والسموات وارتعدت الملائكة ايمانا والمخلوقات يقينا
وخرت الجن على وجوهها وتحركت الافلاك وحركت لعظمتها الاملاك وكانت
مكتوبة على جبين آدم عليه السلام من قبل ان يخلق بخمسمائة عام وكانت على جناح
جبرائيل عليه السلام يوم نزوله على ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم
يا ابراهيم بورد وسلاما على ابراهيم وكانت مكتوبة على عصى موسى عليه السلام
بالعبرانية ولولاها ما انفلق البحر وكانت مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام
يوم تكلم في المهد صبيا وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله

الضعيفة

الرحيم

نقل الشيخ الدهلوي في اسفاره ان الحديث الضعيف في فضائل الاعمال اذا ورد من طرق متعددة يرتقي الى درجة الحسن وقد صرح بذلك ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية وغيره من المحققين وعليه العمل بين المسلمين

وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي شمس المعارف روي عن النبي عليه السلام من قرأ
بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنا سبحت معه الجبال الا انه لا يسمع تسبيحها وقال ايضا
صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة لبيك اللهم وسعديك المرأى
ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم زحزحه عن النار وادخل الجنة وروي عنه ايضا
صلى الله عليه وسلم قال ان من امتي قوما ياتون يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل حسناتهم حسنات
حسناتهم على سيئاتهم فتقول الملائكة انهم ما ادركوا امة محمد فيقول الرب انبياؤهم اغاثوا لك صح
لانه كان لابتداء كلامهم تلثة اسماء من اسماء الله تعالى ولو وضعت في كفة الميزان و
وضعت السموات والارضون وما فيهن وما بين هن في الكفة الثانية لرجحت عليها
وهي بسم الله الرحمن الرحيم كما ورد جعلها امنا من كل بلاء ودواء لكل داء وحرزا من الشيطان
الرجيم وامنت هذه الامة من الخسف والقذف والغرق فالزموا قراءتها وتقربوا
بها الى ذي الجلال والاكرام وقال الحسن في قوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده
ولوعلى اد باجم نفورا قال يعني بسم الله الرحمن الرحيم وقيل في قوله تعالى والزمهم كلمة
التقوى انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام يقول يا ابن مريم
اما علمت اني اية انزلت عليك فقال بلى يا رب فقال له يا عيسى انزلت عليك اية الامان
وهي بسم الله الرحمن الرحيم فالزم قراءتها في ليلك ونهارك وفي حركاتك وسكونك واقبالك و
تعودك وقيامك وكلامك وشربك وفي جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة وفي صحيفته
بسم الله الرحمن الرحيم ثمان مائة مرة وكاسوا منا موقنا بربوبيتي اعتقته من النار
وادخلته الجنة دار القرار وقال صلى الله عليه وسلم من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له كما في
الروضة للامام الزندوسي وبالجملة ان بحر فضائله لا ينقضي انتهارها ويكفي
في قوة شرفها وفضلها كونه في اول كل سورة من كلام الحكيم الخبير لاهل العلم وكونه اول
وحيه لافضل نبيه عليه افضل الصلوة وانمى التسليمات بقوله اقرأ باسم ربك

واما من حيث التصوف الذي هو نتيجة رسوم اصل المعارف وخلاصة التصوف
علوم اسرار المعارف فلانه عبارة عن دوام العبودية بكمال التزام السنة والعزيمة

وتمام

240

وتمام الاجتناب عن البدعة بل الرخصة بالمضروري مع دوام الحضور بالله تعالى
على طريق الدخول والتوغل فيحتاج الى ما لا بد منه من العلوم حتى تقطع عقبات الفن
بالتنزه عن ظلمات الجسمانية ليتوصل الى تخلية القلب عن غير الله وتجلية بذكر الله تعالى و
وهو علم المكاشفة الذي هو نور يظهر في القلب ويشاهد به الغيب وهو المعنى من
من قوله صلى الله عليه وسلم على ما في جامع الصغير علم الباطن سر من اسرار الله وحكم من
حكم الله يقذفه في قلوب من يشاء من عباده ومن قوله صلى الله عليه وسلم على ما في عين العلم
اذا دخل النور في القلب انشرح اي عاين الغيب وقال في التأويلات النجمية واما علم المكاشفة
فلا يحصل بالتعلم والتعلم وانما يحصل بالمجاهدة التي جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث
قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وبالجملة انه لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه ولا عوج في بدايته ولا نهايته بل لو جمع علم العلماء وحكمة الحكماء
ليغيروا شيئا من اوضاعه واسراره ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا لانه
مقتبس من نور مشكاة النبوة وليس وراء النبوة يستضاء به كيف يتصور الاستواء
في طريقة اول شروطها تطهير القلب عما سوى الله ومفتاحها استغراق القلب بذكر
الله وآخرها الفناء بالله تعالى قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد اذا انتهى
السلوك الى الله تعالى وفي الله تعالى يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته
في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود الا الله وهذا
الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث الالهي ان العبد لا يزال يتقرب
الي بالحبة كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر وحينئذ يصدر عنه
عبارات يتشبث بها الحلولي والاتحادي لقصور العبارة عن بيان تلك الحالة وتعذر
الكشف عنها بالمقال ونحن على ساحل التمني نغترف في بحر التوحيد بقدر الامكان
ونعترف بان الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق ثم اعلم ان الامام حجة
الاسلام لبعض تلامذته الجواب عن بعض ما سئلت والتكلم بما سئلت فاعمل انت بما تعلم
تنكشف لك ما لم تعلم ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم وتيقن انك لا تصل

كما في كتب بعض مجتهدي الاسلام

الآبا السير او لم يسيروا في الارض فينظروا قال ذو النون المصري ان قدرت على بذل
الروح فتعال والا فلا تشتغل بترهات الصوفية فان قيل انا نرى كثيرا من العلماء ينتمون
هذه الطريقة بل بعضهم يعظمون بعض كفروا في اصحابها قلنا المنع معتبر لمن غير هذه الطريقة
ولم يتبعها بل يتكلف ان يجعل الطريقة الشريفة تابعة لنشتهي هواه ويجدث
في ذلك ترهات كاذبة وحالات كاسدة خارجة عن قاعدة الشرع القويم ومن
مائرة الصراط المستقيم واما التكفير سيما لاسلافهم كما يتبع محي الدين العربي حيث
ذهب الى كفار جماعة من العلماء كعلي القاري وضع رسالة مخصوصة على كفاره
بخصوص الفاظه في الفصوص والفتوحات وقد يسند ذلك الى لقمان زاني فالحق
الامساك لما في الفروع من البزازية اذا كان في المسئلة مائة وجوه تسعة وتسعون
يوجب الكفر والحد يمنعه فالعالم يعمل بما يمنعه والا يفتي بتكفير مسلم امكن حمل كلامه
على محمل حسن وفي الاصول الترجيح بكثرة الادلة سيما قد تواتر من حسن حاله وشهد
بحسن اعتقاده سائر مصنفاته وبالجملة ان ظاهر بعض كلماته وان اوجب صريح
الكفر لكن لا ينبغي ان يكفر وقد وقع للسيوطي وابن الكمال رسالة وابي السعود و
لصاحب القاموس وللسيد الشريف ولغيرهم من اكابر العلماء فتاوى وكلمات يوجب
مدحه والمنع عن سطالعة كتبه والتفصيل في الدر المختار والتفصيل البين بجال و
الاجمال المبين لا غناء مقتضى الحال ثم لنخرج على ما نحن بصدده من البسملة الكريمة
وقد عرفت ان هذه الطريقة لا تحصل الا بالتربية والبيان الا بالمجاهدة والا برام والمجاهدة
على الختار سادة جهرة المتصوفة واكابرهم قدس الله اسرارهم وافاضنا من كاس
رحيق الالهم بتحيل اسم الذات لفظة الجلالة الله بمعناه اي مسماه اعني ذاته سبحانه
وهي في القلب هو واخواته من الروح والسر والخفي والاخفى من عالم الامر الذي خلق
الله تعالى بكن من غير مادة وهي النفس الناطقة والعناصر محل القلب المضغة تحت
ثدي اليسار والروح مثلها في اليمين والسر في اليسار الصدر والخفي في عينه والاخفى
في وسطه والنفس الدماغ والعناصر تندرج فيها وكل من الحال محل الذكر على الترتيب

فكيفية

فكيفية ذكر اسم الذات بالقلب مثلا ان يلتصق اللسان بسقف الحلق وينطلق النفس
على حاله والاسنان على الاسنان ويخيل في القلب لفظة الجلالة ويديم على ذلك من غير تحاج
انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة فلا ينقطع خياله فانه مدخل وقرار هذه للوردة
من القوى الوهمية عند رسوخ القلب بالمذكور ونسيانه ما سواه فان حقيقة
ذكر الشيء نسيان ما سواه فاذا دام النسيان الذكر دام الذكر واذا ارتسخ بجد
لو تكلف باخطار الغير لم يخطر فينقلب ذكره الى الروح ثم الى السر ثم الى الخفي ثم الى الاخفى
ثم الى العفو فاذا ارتسخ الذكر في لطيفة النفس حصل سلطان الذكر بان يعم على
جميع الانفاس بل على الافاق ايضا هذا بعض ما ذكروه بعض سادتهم قالوا ان طريقهم
لا تنال بالكتابة بل بالصحبة والاخذ من فم الكامل ولسان اللسان قال ابو يزيد البسطامي
محاله تسلسل الى النبي صلى الله عليه وسلم والا فيكون سخريا للشيطان قال ابو يزيد البسطامي
من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وفي عين كل انسان الوجل يوحي اليه ولم يكن شيخ الا يجيئ
شيء كما في الفواتح والمصادفة الى مثل هذا الشخص انما هو بمحض كرم الله تعالى ومن
ساعدة السعادة من يوفقه الله تعالى اليه لكن لا يصلح كل مدع ان يقتدى به سيما في
هذا الزمان بل لا بد ان يتأمل في هذا الباب لان سفنها الاحلام وشركاء الطغام
من لا يشم رائحة من فوايحها ولا لمم رائحة من فواتحها كما نوا يدعون الشيخوخة فضلوا
واضلوا الشعر ومن يطلب الحسناء من غير اهلها يعيد عليه ان يقول بوصلها
فان جهل حقيقة هذه اذا لم يمكن تحصيلها بالكتابة بل بالمجاهدة وذلك بالاخذ عن رجل
عامل بصير بما فانه هذا البيت قلت نعم لكن المراسلة قد توصل المسافرة ومن فوائد
المتصوفة ايضا ما في شمس المعارف من اخلص المجاهدة والرياضة وتخلص به من مزبل
الشره والغضب ونحوهما وجلس في مكانه خال وغلق طرق الحواس وفتح عينه
الباصرة وسمعه وجعل القلب في مثابة عالم الملكوت وهو يقول اللفظة الكريمة له وهي
الله واما بالقلب دون اللسان الى ان يصير لا خير له من نفسه ومن العوالم ويبقى
لا يرى شيئا الا الله سبحانه وتعالى انفتحت له طاقة ينظر منها ويبصر اليقظة

فان اول الفاتحة شيء حسن للصلين عند
قوله صلى الله عليه وسلم ومن لم يبدأ بالحمد فقطع الى البياض
والعلة فيه ان الذكر فيهم كما هو الغالب
محل الفضيلة بخصوص الصوفي لانهم
وهذا كما ترى الفقراء السادة الغالبين
مثالا بالصفة الغالطة والصوفية
للطابع والفضلة الغالطة والصوفية
كما ترى بائن وغريب قريب ومرتبي
وغريبي وتحقيق من يتبع ما ذكر نفعنا
الله به بمحمد صلى الله عليه وسلم وشرف
النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكر تبيين
اخباره واحواله وافعاله هي التي
لم ان هذه الطريقة هي التي
اختارها صلى الله عليه وسلم بعد
البعثة وبعث امته على هذه
الحالة وتبعه اكابر الصحابة دون
ما ابتدعه المبتدعة ولو كان
بعضها مستحسنة في الجملة

عالم

ما يبصر في النوم فظهر له ارواح الملائكة والانبياء وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف
له ملكوت السموات والارض وراى ما يمكن شرحه ووصفه كما قال صلى الله عليه وسلم
زويت لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها وقال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا معناه
الانقطاع من كل شيء وتطهير القلب من كل شيء والاشتغال الى الله تعالى بالكلية وهو طريق
الصوفية وقال في الفواتح عن بعض المشايخ وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد
فان نتيجة اذكار عظيمة وبركة اثار عميمة وذكر بعضها قال اللمام بهجة الاسلام
في بعض كتبه حتى انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون
منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد الى غير ما قال والتفصيل في كتاب تجاليب القلب
من الحياء فكن من الذاكرين تر بساق سكرهم ولا تكن من الساهين من وراء حجاب لان
المقصود من هذا العالم هو التجربة للعاقبة وهي بالدخول في طريقهم مع قوم المجاهدة
لا النبيا بالبرهان والا فلا يتنج الا ما يوجب الملتزا، والهوان ونحن كما قال العلامة
الربا في المحقق الثاني في ساحل التمني رزقنا الله تعالى الخوض الى بحار معرفتهم واعلم
ان اسم الجلالة هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي واسمعيل وعلي
بن ابي طالب وابي جعفر وسائر جهور العلماء وهو اعتقاد جواهر مشايخ الصوفية
وتحقيق العارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق مقام الذكر باسم الله مجردا
قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم قل الله ثم ذرهم الرحمن الرحيم قال الشيخ ابو العباس
البوني فالرحمن الرحيم من اذكار المصطفين ليسرع لهم تنفيس الكرب وفتح ابواب
الفرج وقال ابن العربي من داوم على ذكره لا يشقى ابدا يفتح المقفل من كنوزه ويوضح المجمل
من رموزه والرحمن ان البسملة صفة الرب والرحيم من صفة محمد قال الله تعالى بالمؤمنين
رؤف رحيم وبه كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا
وابداعا لتختم الكلام بختام سيد الانام عليه افضل الصلوة والسلام والد البرية الكرام
ونقبض عنان الاقلام في بيداء اسرار الارقام خوفا على الساهين من الملال
والناظرين من الكلال والا فظرائد منطوقها لا تساعد الاسفار واصداف مفاهيم
مفاهم

وما لنها

وما لنها لا تتحمل الاعمار لكون بحار تجاليبها لا تنفض ابدا ومضامر غرايبها لا تنتهي سرمدا
كيف لا وهي مفتاح لكنوز القدم ومظهر لجميع اسرار القران العظيم فالمطلب في غاية العزة
والبضاعة في نهاية القلة مع كون ذلك نزرة فريحة جامدة ونتيجة كاسفة خامدة مع
صدوره ممن قد حلم الاغمار وتكاثرت عوائق الاحوال فالحري بمن الاخوان المحابين في الله سلام
عليهم اجمعين واوصلهم الله الى اعز بغيتهم الى ان يصلوا الى مرتبة حق اليقين ان يذكروني
بخاصة دعواتهم لجعلني سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين هذا الحرف ابدع حكمة الحكيم من بيننا بسم الله الرحمن الرحيم
في غرة صفر الخير من شهور سنة ست وخمسين ومايه والف
من هجرة من له كمال الشرف صلعم

قد وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة للاستاذ المحقق ومنتهى المدقق علامة عصره ووحيد دهره
المازون بالافتاء من قبل خالقه وصانعه الجامع بجميع العلوم العقلية والنقلية غواصه
اللهم ادخلني في سيرته الشريفة واجعلني من المقتبسين من انواره اللطيفة
ومن التائبين بنفسه وهمته العلية ولا تخرجني من عندك خائبا يسوء حفظ دينه
وتبتغي ذكر العلوم الحق والمرام الصدق فانه لا علم الا ما علمت ولا دراية الا ما افدته
اكرم عليم سيد الحقير المفقر الى المولى القدير ابراهيم بن حمدي في مدرسة هولاكو الملقب بالحادي
عمرانه في دهر الدائمي ونفعنا الله في العقبى بشفاعة القائمي ستراه صيوبم وغفر ذنوبهم
في شهر ربيع الاخر في سنة اثنى وستين بعد مايه والف
من هجرة من له الشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العالم العلامة المحقق الفهامة ابو العباس احمد بن علي البوني قدس الله روحه امين الحمد لله
الذي اودع سر المصونين عباده المخلصين وخص بفواضل من اختارهم ولم يخالطه الظنون فوصف
نفسه بكلما يصفه الواصفون انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
احمده على ما اسبغ من نعم وافرة واسأله خير الدنيا والاخرة واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له شهادة تنجو بها يوم الفزع الاكبر وترجح ميزاننا اذا بوزن الناس للصحائف والحشر
وبعد ان سيدنا ونبينا محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله الكريم الطاهر المطهر
وعلى اله السادة الغر وعلى صحابته المهاجرين منهم ومن نصر ما طلع نجم وزهر وبعد
فقد سئلني بعض اهل الرغبة عن الزم الكريم لحفي بسم الله الرحمن الرحيم فحملت الجواب طالبا
للثواب وبادرا اليه ما استأنيه وبسطت شرحها لمن يستكمل عليه وقد ذكرتها هنا بخواتمها
واسباب نزولها وما يتعلق بها من جمع وتكسير وتعليل وتلاوة واعداد وتصحيح واسناد على سبيل
الاختصار وبالله المعونة والهداية الى اوضح الطريق قبل ان الله تبارك وتعالى لما انزل لبسم
الله الرحمن الرحيم اهتزت لها الجبال الراسيات وتزلزلت لها الارضون السبع والسموات و
ازدادت الملائكة ايمانا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت الافلاك و
خرت لعظمتها الاملاك وكانت مكتوبة على جبين آدم عليه السلام من قبل ان يخلق بخمسمائة
عام وكانت على جناح جبرائيل عليه السلام يوم نزوله الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم
قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فكانت مكتوبة على عصا موسى عليه السلام بالعبرانية
ولما القى البحر كانت مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام يوم تكلم في المهد صبيا كان
يتكلم بها على الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله وكانت مكتوبة على خاتم سليمان بن داود
عليهما السلام ومن خواص فضائلها انها اول كل سورة في القرآن وفي هذا كفاية وقد قسمتها
الى ثلثة ابواب الباب الاول في خواصها وفائدة تلاوتها بالعدد الباب الثاني في بيان تكسيرها
وكتابتها مقطعة على ما قررنا وكل ذلك يحتاج الى بيان وايضاح الباب الثالث في خواصها
وفائدة تلاوتها وعددها انا تلاوها الشخص اعدادا وعدد حروفها بالجمل الكبير سبعمائة وستة
وثمانين مرة مدة سبعة ايام على اي امر كان من جلب نفع او دفع ضر نال ما وكساد بضاعة
فانه يسهلها ويربح فيها ربحا عظيما واذا تلاوها عند النوم احدى وعشرين مرة امن من تلك الليلة
من الشيطان وكفية من السرقة والحرق وامن موت الفجاءة ينفع لكل بلاء ودواء واذا تليت
في وجه ظالم خمسين مرة ذل له واقى الله في قلبه الهيبة واذا تليت على وجع مائة مرة ثلثة
ايام زال ذلك الفرح باذن الله تعالى واذا تليت في اذن مصروع احدى وعشرين مرة افاق من ساعته
واذا تليت عند طلوع الشمس وانت مقابلها تلوها ثمانمائة مرة وصليت على النبي صلى الله عليه وسلم
مائة مرة رزقك الله من حيث لا تحتسب وما قول عليك الحول الا وقد اغناك الله من فضله وفيل

انها

انها اسم الله الاعظم واذا تلاوها المحبوس ثلثة ايام الف مرة خلص ولو كان محبوسا على قتيل
واذا تليت يوم الجمعة والخطيب على المنبر مائة مرة وثلثمائة مرة واقسم على شيء في خاطره
ادركه واذا تليت على قدح ماء عددها المتقدم وسقاها لمن يريد لحبه باذن الله تعالى و
واذا سقي ذلك الماء للبليد عند طلوع الشمس زال عنه البلادة وحفظ كل شيء يسمعه واذا تليت
عند نزول المطر احدا وسبعين مرة بنية الاستسقاء لاي موضع كان سقاه الله ذلك اليوم و
لو كان بالمشرق والذي يريد بالمغرب واذا تليت بعد صلوة الصبح بنية صادقة وقلب
خاشع مرة اربعين يوما افاض الله على قلبه خوف الاسرار وزينه في قومه ملحدث في
العالم وعدد تلاوتها الفي وخمسمائة مرة وشرحها طويل واعرضنا عنه خشية الاطالة
وفي هذا القدر كفاية والله اعلم الباب الثاني في بيان تكسيرها وما يتعلق بها
من المنافع اعلم يا اخي وفقني الله واياك اني ما خرجت بهذه البسملة وخواصها الا لمن يتتبع
بها في طاعة الله تعالى عليك وكيل وكفيل فاذا اردت ان تفعل بها لقضاء الحوائج والدخول على
الملوك والجبابرة فصم يوم الخميس وافطر على ذبيت او تمر او سكر وتصلي المغرب وتتلوها
مائة واحدى وعشرين مرة وعند اخذ مضجعك تتلوها الى ان يغلب عليك النوم فاذا اصبحت
يوم الجمعة صليت الصبح وتتلوها العدد الاول كل صلوة الى صلوة المغرب واذا كتبت في كاغذ
بزعفران وسك وماء ورد ويخمر بها بعود وعنبر فوالله ما حمل ذلك الكتاب واعزه الا
صار ذا عين الناس بالقهر المنير وكان عزيزا وجيها مهابا مطاعا محترما وكل من راه احبه
وقضى الله حاجته وانفى الله عليه الهيبة والمحبة في قلوب الخلق وهذه صفة الكتابة

باب اسرار تكسير مفردات هذه البسملة

من كتبها هكذا احدى وتسعين مرة
او تسعة عشر مرة وعلقت على الصبي الذي تفزع من نومه زال عنه ذلك باذن الله تعالى واذا
كتبت في ورقة خميس ولثلثين مرة وعلقت في البيت لم يدخله شيطان ولا لصان وتكثر البركة
فيه وان علق ذلك الكتاب في خانوت كثر ذنوبه وزاد ربحه ونفقت بضاعته وانصرفت
عنه جميع الظالم باذن الله تعالى واذا كتبت في اول يوم من المحرم الحرام في ورقة بيضاء ومائة مرة
وثلثة عشر مرة وحملها انسان لم تسلط عليه سوء ولا مكروه هو واهل بيته في ذلك العام و
اذا كتبت في ورقة [illegible] الى ما يعيش لها ولد والحامل اذا حملت لم تحبل بعد طرحها من الحيض
ثلاثة ايام وحملت الكتاب ووطئها زوجها والتفارق حمل الكتاب مدة ستة شهور وبعد
بعد ذلك نصفه فان الولد تأمر فيه الخير والمرء في حمله الما والثقلا وعدد الكتابة المحولة
احدى وثلثين مرة وترى في المولود لها ييسرها باذن الله تعالى وقد جربنا ذلك مرارا وصح صحيح صدق
التيه بقدرة الله تعالى واذا كتبت هكذا لجوعة لبسم الله الرحمن الرحيم في ورقة بيضاء ومائة مرة
ومرة ودفنت في الوادي والمزارع حسن زرعها وثمرها وامنت مليها الافات ونفت ولحاطت
بها البركة وصلحت وبلغت منتهاها وبلغ منها ما يريد واذا كتبت سبعين مرة ووضعت
مع الميت في كفنه امن من هول منكر ونكير وكانت له نورا في قبره الى يوم البعث واذا كتبت
سبع مرات في لوح رصاص اسود ووضع اللوح في شبكة وصيادا يجتمع عليه السمك من كل مكان

رسالة في بيان اخصر عدم من حيا وحياته

بسم الله وبحمده على افضاله وبصلوته على نبيه واله

وبعد اعلم انه وقع في بعض الكتب عن ابن عطاء الله ان بقاء الخضر الى الآن لهم عليه هذه الطائفة وتواتر عن اولياء كل عصر لقائه والاخذ عنه واشتهر الى ان بلغ حد التواتر الذي لا يمكن جحده انتهى وتحرر بالنظر الى مرتبة منكري هذا الحكم سيما علماء العصر اخونا ومولانا ومن كل الوصه اوليائنا حادم افندي ادام الله بقوله وان لم يرض به متعصبوا اهل الظاهر عما انهم ما نالوا شرف لقاه فخرجوا وعادوا الى قائله وتعقب عليه عدة محن الحروم علمي لحاذا فندي المرحوم فتحرم الله بغفرانه بان التعصب هو العناد بغير طريق دليل قاطع واما من استدل على موته كالامام البخاري وغيره من كبار الحدثين بقولهم صلى الله عليه وسلم ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى على ظهر الارض احد ممن هو اليوم فهو مدفوع بما رواه مسلم ما من نفس منفوسة يأتي عليها مائة سنة وهي يومئذ حية فليس في ذلك ان يفرض على ان الخضر ليس منها او اكثر حكايات لقائه وبقائه بكلام الانبياء اضافته الى ما قال فضلا لي عالم فخرم بتوقف في حيوته وعماته اقول وبالله التوفيق انه ان اسلم ثبوت هذا الحكم بالاجماع والتواتر الذي من شانه افادة العلم الضروري سيما عن اوليائه فلا يتوقف في كون منكريه متعصبا على ان الظن من حال اكثرهم علم بناء انكارهم على دليل لحن ما ذكر واما الاستدلال الذي ذكره فقد قال محمد حفيد السعد عن فتاوى النووي ان الموتى من الحديث اعتظام ذلك القرن ووجود اخرين وفيه تخصيص الامل انه لا يعيش احد بعد ذلك مائة سنة وعن شرح المسلم والجمهور على حيوة الخضر بتاويل الحديث بانه كان في البحار وعام خص منه الخضر عيسى في السماء والدجال في جزيرة العرب وقيل اراد به موت الصحابة يعني على الغالب وقيل اراد به من كان سنه في مكانه صلى الله عليه وسلم افوك وايضا يخص بما ذكر السيوطي عن العقيلي وابن قطني في الافراد وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال يلتقي الخضر والياس كل عام في الموسم الحديث وقال علي القاري بعد تصحيحه هذا الحديث واما حديث مجتمع بضرفة جبرائيل وميكائيل والخضر عليهم السلام فلا اصل له كذا في رسالة المساة بكشف الحذر عن ام الخضر والرد على ما ذكر من الادلة النقلية والعقلية على عدم بقائه لعل الذكر كل او بعضه كان اذا هما الى حيوة عظماء العلماء كما في حاشية الحيالي وحديث مستجات الغدر عن الخضر عن النبي عليه السلام في بعض مصنفات الامام نفي الذين البوكوي عن الغزالي وهو من ابي طالب المكي يوجب ان لم اخذ واجانب حيوة ثم تقول لو لم يكن شيء مما ذكر من التصحيح والاسناد الى قاعدة اصولية هو ان كل نص يخالف المضرود يا مؤول واما مشابه فان قبل كون ذلك الشخص الملاقي اياه الخضر الذي نازعنا في حيوته من اين نعلم بل يجوز ان لا يكون خضرا او يكون لكن يجوز ان لا يكون ذلك الخضر قلت وانت اذا تاملت ما ذكرنا سابقا حق التامل تقدر ان تدفع عنك تلك الشبهة على انه يجوز فان يخلق الله لهم عند اللقاء علما ضروريا وان يجري هو اياهم مجرى ما هو شان الانبياء مع الامة ويجوز جبرائيل في ابتداء لقائه وبالجملة المطلوب ظني فان توقف في دلالة ما ذكر على المطلوب قطعا فلا يضر التوقف في دلالته عليه ظنا وبه يتم المقصود من المطلوب فالمورد لو وقف الى هنا وقفت اليه لزال التوقف منه الا ان تعصب بقي الحيوة وعماته مما اختلف فيه العلماء الكرام كما فهمت مما نقلناك وقد صرح به في بعض المعتبرات كتفسير ابي الليث والبغوي فنسبة التعصب الى خلافهم مما ينبغي ان يتحاشى والا يبعد ان يقال ليس الكلام مع امثال القاصرين الذين يردون مثل هذا التواتر بالاجمال ويكتفون على الانكار بلوه ليس فيه مقنع تما ولعل الحامل فهم اي خلل في الطائفة الاولى لعدم وصول ذلك التواتر والتا ويلات والمخصصات المذكورة اليهم فلو وقفوا على ما ذكر من حال تصوير تعليل الموتى المشار بعضها هن الظلم بنبا لقاء الخضر ومن ثم يذكر الجاهل وعاد والجاهل تعصب فجميع المقدمات تفضل المنع مع البغض بالتخلف في الكثير من القائلين الى ان يظهر لك اسانيد المنوع مع دفعها هذا اخر ما اظهر للخاطر القاصر فرغ عن جزا بعض ليلة الجمعة الحادي عشر من شهر الحجة الحرام كما هو اوله

ابي سعيد الخادمي صانه الله عن مخاوف الحاوي تغمده الله بالغفران

وجميع والديه افضل الصلوة والسلام وادعائه سنة

ثمن وخمسين ومائة والف

منت من ابراهيم في قرية خام

نفعنا الله بهم بمنه

وتاخذ منه ما يريد ببركة الاسم العظم اذا كتبت في بطاقة مرة واحدة ووضعت تحت فص خاتم ووضع ذلك الخاتم في لبن مخيض وشربه للسلوع نقايا التسم من ساعته وبيسراء باذن الله تعالى والله اعلم الباب الثالث في حملها وكتبها مقطعة على هذه الصفة

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان فيها ستر كريم وشرح عظيم الباء منها الله والسين سناء الله والميم مجد والالف ازليته واللام لطفه والراء هو الله الذي لا اله الا هو والالف امره واللام الملك واللام الثاني والزاء رؤف والميم ملكه والنون نعمته والالف الرحيم كذلك واذا كتبت من البسملة ب هكذا احدى وعشرين مرة وتلقى عليها البسملة احدى عشرة مرة ووضعتها في ماء زادت فيه البركة وما واذا كتبت س هكذا مائتي مرة ومرة واحدة واضفت اليها هذه الاحرف س ل ا م ع ل ي ن و ح ه ط ى ك ل م ي ن وسقاها للمصروع افاق من ساعته وعافاه الله تعالى واذا كتبت م هكذا في ورقة ونظر اليها المحدق كل يوم اربعين مرة وهو يقرا قوله مع قل اللهم مالك الملك الى قوله تدبر من تشاء من اي باب يأتيه الخير وبيارك الله فيما تقلبت فيه يداه ويلعن الله كل فعل الخير واذا كتبت الرحمن سبعين مرة هكذا في ورقة وتلوت عليها مائة وسبعين مرة ودخلت به على سلطان او ظالم امنت من شره ولم يسلط شره واذا كتبتها مكررة هكذا ن ن ر ر ا وكتبت معها اسم من تريد منكرة مع حروف تكرير الرحمن المقلوب وعلقتها فانه ما يلقاك العدو الا قضى حاجتك وبادر الى حذمتك ولو طلبت منان يلقي نفسه في النار افعل ذلك واذا كتبت هكذا الرحيم من سبع مرات مع اسم خادمك الذي يكبر الاباق ودفنت ذلك الكتاب في البيت ونقلته بحيث فان ذلك الخادم لم يبرح من البيت ولم يهرب الجملة من البيت ولم يحظر لها الهروب باذن الله تعالى واذا كتبت الرحيم مائتي مرة وعلقتها على مصارع الطريق لم يقدر احد السيف وللطعنة الرمح ولا سهم النبل من يافاك فر منك باذن الله تعالى واذا كتبت في ورقة احدى وعشرين مرة وعلق على صاحب الصداع زال باذن الله تعالى واذا كتبت اسم الرحمن في كف مصروع وتكلمت به في اذنه سبع مرات افاق من ساعته واذا كتبت هكذا الرحيم وجعلته في اناء فضة وزنته درهم رزق الله حامله الجاه والمهابة والجلالة والطاعة وقضاء حوائج لكل من رءاه ويطول فوائدها لا تحصى

والحمد لله رب العالمين

صلى الله على النبي

المختار

وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اصاب عليه لوحشة او الم في بدنه فليأخذ ماء ويصبه على الماء ويقرا عليه سورة الاخلاص ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كل منهم سبعين مرة والفاتحة كذلك وسبعين مرة ثم يشربه ثلاثة ايام فانه يشفى باذن الله تعالى قال عليه السلام والذي نفسي بيده لو جبل بنبيا ان جبرائيل قال ان الله سبحانه وتعالى يدفع عن الذي يشربه الداء والسقم والمرض والهم فان كان مسحورا او مجنونا

والله اعلم بالصواب

تسمى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله المجملين
وبعد فهذه تحقيق الكلمة الطيبة وتوفيق للاقوال الواقعة في حق مطلق
الذكر جهرا وإخفاءً ففيه مطلبان المطلب الاول في تحقيق كلمة التوحيد
وفيه اربعة مباحث البحث الاول في لفظ آله والله الثاني في تحقيق خبر
لا، التبرئية والثالث في تحقيق اللفظ الجلالة اعرابا والرابع في تحقيق
كيفية كون هذه الكلمة توحيدا المطلب الثاني في توفيق الاقوال المضادة
الواقعة في جواز الجهر في مطلق الذكر ومنعه البحث الاول في لفظ آله
والله آله فعال بمعنى المفعول اى معبود لكنه اسم جنس ومفهوم كلي يجمع
المعبود بحق او مطلقا بحق او باطل مجردا او ماديا ذاتيا او صفة يعني ليس
في العوالم كلها في المجردات والماديات ذوات او صفات معبود بالحق
او مطلقا الا الله اي لذات الواجب المعبود بحق نحن لي شخصي قال في شرح
المواقف الله اسم خاص بذاته لا يطلق على غيره اصلا فقيل هو علم فظهر الفرق
بين آله والله ان الاول كلي او اسم جنس والثاني جزئي او علم شخص كما ذكره بعض
الفضلاء فاتضح دفع التناقض واستثناء الشيء عن نفسه انما يتبين
عن عدم الفرق اللازم من كون اصل اله الاله او الاله مثله كما هو المشهور
ولو سلم كونهما علما للذات المعينة قيل الاول يطلق على غيره كثيرا اطلاقا
الشمس على الثريا بخلاف الثاني ففيه تأمل ان قلت على تقدير الاطلاق
في لفظ اله لا يلزم ثبوت المعبود بالحق في المستثنى قلت اذا كان الجلالة
علما ولو بالغلبة للمعبود بحق لا يلزم وقال بعض الفضلاء اذا افاد الخبر
بلفظ مستحق ثبت المقصود ولا يخفى ايضا انه اذا اعتبر عنوان الوجوب
في مفهوم الجلالة لا يتصور عدم كونه حقا ان قيل كون الكلمة الطيبة توحيدا
انما يكون عند كون الجلالة علما كما هو الاكثر واما عند كونها صفة ولو على الاقل

لا يكون

245

توحيدا عما اجمع عليه ان الوصف لا يمنع الشركة ولا يفيد كونه مختصا
تعالى انه لا يبقى ابهام الشركة وبينه وبين قصد التصريح بالتوحيد تناف نعم قال
قال شرح المواقف والصحيح ان لفظ الله على تقدير كونها في الاصل صفة فقد
انقلب علما بشهر بصفات الكمال للاشتهار اشتهر والوهم الضعيف
لا يضر القطعية فالعلم مطلقا ابتداء وانتهاء لا يقبل اشتراك الغير اصلا
وما قيل في الجواب من انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع
فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف وافضى ايضا فلا يجوز
فيه العقل الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله تعالى لا يلحظ ذاته لنا
على وجه التشخص فمدفوع بان الالفاظ في الشروع ينوب مناب المعاني الموضوعة
لها الا يرى ان انت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يكن
احضار ذاته لكن لفظ الله ينوب مناب احضار ذاته فنزل ذكره
في التوحيد منزلة تجلي الرحمن لعل مبناه كون الاسم عين المسمى كما هو
مذهب عند الاشعري فاسم الله هو عين الماهية الواجب لا يقبل الاشتراك
والرحمن ليس عينه فيقبله في التصور وان لم يقبل في الواقع وبه يخرج الجواب
عما اورده الفاضل الاسناوي المحقق من انه ان كان ذلك لعلمية الله دون الرحمن
فهو اول المسئلة وحين النزاع وان كان لانحصاره في الواقع في الله وان لم يكن
علما فالرحمن ايضا كذلك على ان بناءه جمع الالفاظ في الشرع مناب معانيها
وكون لفظ الله من قبيل مناب محل تامل فتامل لعل ما ذكرناه وجه للتامل البحث
الثاني المشهور ان خبر لا التبرئية محذوف اي محذوف قال السيوطي في الاتقان
ان صحة المعنى في لا اله الا الله وان لم يتوقف على تقدير الخبر لكن الصناعة النحوية
موجبة اياه فقالوا الحذف موجود في جزء الكلمة وفي معنى اللبيب الحذف
الذي يلزم النحوي لنظر فيه هو ما اقتضاه الصناعة كان يخبر ابدون مبتداء
وبالعكس ورده الامام الرازي بان تقدير الخبر فاسد لان النفي بدون التقدير

نفي حقيقة مطلقة وهو ابلغ من نفي المقيد لاستلزام انتفائها بجميع القيود بخلاف نفي المقيد فانه لا يلزم من انتفائها بقيد مخصوص انتفائها مطلقا بل يجوز وجودها بحسب قيد آخر الخفي ان لفظ الوجود وان كان قيدا في اللفظ لكنه عين الماهية سيما الواجب فان الوجود عين الماهية مطلقا عند الاشعري وعين في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين فلا تاثير في الالهية لكونها مطلقة والداعية لاستلزامه مذهب المجوس من ان الوجود زائد على الماهية مطلقا على انه مناقض للصناعة النحوية الا ان يراد بيان الالهية في المبالغة في التوحيد برهانه على جميع المذاهب لكن هذا الدليل لا ينفي تقدير مطلق الجزاء كلو قدر لفظ ممكن بدل موجود لم يلزم ما علم محذورا وردا ايضا بان تقدير موجود يستلزم نفي كل آلهة غير قطعا فان العدم لا كلام فيه وهو في الحقيقة مطلق لا مقيد ثم لا بد من تقدير خبر لا ليعطى القواعد حقها وان كان المعنى مفهوما واورد عليه ان كلام الامام تحقيق وتدقيق في المرام وردّه مصادرة بل مكابرة بلا نظام اقول قد عرفت حال المقام فتامل باقدام وانصاف واورد ايضا بان كلامه لا يدل على نفي القواعد النحوية بالكلية بل ذهب الى مسلك الكشاف في ان الله مبتدأ والا فالخبر اقول على تقدير التسليم يجوز كونه مبنيا على ما قيل من ان بني تميم لا ينبونه لفظا ولا تقديرا فلا حاجة الى التقدير اصلا ويجوز كونه مبنيا على ما يقال في تصرفات بعض المقام من انه مبتدأ والخبر له واستعذر عن عطف الجمهور بانهم نظروا الى ان المعدوم لظهور حدوثه لا يصلح للالوهية فلا يحتاج الى نفيه اذ نفيه يفهم بالبرهان الاولى وارادوا بالموجود الاعم من ان يكون موجودا في الحال والاستقبال فكانه اراد بالعدم هو العدم في الجملة لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فانا يوجد لم يصلح للالوهية لكن يرد عليه المنع بجواز غلبة المعدوم للموجود

وانه ما وجب كون المعدوم لا يصلح للالوهية وجوده فما يصلح للالوهية وهو الواجب وجوده فالعدم مما لا يحتاج الى نفيه تامل منه

وايضا العدم الازلي يجوز ان يكون اولى من الموجود الحادث فلا تثبت الالوهية بالاولوية ايضا منه

ل ا ينفيه

مفصلة

مفصلة باسانيد مختلفة مفصلة في اثبات الواجب وحواشيه فالمناسب تقدير الكلام على وجه يندفع جميع احتمالات المقام بلا احتياج الى عناية المرام فالوجه الصحيح ما ذكرنا ويمكن ان يوجه ايضا بان يقال وهذه الكلمة الطيبة لما كان لمرة المشركين الذين اعتقدوا وجود آلهة متعددة ناسب تقدير الوجود تصريحا لزعمهم **البحث الثالث** في تحقيق المجاولة هو اما مرفوع بدلا من محل اسم لا او من ضمير الخبر المحذوف او من نفسه او الا والا والبرهنية او خبرا للا مع اسمها او بدلا منهما او صفة للاسم لا بمعنى غير هو او نائب فاعل للا والا له بمعنى ما لوه باعتبار المحل او منصوب استثناء من اسم لا او من ضمير الخبر او صفة لاسم لا او نفس الخبر الاول هو كونه مرفوعا بدلا من محل اسم لا ما هو المشهور لكن اورد عليه نقلا عن ابن جنا ان بعدم تكرير العامل ورد بالفرق بان كونه بدلا من لفظه و من محله وبه يندفع ايضا لزوم جواز عمل لا في المعارف ولا الى مذهب الاخفش من ان المعمل في البدل ليس عامل الاول بل بواسطته وتطير الميبي للبيب ان مثله في جميع الاحكام واستبعد كونه بدلا اذ هو بدل بعض ولا رابطة فيه وانه مخالف للمبدل منه في النفي والاثبات واثبت خيران كونه جزء المبدل منه ضروري فلا يحتاج الى الرابطة كبدل الكل الكونه نفسه على ما ذكر في محله وحديث المخالفة لعله مدفوع عن البدلية من المحل والثاني هو كونه بدلا من ضمير الخبر ما صرح ابن هشام في محل من مغني اللبيب حتى ادعى بعضهم الشهرة فيه فلا يلتفت الى ما يقال انه وان كان صحيحا في نفسه لكنه مخالف لتصريح النحويين والثالث هو كونه بدلا من نفس الخبر منقول عن ابن عطية لكن اورد عليه بان الاستثناء انما هو من المحكوم عليه بقيد الحكم لا من المحكوم به ويرد ايضا حديث تكرير العامل ولزوم المحال في المعرفة الا ان يبنى على مذهب سيبويه ان الخبر مرفوع بما كان مرفوعا قبل دخول لا عند افرادكلمها او يبنى على ما سبق ايضا والراجح هو كونه خبر لا لجوازه بعض ونجحه بعض لخروجه على البدلية ومنعه اخرون بانه ان كان عاملا لا يلزم عملها في المعرفة

وفي نفي الاول ما لا يخفى على الفطن وهو

وفي نفي الثاني ما لا يخفى على الفطن وهو

قال في شرح لب الالباب بحث جواز النصب واختار البدل من الاستثناء ولم يرجح بدل البعض هنا الى الضمير وان كان يجب ان يكون فيه ضمير عائد الى المبدل منه في غير الاستثناء لقرينة الاستثناء المتصل الافادة ان المستثنى بعض المستثنى منه منه

اورد هنا ايضا حديث المخالفة ودفع بان البدل ليس الجملة فقط بل هو مع حرف كما مر استثناء لكن قيل ليس هنا بدل البعض بل ليس من اقسام الاباحة بل هو على حرف ليس فاعلم فيها منه

والزيد بعضه مذكور فيما ايضا وبعض اخر يذكر في بعض التفاسير منه

نفي الالوهية عن غيره تعالى واثبات الالوهية له تعالى اجيب عن هذا بان المراد مفهوما
وورد بانه ان المفهوم المنطوق على انه ان كان مفهوم لقب لم يقل به احد غير الدقاق
وبعض الحنابلة وان مفهوم صفة فغير حجة على ثبوته وكونه دالا على ما ذكر المقصص
منه مجمع عليه فلا يجوز ان يكون قائلو هذا الاحتمال من احذى هذا المذهب وان مفهوم
الاستثناء قسم على حدة على ما في مرآت الاصول والثامن كونه مرفوعا نائب فاعل
لالة بمعنى الوجه واقع في شرح السنوسي نقلا عن الغير بان الجلالة نائب فاعل
الة بمعنى ما الوجه ساد مسد الخبر من قبيل قائم الزيدان وما مذهب الا العمران
لم نطلع له على وجه صحيح ونظر صريح من النحو واورد بعدم كون الله وصفا ويمكن
دفعه بما سبق الاشارة اليه وهو واقع في الجوهري وهو كونه بمعنى معبود و
اورد ايضا بانه لو كان صفة لكان معربا بالتنوين واجيب بان بعض النحاة
جوز حذف التنوين ولا نعلم احدا يجوز في هذه الكلمة والتاسع هو كونه
منصوبا استثناء من اسم لا منقول من جماعة انهم بعد منعهم وجه البدلية
وجهوا بانه لعدم تصدي الاكثرين عليه مع سهولته لفظا ومعنى ظاهرا بانه مخالف
لما وقع في مواضع القرآن من الرفع وانه تما اختير فيه البدل وسيذكر له نفع و
العاشر كونه منصوبا استثناء من ضمير الخبر نقله بعض الفضلاء عن الغير و
يرجح على الاول بالقرب والا يخفى ان صحته مبنية على عموم الضمير بعموم مرجعه
والا فلا يصح الاستثناء على ما في الاصول وان النصب مخالف للنحو لانه حينئذ يكون مفرغا
يعرب بحسب العوامل فيوجب الرفع واورد على النصب بامتناعه لانه لا يخلو
عن ابهام البدل من لفظ اسم لا وابهام البدل عن لفظ ابهام الكمر وبينه وبين قصد
التوحيد تناف ويرد عليه ان البدل ايضا ليس ببيان عن جنس هذا الابهام كما لا يخفى
الا ان يدعى غاية ضعف هذا الوهم دون ذلك والحادي عشر كونه منصوبا
صفة لاسم جوز نقله عن البعض وقد بما سبق في كونه صفة عن المحل والثاني
عشر هو كونه نفس خبر لا لم نقف على من جوز ذلك وليس ببعيد تما ذكر لكنه ان صح

وانا يلزم كون الخبر معرفة والمبتدا نكرة واورد عليه ايضا بان الخبر يحمل على
المبتدا وموا طاة نحو يكون عينه والمستثنى ليس عين المستثنى منه وبان المبتدا
عام والخبر خاص فلا يحمل عليه ورد الاول بان الاستثناء حينئذ يكون مفرغا غير مذكور
يحكم فيه المستثنى منه والا منافاة لكونه خبرا اذ هو ينظر الى جانب اللفظ
وكونه مستثنى بالنظر الى جانب المعنى والثاني بانه ليس ايجابا كليا
بل جزئيا لانه مسوق لنفي العموم وتخصيص الفرد الواحد من العموم واورد
ايضا بان الخبر ان كان منفيا يلزم الكفر والا فلا لا فعل في المثبت
والخامس هو كونه خبرا للا مع اسمها منقول من سيبويه على انه يكون المع
اسمها في موضع رفع بالابتداء والا الله خبره حتى قيل وذهب صاحب
الكشاف اليه ودفع منع كون الخبر معرفة والنكرة مبتدا بقوله ان اصل
الكلام الله الا الله قدم الخبر دفع الانكار المنكر فصار لا الله الا الله ثم اريد نفي الالهية
واثباته قطعا فدخل في صدر الكلام حرف لا وفي وسطه الا ليحصل غرضهم
فصار لا الله الا الله واورد عليه ابن هشام بجواز كون الخبر معرفة والمبتدا
نكرة عند تقدمها كقولك ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة
ويلزم جواز النصب في الجلالة وقد جوز هو كونه مرفوعا بدلا من محل
منقول عن سيبويه على ان يكون لا مع اسمها في موضع رفع الابتداء والساد
هو كونه مرفوعا بدلا من محل لا مع اسمها مذكورا رجوعا عن المنع المورد على الاول بان البدل
لا يصلح هنا لحلوله محل الاول ووجهه ان الاسم مع لا كشيء واحد يصح
ان يخلصه ولكن يذكر للخبر حينئذ فيقال الله موجود والسابع مرفوع صفة عن
محل اسم لا المجوز بعض نقله عن الشيخ عبد القاهر الجرجاني ناقلا عن البعض
برد عليه انه انما يحمل على الصفة اذا لم يعلم دخول ما بعد الا فيما قبلها ولا
عدم دخولها وهنا ليس كذلك على انه يفهم لاختصاصه بالجمع المنكر الغير المحصور
من كلام بعض النحاة واورد عليه بانه وان لم يكن له مانع من النحو لا يحصل المؤمن

يحتاج الى حذف مضاف في المستثنى يعني الا وجود الله والا يلزم كون الاستثناء
منقطعا او صفة لكن يرد عليه ما اورد على ابن عطية فان قيل لا شك ان بعض
هذه الاحتمالات بليغ عن ضعف فكيف يعول اليه في مثل هذه الكلمة الطيبة قلنا
قالوا ذكر جميع محتملات المقام لتدريب الطالب وتشحيذ الذهن حسن لكن
في التنزيل يلزم تخريج ما يغلب على الظن وان لم يغلب ظن فيذكر الجميع من غير
تعسف وارادة مجرد الاعراب وتكثير الاوجه وتشحيذ الذهن صعب وذكر
الوجه الضعيف مع عدم ظهور القوي معذور فلعل صاحب كل وجه يدعي غلبة
ظن الوجه او يدعي انه مجرد ذكر جميع محتملات الكلام القرآني لا يلزم ترتيبها عليه فتفيه
قال البحث الرابع في تحقيق كون هذه الكلمة توحيدا اعلم ان التوحيد هنا
اعتقاد كونه تعالى واحدا في الالوهية اي اعتقاد عدم مشاركة الغير في الالوهية
بل في خواصها ايضا على ما نقل عن المقاصد وفي التلويح هو اقرار بوجوده تعالى
ووحدته وانه لا يتم الا باثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه قال بعض المحققين
هو اثبات وجود واحد للوجوب وامتناع فرد منه اورد على الامتناع بان المتبادر من
هذه الكلمة هو مجرد النفي واما الامتناع فليس من مقصود هذه الكلمة بل مقصود
آخر وراء مقصود هاهنا انه ان اراد ان سوق هذه الكلمة لم يكن لهذا
فلم لكن انما ينبغي كون الدالة بطريق العبادة فقط فليس بضائر ان هذه الكلمة
دالة على التوحيد اشارة او ضرورة على ما بانى وان اراد عدم امكان ارادته
منها فلم لان النفي يلزم الامتناع كما سبانى فان قيل ان للخبر المقدر ينبغي ان كان
الموجود لم يلزم فرد آخر وان كان الممكن الخ لم يلزم اثبات وجوده قلت يجيب
تارة باختيار الشق الاول بان عدم وجود الاله الآخر مستلزم لامتناعه لان الذات
لو لم تكن واجب من حيث كونه ذاتا للواجب فلو لم يوجد علم انه ليس بممكن وتارة
باختيار الثاني بان ذات الواجب اذا امكن فيوجد بالضرورة لانه من حيث كونه
ذاتا للواجب تقتضي وجوده لان الوجود عين الذات فلا يتصور امكان الذات

بلا وجود

بلا وجود والحاصل ان الوجود لازم للامكان والامتناع للعدم واورد
بان هذين اللزومين ليسا بينين فتحصيله يحتاج الى برهان دقيق
فالعوام سيما في صدر الاسلام لا يفهمون فيلزم عدم الحكم باسلامهم و
وقوع بازم يعتقدون بحقيقة مدلول هذه الكلمة وان لم يعرفوا تفصيلها
لمعرفة الاجمال كاف ولا يحتاج في الحكم باسلامهم الى دلالة كلامهم على ذلك
باحد الدلالات الثلث بل ظهور عند الشارع كاف فيه ولعل فيه تنبيها
على ان العوام ليسوا بمكلفين بالعلم بتفاصيل وايضا فيه اشارة الى قوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ورد عليه ان اللزوم المذكور وان لم يكن بينا
بحسب اصل الوضع لكنه يجوز بينا بحسب العرف وان دلالة على المذكور
لا اقل من التزام غاية عدم العلم باللزوم فتدبر واجيب عنه بان افادة كلمة
التوحيد الاثبات بعد النفي معلوم بحسب عرف الشرع فيلزم عرفا وان لم يلزم
لغة رد بانه سواء اريد لزوم امتناع فرد لخ من لا اله موجود الا الله او
لزوم وجوده تعالى لا اله ممكن الا الله مع عدم صحته في نفسه ليس بمتفرع على
ما ذكر بل يعني لزوم الامتناع لكون الله موجودا ولزوم الوجود لكونه ممكنا
غير صحيح والمعلوم من عرف الشرع هو الاثبات بعد النفي ولا يلزم منه
الامتناع والوجود نقول صحة اللزوم معلومة مما سبق والمتفرع بثبوت
الوجود هو الامكان لا تفاوتهما وبين اللزوم بين لزوم عالم يثبت الوجود لم
لم يلزم الامتناع وما لم يلزم الامكان لا يلزم الوجود وهذا ان اشبه وان
يعرفان بعرف الشرع ويمكن الجواب ايضا اما باختيار الشق الاول بان يقال
ان قولنا لا اله موجود وهو ضرورية لظهور ضرورية ثبوت المحمول للموضوع
قال الشيخ في الشفاء ان مطلقات العلوم ضرورية ودفع الضرورة ممكنة
فيلزم امتناع لكن فيه تامل واما باختيار الشق الثاني بان المراد هو الامكان
الوقوعي بشهادة العرف كما سبق فان قيل انما ان يكون الاستثناء من النفي اثباتا

وبالعكس كما فهم مما ذكر فسلم ان التوحيد لازم لكن ليس بمذهب عندنا
بل هو مذهب الشافعي رحمه على انه مفهوم مخالف لا يفيد القطع بل ان افاد
يفيد الظن واما ان لا يكون كذلك بل يكون تكلما بالباقي بعد اشتهاره مذهب
هو المذهب عندنا فيكون حكما بانتفاء الدخيرة قطعا لكن لا يكون حكما بوجوده
قطعا فلا يكون تلك الكلمة الطيبة توحيدا بل قريبا الى الالحاد ولا يرد عليه انكار الصانع
لجيب عنه بانه لما كان في طباع معظم المشركين وجود الدهن وكان سوقها
سوقها النفي الغير لزم منه وجوده تنبيها اشارة او ضرورة يرد عليه ان المعنى
الذي سبق له اللفظ ليس العبارة نص واورد عليه بان هذا في الحقيقة رجوع
الى مذهب الشافعي واعتراف لمذهبه في ان في المستثنى حكما لحا لعا لحكم المصدر
ورد بان هذا من خصوصية هذه الكلمة وعوارضها فقط وقد تقرر في الاصول
ان الاصل الكلي لا يسقط بالعوارض ولا ينثبت القاعدة بالمثال الجزئي فكان
هذه الكلمة خصت من عموم تلك القاعدة ويمكن ان يقال ان الدلالة هنا لجازية
والنزاع في الوضع اللغوي او الشرعي قال في التلويح ان محل الخلاف هو اطراد الحكم
وثبوته في هذا المثال الجزئي لا يوجب تتمة في فضل هذه الكلمة لا شك ان شهرة
تلك الكلمة في الفضل وتداولها بين السلف والخلف الى يومنا واتفاق الخواص و
العوام عليها بالغ الى صحة دعوى الاجماع بل القطع مبنى كونها على الاطلاق افضل
جميع الاذكار ويكفيه ايضا كونها اساسا لصحة سائر الاذكار بل لصحة جميع العبادات
حتى صارت علم الايمان ومفتاح الاسلام وكف السيف واجزاء احكام الاسلام
على قائلها ولو ظاهرا فقط ان الكفار من غير اهل الكتاب اذا قالوا لا اله الا الله
يحكم بالاسلام وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وحسابهم على الله وقوله عليه السلام افضل
الذكر لا اله الا الله فان الله امر جميع انبيائه عليهم السلام ان يدعوا امتهم الى هذا الذكر وما
انزلت كلمة لجل من لا اله الا الله به ما قامت السموات والارض وهي كلمة الاخلاص

وكلمة التقوى

وكلمة التقوى وكلمة النور وكلمة النجاة وكلمة الرحمة وكلمة الله العليا
وقوله عليه السلام افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا
لا شريك له وبالجملة الاحاديث في فضلها وان كان احادا اللفظ لكنها قريبة الى
ان يكون متواتر المعنى فان قيل انما ذكر بعارض لما خرج مسلم عن ابي ذر رضي الله عنه
ما اصطفى الله لملائكته او لعباده سبحان الله وبحمده قلت حين سئل اي الكلام
احب يعني افضل الكلام ما اصطفى الله لجيب بمنع اتحاد محلهما مستند بجواز
كون احدهما في مقام التوحيد والاخر في مقام التسبيح والتحميد فيكون العموم
المستفاد من الحديثين بل الاحاديث من قبيل عام خص منه البعض فيكون كل
من نوعه ولا يستفاد افضلية كل منهما بالنسبة الى الاخر فالاولى في الجواب
منع اتحادهما بان يراد في احدهما الافضلية الحقيقة وفي الاخر الاضافية وذلك
ان اريد الحقيقة في التوحيد انسب وظاهر مما ذكرنا ايضا اللهم الا ان يدعى
ظهور افضلية نوع التوحيد بالنسبة الى نوع التسبيح ويمكن الجواب ايضا
بان افضلية كلمة التوحيد بالنسبة الى كلام الله تعالى والتسبيح بالنسبة الى كلام
الناس يعني ان كلمة التوحيد افضل من جنس كلام الله تعالى والتسبيح المذكور افضل
من جنس كلامه كما اشير من حديث وما انزلت كلمة لجل من لا اله الا الله وايضا
يجوز افضلية بالنسبة الى الملائكة كما يومئ اليه لفظ الحديث وافضلية التوحيد
الى الناس ويؤيده تفسير رضي الله عنه باعتراف العجز وقصور الافهام والادراك
عن فهم ذاته تعالى وعن المدح بما يليق بذاته وايضا يرجح العام الموافق للدليل
اخر على ما يؤيده دليل كذلك وما سبق مثله دليل موافق لافضلية التوحيد فان
قيل قرر في الاصول ايضا ترجيح الحديث المسند الى كتاب مشهور معروف بالصحة
على عالم يعرف بصحته كذلك حديث التسبيح مسند الى مسلم وحديث التوحيد مسند
الى الترمذي وفيه ايضا تقديم الحديث الذي ذكر فيه علة الحكم على عالم يذكر علة فيه
قلت روي في حديث التسبيح على علة افضلية بالاصطفاء المذكور فيه بخلاف حديث

افضل الاعمال ان تحب لله وتبغض لله
وتعمل لسانك في ذكر الله عز وجل
بان الانقياد عن الباطن والظاهر فان الذكر
مفتاح القلب وجلاء لكدورات القلب
المستغرق ومنشق لانوار المعارف
وهو وحي الله الى الخلق بوضوح يحكي
مرور اعلى الصراط الذي هو اخف من الشعر واحد
والسنتهم طيبة من ذكرى واجرهم
انه يعمل اللسان مع القلب فان الذكر
مع الغفلة ليس له كبير جدوى لكن
لما كان اللسان هو الترجمان اقتضى
عليه مع ارادة ضم ضميمة الذكر
القلبي
مناوي

التوحيد قلت قد قرر فيه ايضا ترجيح الوصف الذاتي على الوصف الخارجي
عند تعارض وجوه الترجيح فاذكر من قبيل الوصف الخارجي بخلاف التوحيد فانه
من الذاتي على ان الاجماع مقدم على الكتاب فضلا عن السنة وقد عرفت انعقاد
الاجماع على افضلية كلمة التوحيد ولا يبعد ان يقال انهما ليسا بمتغايرين في
المآل وان تغايرا في اللفظ اذ معنى سبحان انزهه عما لا يليق بشانه كالشريك ونحوه
التوحيد غايته كونه في احدهما بالمطابقة وفي الاخر بالالتزام او في احدهما بالعبارة
وفي الاخر بالاشارة فلا تفاوت بينهما في الحقيقة فلا تغاير ولا تعارض فتامل فيه
لان الافضلية لا يقتضي ان يدور على المعنى والعلم بالحقيقة عند الله تعالى

المطلب الثاني في تحقيق الكلام في جواز مطلق الذكر وعدمه اعلم ان الجهر في
الذكر لما كان امرا وقع في كتبنا المعتمدة الاقوال المتضادة بل المتناقضة ظاهرا
وشاع في السنة الخواص والعوام الى ان حير العقلاء واقتضى الاركيا ان نتتبعها
شيأ كثيرا فبعضهم يجوزونه واخرون يجوزون بل يفضلون واخرون يبيحون
بل توقفوا فيه كل فرقة يستدل لكل باظهر له من اقوال علمائنا ولتحقيق المقام يحتاج
الى ثلثة مباحث الاول ادلة النافين والثاني ادلة المثبتين والثالث
ما يكون الحق والتوفيق بينهما الاول ادلة النافين قال في المختار وملتقى الابحر
عنه صلى الله عليه وسلم انه كره الصوت عند قراءة القرآن والجنازة والزحف والذكر
وقال في التاتارخانية بعد نقل ما ذكر عن محمد في السير الكبير رواية عن الحسن ويروى
عن عبادة ان اصحاب رسول الله كانوا يكرهون رفع الصوت عند الجنازة والقتال
والذكر اسم عام يتناول الدعاء والتسبيح والتهليل والوعظ وقراءة القرآن ثم
قال تعارفوا رفع الصوت في الذكر فان كان المراد من الذكر الدعاء فانما كره ذلك لان
الاصل في الادعية الخفية وان المراد منه الوعظ فليس المراد رفع الواعظ صوته
وانما المراد رفع بعض القوم صوته بالتهليل والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام
عند ذكره وقد صح ان ابن مسعود رضي الله عنه ان قوما اجتمعوا في مسجد يهللون

ويصلون

ويصلون على النبي عليه السلام ويرفعون اصواتهم فذهب اليهم ابن مسعود رضي الله عنه
قال ما اعهدنا هذا على عهد رسول الله عليه السلام وما اراكم الا مبتدعين فما زال ينكر
ذلك حتى اخرجهم من المسجد ونقل عن الفتاوى الغياثية هذا هم قال المراد من الكل
التحريمة وقال البزازي في كتاب الحظر رفع الصوت بالذكر حرام ثم قال وصح
عن ابن عباس اه وفي فتاوى قاضيخان المجاهر بدعة فلا يؤخذ الا بما اتفق عليه في الصحابة
وفي شرح المجمع لابن ملك في فصل العيدين وفي المقابيس محل الخلاف في التكبير جهرا ويستدل
بهذا على كراهة الذكر ثم قال وقد صح عن ابن مسعود رضاه ونقل صاحب ضياء
القلوب عن شرح الكبير الحلبي وقال ابو يوسف رحمه الله ليس كلامنا في مطلق الذكر فانه
مرغوب في كل الاحيان بل في الجهرية وهو بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
الا ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة في مقدار المستثنى فالاخذ والعمل فيما
ورد بالاصل وهو الاحتياط اذ فيه الجمع بين الادلة وقال علي القاري في شرح الحصن
فانه اي الرفع ثم مطلقا كما قال بعضهم ويؤيده قوله عليه السلام اربعوا الحديث
او صرح في بعض المواضع تمايشوش على السامع كما في المدارس والجامع فقد صح
بعض علمائنا بان رفع الصوت حرام في المسجد ولو بالذكر وفي بعض الرسائل
ان الجهر ممنوع بالادلة الاربعة الشرعية اما الكتاب والسنة فما ذكروا واما الاجماع
فانه ابن مسعود حيث سكت الاصحاب عند منعه ولم ينكر احد فينعقد الاجماع
واما القياس فقد اشير اليه ايضا بما سبق الثاني في ادلة المثبتين قال في الخانية
في فصل القرآن ولا بأس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته بذلك وايضا نقل
عن صاحب الهداية في التجنيس وكذا عن التاتارخانية ونقل عن الواقعات
القراءة في الحمام على وجهين اما ان يرفع صوته اولا ففي الاول يكره وفي الثاني
لا وهو المختار واما التسبيح والتهليل لا بأس به وان رفع صوته وقال البزازي
واما رفع الصوت بالذكر فجائز كما في الاذان والخطبة والحج والاختلاف
في عدد تكبير التشريق جهرا لا يدل على ان الجهرية بدعة وقال في فصول الستروشني

في بعض الرسائل نقلا عن كلام الفتاوى رواية عن ابي حنيفة رح كراهة الذكر الجهري وبدعته استدلالا بهذه الاية وتقول فاذكروا ربكم تضرعا وخفية والامر بالاخفاء والاصل عدم الامر بالاخفاء فيما عداه انتهى

في بعض الرسائل نقلا عن كلام الفتاوى رواية عن ابي حنيفة رح كراهة الذكر الجهري وبدعته استدلالا بهذه الاية وتقول فاذكروا ربكم تضرعا وخفية والامر بالاخفاء والاصل عدم الامر بالاخفاء فيما عداه انتهى

في بعض الرسائل نقلا عن كلام الفتاوى رواية عن ابي حنيفة رح كراهة الذكر الجهري وبدعته استدلالا بهذه الاية وتقول فاذكروا ربكم تضرعا وخفية والامر بالاخفاء والاصل عدم الامر بالاخفاء فيما عداه انتهى

لان المجهر بدعة لكن في بعض الاحاديث ما يدل على ان ابن مسعود رضي الله عنه انكر على من يجهر بالذكر في المسجد لا على من يجهر في غيره فتامل

ابن مسعود رضي الله عنه

قالوا لا بأس بالتسبيح والتهليل جماعة جهرا عند الوعظ وغيره والاخفاء
افضل ونقل عن مجمع الفتاوى جهارا رفع الصوت في الذكر جائز ونقل عن المظهر
ان رفع الصوت جائز بل مستحب اذا لم يكن عن رياء وفي عين العلم الذاكر اذا
لم يخف الرياء يجهر وهو ينبه القلب ويجمع الهمة ويصرف السمع اليه وينفي
النوم والكسل ويزيد في النشاط ويوقظ الوقود ويرغب في العبادة وورد في
الحديث ان الملائكة وعمار الدار يسمعون قراءته ويصلون بصلاته والمتعدي
افضل وتضاعف النية يضعف الاجر والاجب النظر الى صلاح القلب فصوت
عليه الصلوة والسلام ابا بكر رضي في الاسرار وعمر رضي الله في الجهر بعد الفحص عن
النية وفي رسالة منسوبة الى اسحاق شمس الدين رح نقلا عن التفسير الثعلبي في
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا عن عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما اي باللسان كما في الليل والنهار وفي البر والبحر والسفر والحضر والمرض والصحة و
الغنى والفقر والعلانية والسر وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام انه قال اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون ثم قال فذا هذا الحديث
ايضا دالة بنية على جواز الذكر جهرا وفي المصابيح عن ابي بن كعب كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلم في الوتر قال سبحان الملك القدوس ثلث
مرات يرفع في الثالثة صوته وفي المفاتيح هذا الحديث يدل على ان الذكر برفع
الصوت جائز بل مستحب اذا لم يكن فيه رياء لتعليم الناس واظهار الدين وصول
البركة الى المتاسفين والمدود والبيوت والحيوانات وليوافقه من سمع صوته
وليشهد له يوم القيمة كل رطب ويابس سمع صوته نقل عن شرح الجزري لطائف
كبرى زاده واما الجهر بالاذكار والاسرار بها فكلاهما منقولان عن النبي صلى الله
عليه وسلم فهما جائزان لكن اذا لم يكن يخلص من الرياء فالاسرار اولى روى عن ابي حنيفة
رحمه الله عليه اذ يجهر وهو قول ابي يوسف ومحمد رح ونقل عن تفسير الوسيط
قال المفسرون والمحدثون ان الله سبحانه اثبت القلوب بالجارحة في قوله تعالى ثم قست

نقلا ابوبكر عن الكلمة وقال
تمرض او فض الوسواس
واطرد الشيطان

قلوبهم

قست قلوبهم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وقال الغزالي في المنهج
لا ينكسر الا بالقوة والشدة فقوي ذكر جماعة مجتمعين على قلب واحد اشد من
ذكر شخص واحد ولهذا قال الشيخ نجم الدين ان القوة شرط في الذكر المستدرك
بهذه الآية في المشكاة قال العلماء العارفون الذكر وحده ان كان من الخواص فالاخفا
في حقه اولى وان كان من العوام فالجهر اولى واذا كانوا مجتمعين على الذكر فالاولى
في حقهم رفع الصوت بالذكر والقوة الى الحرها قال نقل عن العوارف ان تقارع الاصوات
في بيوت العبادات بحسن النيات وصفاء الطويات يجلو مرآة عقيدته الافلاك
الدائرات ونقل عن الوسيط ايضا ان للذكر منافع كثيرة منها تنوير القلوب
وتنوير البيوت وتشويق القلوب ونفي الخواطر ودفع الوسواس وازالة غفلة
الغافلين وافتداء المتوغلين بغفلتهم واشتغال جميع الخلائق بالذكر وشهادة الملائكة
ودعاء الملائكة واستغفارهم للذاكرين واعتماع مؤمن الجن وفرار مردة الشياطين
وان الله يباهي ملائكته بذكر الذاكرين ويذكرهم عنده ملاء خيار منهم وهذا كله ثابت
بالاحاديث الصحيحة **الثالث** في تحقيق الحق والتوفيق بينهما قال المخرج ورم الروم
ابو السعود المرحوم في رسالته المفردة بعد نقل ادلة الطرفين الجهر بالذكر جائز ولكن
الاخفاء افضل وهو مراد محمد في الكبير من كراهة رفع الصوت فيرد على ما بينه
برهان الدين في المحيط لكن قد يعرض عارض فيكون الجهر افضل كرفع الكسل
والنوم والخواطر وحث الغير عليه والمعاونة والحاصل ان الذكر والقرآن والـ
الصدقة سواء في حق جواز الجهر والاخفاء اذا لم يعرض عارض ولو ذكرت دليل
الجواز لزاد على مائة اشتهى فكانه اريد من الكراهة ترك الافضل فقط مجازا او
العلاقة لفظ والظاهر ان قوله على ما بينه قيد لقوله وهو مراد محمد قوله ان لم يعارض
عارض فيه اشارة الى انه يحرم او يكره عند العارض كالرياء وتشويش المصلين واما
ان ابن مسعود رضي الله عنه لما رأى المبدعة وآية ادعوا وحديث اربعوا فقال البزازي
بعد نقل المذكور فان قلت المذكور في الفتاوى ان الذكر بالجهر في المسجد لا يمنع

احترازا عن الدخول تحت قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه
ومنع ابن مسعود بخلافه قولهم قلت الخروج من المسجد الجنب بطريق الحقيقة يجوز
ان يكون لاعتقادهم العبادة فيه ولتعليم الناس بانه بدعة والفعل الجائز يجوز ان
يكون غير جائز لغرض يلحقه فكذا غير الجائز ان يجوز لغرض كما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم
الافضل تعليما للجواز وفي الخفاف في قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اي لا تجهروا
وادعوا اليه حولا ليكم والضراعة الذلة والخفية اي لا تدخلوا الرياء انه لا يجب لاحتمال
اي المذكورين وما روى في الصحيح انه عليه السلام قال لرافع اصواتهم بالتكبير ارفعوا على
انفسكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون الحديث يحتمل انه لم يكن في الرفع مصلحة
فقد روي انه كان في غزاة ولعل رفع الصوت يجر بلاء والحرب خدعة ولهذا
نهى عن الجهر في المغازي انتهى قوله لاعتقادهم العبادة يعني لاعتقادهم اختصاص
العبادة فيه وقولهم بدعة يشير الى انه وان كان بدعة ولكنه حسنة كما قال بعضهم
من ان بدعيته كبدعية تقصير المصلي وبناء المدارس وصلوة التراويح بالجماعة
ولعل وجه كونه حسنة وجود الاذن من الشارع اما بعبارته كما فهم من قوله تعالى اذكروا
الله ذكرا كثيرا بناء على تفسير الشعبي مثلا او اشارته او دلالته كبواقي النصوص السابقة
وانه عون ومقرر للعبادة كما سبق بالنسبة الى الاحوال والحالات ويشير ايضا
انه وان كان حسنة لكن تركه اولى وكان اولويته عند عدم عروض شيء يوجب
افضلية الجهر كما ذكره ابو السعود وقوله والفعل الجائز الخ يحتمل ان يكون جوابا ثانيا
وان يكون جوابا للسؤال مقدرا نشأ من الاول تقديره ان الذكر اذا كان جائزا
في ذاته فهل يضر عروض ذلك الحسنة فاجاب بقوله وعكسه ان يستفاد
ومن سياقه افضلية الجهر ايضا ويمكن ايضا ان يجاب عن فعل ابن مسعود رضي الله
انما منعه لعرفته نفوس بعض على المصلي او التالي مشتغل الاوراد مثلا كما مر او
لعلمه عدم عرض صحيح منهم فيه او لكونه وقت صلوة وفعلهم باعث الى تأخيرهم او
لكون رفعهم متجاوزا عن الحد المشروع بالصيحة المبالغة واما الجواب عنه بان انكاره

متوجه

متوجه الى رفع على هيئة الاجماع مع مخالفته لما سبق كما منقول من الاستوائي
والغزالي والمشكاة لم يعلم كراهة الاجماع على الجهر مطلقا بل الاحاديث الدالة
على استحباب الاجماع قد ذكر مطلقا مثل قوله عليه السلام اذا مررتم برياض الجنة
فارتعوا منها قالوا وما رياض الجنة قال حلق الذكر من المصابيح والمطلق يجري
على اطلاقه وانه اكونه قسما من الخاص نص قطعي في مدلوله كما هو مقيد لم يعلم
الخصوص والاشك في شمول الطلاقه على الجهر ايضا وقوله يحتمل انه لم يكن لحكمة
الى ان امر بعوا للاستحباب كما ذكره بعضهم ووجه الاستحباب ما ذكر
ويحتمل انه للوجوب لكنه ليس بمطلق لمثل تلك المصلحة ولا يبعد ان يقال
بمقتضى التعليل ان منع النبي عليه السلام اياهم لابهام فعلهم الامر المذكور ولعلم
عليه السلام اعتقادا منهم غير ما يليق لما شرع له او لافراطهم في الرفع كما مر
ويؤيدهما نقل عن ابي حفص النسفي في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك
الاية عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال المراد من قوله واذكر ربك في نفسك
القراءة في الصلوة ومعنى تضرعا جهرا باللسان ومعنى خفية سرا بالقلب
ومعنى دون الجهر من القول الاجهرا مفرطا وبهذا استدل على عدم استدلاك
ابي حنيفة رح بهذه الاية على ما ذكر ان النسفي من علماء الحنفيين كما استدل
على عدم دلالة هذه الاية على الكراهة والبدعة ان دل دل بطريق مفهوم
المخالفة وهو خلاف في مذهبه واستدل ايضا على عدم استدلاله بالاية الاولى
بقوله تعالى وايوب اذ نادى ربه قال الجوهري النداء رفع الصوت والحقيقة
اصل لا يعدل عنه بلا داع ولو صح استدلاله فعله تمارجعه عنه كما في كثير من
الفرعيات او من قبيل الخطاء في الاجتهاد ولكن لا يخفى ما فيه من السماجة واما
دعوى الاجماع فبعد تسليم ثبوت الاجماع بالسكوت وكون الحاضرين اهلا له
وبعد خفي مدارك التامل فيهم وبلوغ انكار ابن مسعود رضي الله الى جميع مجتهدي
ذلك وقبول كلامهم او سكوتهم ليس بمعلوم كيف ولو وقع انعقاد الاجماع في ذلك

العصر

الحلق جمع حلقة هي بالفتح ما يحلق من الناس مستديرين
كحلقة الباب وغيرها وحاصل المعنى اذا مررتم
بجماعة يذكرون الله فاذكروا معهم وموافقة لهم
تعلمون المصابيح
فانهم من رياض الجنة

بشكل بما قالوا لعموم اللفظ للخصوص
السبب وبما اشتهر من الصحابة ومن بعدهم
تمسكوا بالعمومات الواردة في اسباب
خاصة من غير قصرها على تلك الاسباب
اللهم الا ان يقال ان هذا الامر على
تقدير عمومه ثبوت حكمه لمن بعدهم
محتاج الى دليل اخر من النص او الاجماع
او القياس عندنا وان هذا الكلام
الوارد منه عليه السلام بعد تلك الحادثة
يمكن ان يكون من قبيل ما كان مستقلا
ظاهرا في الطلب فيكون لبيان
فقط لا ابتداء حتى
يعتبر عمومه
منه

لا يخفى ما فيه من المخالفة
مثل قوله عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة خلفاء
الراشدين

منه
الخلاف في عدم الفعل للابن
في والثاني في تقديران
كان بدعة
صح

تكلما بالباقي بعد الشيا الكلي من خصوصية هذه الكلمة العلية بشهادة الشرع والعرف
دالة بها على وجوه تقا اشارة او دالة مفصلة في الاصولية تحرر تمام دقايق الاسرار هافي
رسالتنا الموسومة بها والمنفي كل فرد من افراد حقيقة الالهة غير المستثنى اي الله تعالى
لا عين له لا وجود له ببيان ان بيراهين كونه تعالى واحدا منها التمانع المشار اليه
بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا المقرر في الكلامية وهذا في الحقيقة كالدليل
الجزئي وصغرى دليل التوحيد فعلى من وقع النفي اي النفي على من وقع عليه النفي هو صادق
والمراد بمن وقع عليه النفي غير الله تعالى من الالهة وهذا كالنتيجة لما قبله وفي قوة قولنا له
نفي الالهية عن كل شيء وعكس بان يقال والمنفي لا عين له اي لا وجود له لذاته بل عن غيره
فعدم الالوهية في نفس الامر واقع على من وقع عليه النفي هنالك ان النفي من حيث كونه
نفي الوجوب لذاته يلزم بمجرد عدم الامتناع لان الذات لو كان ولجبا لوجب ذات
الواجب مقتضى وجوده اقتضاء تاما ضروريا فاذا لم يوجد نعلم امتناعه فح يكاد
ان يجعل كلمة من استغراقية بمعنى اذا كان ممتنعا فلا محل لورود عليه النفي والا يلزم نفي
المحال اولا فائدة في النفي بالنسبة الى من له فطرة صحيحة اذ لا فائدة في نفي الممتنعات
والمثبت من حقيقة الاله وهو الفرد الواحد المذكور بعد الاستثناء هو وجود
ذاته ببيراهين اثبات الواجب المبسوطة في محلها فالالوهية في نفس الامر واقع
على من وقع عليه الاثبات هنا فهذا في حكم الجزء الاخير الصغرى المتقدمة وذلك
ان نقول المثبت في نفسه مع قطع النظر عن اثبات المثبت ثابت في نفسه فالحكم
بالاثبات حكم مطابق للواقع والمنفي ذات مفهومه مع قطع النظر عن صفة
النفي نفس المثبت اذ الاله قائما لله تعالى والذات في عين الذات ومحمول عليه مواطاة
اولان هذا الكلي تحصر على هذا الفرد وذلك هو الاحتمال العقلي من الاحتمالات
الاربع فيه كليتين او جزئيين او الاول جزئي والثاني كلي او العكس الذي هو الصحيح
عين المثبت اي وجود الواجب عين المثبت اي عين ذاته كما هو عند محققي
المتكلمين وهو المناسب لكمال التوحيد او عين المثبت اي ذات الواجب عين المثبت

في ذلك العصر لما يتصور للعلماء الاعلام بعدهم خلاف ونزاع اذ لا يجوز الخالفة
من القرن الثاني في شيء وقع عليه الاجماع والاتفاق في القرن الاولى والحاصل ان الحقيق
للحقيق عافهم من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان الذكر الجهري اذا خلى عن عارض لا يكون
جائزا مع كونه مفضولا او كونه افضل عند عروض المعاني المحمودة وعند عروض
العوارض الدينية قد يكون حراما وقد يكون مكروها وعافر رعكس التوفيق بين
اقوالهم المختلفة بعضها مع بعض والله الموفق وهو المستعان ثم نقول والله
فيه السكوت او ترجيح جانب الاخفاء في الافضلية مطلقا اذا التابع الى الخاطر
الفاتر ان ادلة المثبتين قريب الى ان يكون مفردات او نصوص مع كونها
بطريق العبارة او الاشارة ومع كونها حقا يتبع لا خلاف في ذلك كلا او بعضا
في ادلة المثبتين فهم للعدد او عن خلوا صر المنصوص مسائغ وقد قرر في محله ايضا
ترجيح الحظر على الاباحة وعلى الندب فان قيل قرر ايضا رجحان المثبت على
النافي قلنا ذكر ان لم يعرف النفي بالدليل بل بنى على العدم الاصلي وظاهر ان ليس
الامر هنا كذلك هذا ثم الظاهر ان الاصل فيه قبول ورود شيء من ادلة الطرفين
مساوات الطرفين فان لم يكن التوفيق والترجيح باذكر فتعمل بالاصل المذكور
كما ذكر علماؤنا الاصوليون والله اعلم بحقيقة الحال

تم الشرح في كلمة التوحيد للاستاذ الفاضل الفريد ابو سعيد محمد الخادمي
نفعنا الله تعالى وعلمه

الحمد لله

لسم الله الرحمن الرحيم

ابو سعيد

الحمد لله محد الموحدين الواصلين والصلوة على من بشر بمجيئه سلسلة العارفين
وآله المستغرقين والمستدلين وبعد فالكلمات الآتية المنسوبة الى الامام البركوي
لما كانت ظاهرة في كونها عبارة صوفية ومحتملة لكونها كلامية اوردنا في بيانها مطلبين
الاول في الكلامية لا اله الا الله توحيد لان مضمونها نفي واثبات
اي نفي الالهية عن كل شيء واثباتها لله تعالى وما شانه هذا توحيد فانه وان كان كلاما في الثناء

عند نا

اعلم يقطع في النسبة لضعف الاسناد بالنظر الحالي البركوي نام بعد زمان
قدس الله الكبير سمعت من بعض الثقة انه لذة الجلالة نوح القدوس

في فاذا لم يكن المنفي موجودا فالنفي
على من وقع عليه النفي في نفس الامر صادق

في من يكون وجوده عن غيره لا يصلح ان يكون الها

في فلا يبعد ان يقال ان المنفي في هذه الكلمة وقع على من وقع عليه النفي في نفس الامر

في او فالموصول في نفسه على من وقع عليه الاثبات
في هذه الكلمة
لانه واقع على من وقع عليه الاثبات في نفس الامر

في ولما كان مبنى البواقي على الوجوب والامتناع والنفي عن نفسه
ولما لم يكن مبنى على حصول التوحيد المقصود من
هذه الكلمة ونزوم التناقض

في ويحتمل ان يراد عين المثبت باثبات ثبوته في نفس الامر
او مثبت ازلا وابدا او المثبت الموجود هنا
هو كانه هو المثبت في نفس الامر اذ الوجود
الامكاني في حيز الوجود الواجبي كالعدم
سلمه الله سبحانه

بالكسر اى الخالق الموجد للعالم اذ للخالق سواه **والمنفى** اى ذاته بلا صفة المنفى
عين المنافى وهو الله تعالى بمثل قولك فاعلم انه لا اله الا الله او مع صفة المنفى
عين الذاكر بضرب من التاويل وفى بعض النسخ والمنفى عين الباقى اى الباقى من
الاستثناء فالوجه ظاهر **عين المنفى** اى ذات المعدوم فى نفسه **عين المنفى**
هنا يعنى المعدوم هو هذا فقط اذ ما عداه من المعدوم ما وان كان معدوما
لكن يمكن وجوده واما هذا فممتنع او عين المنفى فى هذا عين المنفى فى الخارج
او غيره مما اعتبر فى نحو شعرى شعرى **فهى** اى المقدمات المذكورة مع اعتبار
اتحاد التقريبين مع مغايرتهما **ستت** سوى الاولى لانها المقصودة لغيرها
وهذه اى الاولى التى هى مضمون الكلمة الطيبة **ولحظة** وغير مسوق لها
لبيان تصديقها وتصورها فكانها دليل التوحيد وتبيين ما هو حرى الذاكر
العارف **فمن قالها** اى الكلمة الطيبة **حكما** اى على حكم العرف والعادة بلا قول
بمثل ما ذكرنا **فما عرف** حق المعرفة لانه اما بلا معرفة اصلا فيكفر واما بالتقليد
فيفسق **ومن قالها كقوله سبحانا** بان يكون قولا بمعرفة وعلم بذاته ووحدانيته
وذاتا بالاستدلال المشار اليه فيما سبق لان الظاهر انه اشارة الى قوله تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله **فقد قالها وهو مؤمن** حقا بلا ريبة او ايمان كامل **المطلب**
الثانى فى الصوفية ففيه مقدمة ومقصد **اما المقدمة** فالتوحيد
عند الصوفية اما توحيد صفات وهو اذا انتهى سلوك الذاكر العارف بالتهذيب والتجلى الى ان الله تعالى يستغرق فى بحر التوحيد والعرفان وتتوارى فى بحار
وجود جميع الممكنات حتى وجود نفسه كتوارى الكواكب عند طلوع الشمس يسمون
بالفناء فى التوحيد نقل عن شرح المقاصد وصرح فى حاشية شرح التلخيص واليه
يشير الحديث الالهى وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات الشعر بالحلول والاتحاد لقصور
العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال واما توحيد ذات
وهو وحدة الوجود ولخصامه كما قالوا ان وراء العقل اطوارا بشاهد

فيه نوع مسامحة منه

اى العلم بذاته ووحدانيته منه

ويكاشف اى يسمونها الفناء فى التوحيد ومحو المحو منه

او وجود دينى مجاز منه

اى الحقيقة منه

ويكاشف فيها اشياء يعجز العقل عن ادراكها وان الممكنات ما شمت رائحة الوجود
وانها لم تظهر ولا تظهر وان الحق سبحانه محسوس والخلق معقول شبهوا وجود الخلق
بوجود الصورة المتخيلة فى المرآت لعل هذا معنى ما نقل عن الاحياء الممكن فى حد ذاته
هالك ازلا وابدا وما نقل عن المكتوم انه ليس فى الوجود الا الله تعالى وايضا عن الغزالى
لكل شئ وجهان الى نفسه والى ربه فبالاعتبار الاول معدوم وبالثانى موجود فاذا
فالوجود الا موجود الا الله تعالى وقال البيضاوى بيض الله وجهه عند قوله تعالى
كل من عليها فان الاية ولو استقرأت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها
وجدتها باسرها فانية فى حد ذاتها الا وجه الله تعالى اى الوجه الذى على جهة
انتسابها اليه وانت اذا تأملت حقيقة كلامهم وجدته مغايرا لمذهب اهل وحدة
الوجود وحاصل ما تحرر ان الوجود الحقيقى مختص به تعالى وعينه وان الممكنات
ليست لها وجود حقيقة **اما المقصود** فنقول **لا اله** اى الموجود من الحادثات
والمجردات وانما عبر عن جنس الممكنات بالاله لكون افرادها مشئونة الحق بل عينه
وهو صلى الله عليه وسلم ما رأى شيئا الا ورأى الله تعالى معه كما صرح بعضهم فى
تفسير قوله تعالى لو كان فيهما الهة الاية **الا الله** اى مضمون هذه الكلمة
نفى الوجود الحقيقى عن جميع الغير واثبات الوجود له تعالى والمنفى افراد
الموجود غير المستثنى **لا عين له** اذ لا وجود له حقيقة بل اوهام واشباح و
خيال كما يغيب عن الحس عند وصول الذاكر الى سلطان بحق المجاهدة فيه
فالنفى هنا واقع على من وقع عليه النفى فى نفى العراقى المرئى عند
المشاهدة العيانية كذلك **والمثبت** اى الواجب له **موجود** بوجود نفسه
ازلا وابدا بلا اضافة الى شئ ولا اعتبار اليه **فالثبوت** اى الوجود فى نفسه
واقع **على من وقع عليه الاثبات هنا والمنفى** اى الباقى من الاستثناء وهو
جميع الموجودات المتوجهة **عين المثبت** اثر الذات ومعلوله اذ هو خالق
كل شئ او الوجود فى المنفى عين الوجود فى المثبت بناء على وحدة الوجود فالنفى

او العدم المضاف اى عدم الوجود على من وقع عليه النفى كما ان وجود الممكنات عند وجود الحق عدم عندهم منه

من بحر التوحيد بقدر الامكان وتصرف ان الطريق فيه العيان دون البرهان
انتهى ومن قالها ذكرها بلا حكم محرر آنفا كقوله سبحانه آمن الرسول
الذى طريقه بنحو ما ذكر فقد قالها وهو مؤمن بالعيان كما مر هذا
هو الكلام على الكلام بحسب وسع الحال والمقام على ما يقتضيه عبا
ان على ظاهرها فعلى ظاهره وان على تاويل فعلى تاويل والله
الموفق تمت الرسالة في شرح كلمات المسوية
للشيخ محمد البركوى عليه رحمة القوى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ارسل المنوى النارين قال لا اله الا الله والصلوة والسلام على افضل
رسول الله الشفيع لمن قال لا اله الا الله وعلى اله واصحابه الذين لم يلتحقوا الفانيات
المستشفعين لمن قال لا اله الا الله وبعد يقول الفقير الى الله الصمد عبد
موسى بن احمد البركوى مولدا ثم التكيدى موطنا لما كان نجاة الكل في الكل يلتقطا
كلمة التوحيد المسماة بكلمة الاخلاص وبكلمة النقوى وهى كلمة لا اله الا الله
وكانت مرويته لنا في بيان معناها عن المحقق الفاضل والمدقق الكامل الشيخ
محمد البركوى روح الله روحه العلى الالفاظ المغلقة المجانسة المغلقة
المحتاجة الى الشرح والبيان وسئل منى بعض الاخوة شرحها بتحقيق وايقان فشرعت
بعون الله الملك المستعان وان لم اكن من فرسان هذا الميدان فهانا اقول
وبالله التوفيق لا بد لنا من مقدمة ومطلب اما المقدمة
ففى اعراب تلك الكلمة الشريفة وتحقيق معناها اعلم اولا ان الاسم المعظم في
تلك الكلمة مرفوع فقط في القرآن الكريم وقد ينصب في غيره اما الرفع فعلى
البدلية من الضمير المستتر في الخبر المقدر على القول المشهور كما سيأتى تفصيله

بالنظر الى ذات نفسه عدم والى ذات الواجب موجود بوجوده قال المحققون الوجود
بسيط كونه عين الواجب فانبسط على جميع الموجودات وظهر فيها فليس خارجا عنه
شيئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها واما امتازت وتعددت تعينات
وتعينات اعتبارية لعل مرادهم معنى غير الحلول بل معنى مثل ما مر في شرح المقاصد
في المقدمة بل حاشاهم عن ارادتهم ما يفهم من ظاهر هذه العبارة بقرينة ما فصلوا
في تنزيهاته تعالى فلا يلزم كونهم من الوجودية والحلولية عين الثابت في نظر الذاكر
العارف عين المثبت هنا يعني اذا دخل الذاكر المجد في روضة هذه الكلمة جامعا
ازهارها فانفا من سلسبيل سكرانها رحيقا مستغرقا في رحيق انجارها رافعا
حجب شئون هذه السفليات وعوائق علايقها قاطعا رتب التخليات والكاشفات
واصلا الى نهايا تها ينتفى المنفى ويضمحل ويثبت المثبت يعني ما يبقى في الوجود في
نظره الا هو فالمثبت في الحقيقة عند العارف المتيقن بعين اليقين او حق اليقين
هو المثبت في جزء الكلمة والمنفى عين الناف يعني كون الناف الذاكر في تلك الحالة
منفيا عنده ايضا عين المنفى هنا عين المنفى عند صاحب جذ المقام او في نفسه
وان وجود الممكن لم يوجد في الازل وستعدم في الابد فهو في الاستقبال
فهى المقدمات المذكورة سوى الاولى التى هى للمقصد جميع وجزء النفى يعين جميع مفرداتها
ست ومثال جزء الست والمقصود منها ولجزء فمن قالها هذه الكلمة الطيبة
المقصود الى الجزء حكما حكم عادة بلا رعاية آدابها وشرائطها من تهذيب الاخلاق
وتطهير الباطن والتاديب والخشوع والتعظيم فما عرف قدرها وحقها او حكم
عادة بجزم وتقليد بلا استدلال بل بمجرد استدلال بلا كشف وبيان فما عرف
حق المعرفة المقدورة للبشر اذ الطريق الى الغاية عندهم هو المشاهدة بتجريد
النفس عن ظلمات النفسانية والعوايق الهيولانية ولذا كر عن بعض عارفيهم
بانى استدلاليان بجويلين بودم باى جويلين سخت بى تمكين بودم لعل يشير
الى هذا ما في شرح المقاصد بعد بيان توحيدهم ونحن على ساحل التمنى نغترف

من بحر

والنصب على الاستثناء من ذلك الضمير ايضا على المشهور واما وجوه الاعراب الغير المشهورة
على الرفع والنصب فلم نذكرها لعدم افادتها الفائدة المعتد بها وان تقدير الكلام
على المشهور لا اله موجود الا الله فموجود خبر لا والا الله بدل من المستكن في ذلك الخبر
والاستثناء منه وقال صاحب الكشاف يجب ان يكون لا اله الا الله جملة تامة من غير
حذف الخبر يعني لا اله مبتدء والا الله خبره فيلزم ان يكون المبتدء نكرة والخبر
معرفة قال ابن اللبر كما قيل ان اصل الكلام في التقدير الله اله فقدم الخبر وفعا للانكار
المنكر فصار لا اله الا الله ثم اريد نفي الالهية واثباته له تعالى قطعا فدخل في صدر الكلام
حرف لا وفي وسطه الا ليحصل غرضهم فصار لا اله الا الله انتهى وقال السيوطي في
الاتقان وقد يوجب الصناعة النحوية التقدير وان كان المعنى غير متوقف عليه
فقالوا في لا اله الا الله ان الخبر محذوف اي موجود وقد انكر الامام الرازي وقال
هذا كلام محتاج الى تقدير كذا في شرح النخبة لعلي القاري رحمه الباري ولعل الحق
مع الجمهور لان المقصود من هذا الكلام توحيد الله تعالى بطريق نفي خطاء المشركين
القائلين بتعدد وجود الاله في الخارج وهذا الرد انما يحصل بنفي الوجود عن غير
الله تعالى في الخارج بطريق قصر الصفة على الموصوف قصر افراد لا قصر قلب ولا
قصر تعيين كما لا يخفى على المتتبع لعلم المعاني ولا يحصل هذا الرد بالطريق المذكور
بدون تقدير الخبر كما قاله الصاحب الكشاف وتبعه الامام الرازي كما سبق لانه لا يعلم بدونه
من ذلك الكلام ان وحدة الله تعالى في الوجود الخارجي او في الوجود الذهني او في نفس الامر
لان مفهوم الكلام حينئذ لا اله للعالم على الخاص باحدى الدلالات الثلث فلا
يحصل الرد على خطاء المشركين فلا يكون كلاما لمقتضى الحال وهذا خلاف الواقع في
كلام الملك العلام وايضا لا يحصل الرد المذكور بان يكون الاستثناء مفرغا واقعا
موقع الخبر بان يكون معنى الكلام لا اله غير الله لان النفي حينئذ للوجود النفسي الامري
والخارجي عن غير الله تعالى لا ينفي مغايرة الالهية لله تعالى وهذا ظاهر واما تقدير الخبر
هكذا لا اله معبود الا الله فلا يوافق التوحيد المراد بيانا وجوده تعالى ونفي وجود اله

غيره لا بيان امكانه وعدم امكان غيره ولا يحصل الرد المذكور بهذا التقدير
ايضا لانه لا يلزم منه قصر الوجود على الله تعالى بل قصر الامكان عليه تعالى ولا يلزم منه
الوجود فيحل هذه الكلمة كلمة توحيد اجماعا ولا يستقيم ذلك تاما بكون صدر الكلام
نفيا لكل معبود بحق والله اسم للمعبود بالحق ومثله يكون نقضا في القول وهو
قبيح في كلمة التوحيد المجمع على صحتها واجيب بان المنفي في صدر الكلام مفهوم كلي
اللفظ الاله والملحوظ في لفظ الجلالة فرد خاص من مفهوم الاله يعني ان لفظة الله
علم للمعبود بالحق الموجود للخالق للعالم لانه اسم لذلك المفهوم الكلي كذا في شرح
النخبة لعلي القاري وتفصيل الجواب ان المراد بالمنكر في تلك الكلمة هو مفهوم
المعبود بالحق لان لفظة اله وان كان يطلق في الاصل على كل معبود حقا كان او باطلا
لكن يطلق في العرف على المعبود بالحق فقط كما قاله البيضاوي في اوائل تفسيره فح
معناه لا يوجد مفهوم المعبود بالحق الا في ذلك الفرد المشخص وهو الله تعالى ولا يلزم
منه استثناء الشيء من نفسه لان المستثنى منه هو مفهوم كلي صالح للاستثناء وان
كان منحصرا في الخارج في ذلك الفرد المشخص وهو من قبيل الكلي المنحصر نوعه في
شخصه كمفهوم الشمس والمستثنى الفرد المشخص فلا يلزم المحذور المذكور لكن
بقي هنا بحث وهو ان هذا الجواب وان دفع لزوم استثناء الشيء عن نفسه لكن
يلزم التناقض من حيث الحكم لانه لما حكم بالانتفاء في جميع الافراد على المستثنى منه وهو
مفهوم المعبود بالحق وحكم ايضا بالاثبات على المستثنى وهو الفرد المشخص لذلك المفهوم
الكلي فلزم الحكم بالنفي والاثبات على ذلك الفرد المشخص وعلى ذلك المفهوم الكلي ايضا
لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص ووجود الخاص يستلزم وجود العام على
ما هو المقرر فيما بينهم وهل هذا الا تناقض ح في كلمة التوحيد خصوصا اذا وقعت
في كلام الملك العلام والمتحصل عنه ان يقال ان معنى كلمة لا اله الا الله بعبارته
ان مفهوم المعبود بالحق لا يوجد في غير الله تعالى ويفهم منه اشارة او ضرورة ان ذلك
المفهوم موجود قطعا في الفرد المشخص وهو الله تعالى فعلى هذا لا تناقض من حيث الحكم

وتوضيحه ان الاستثناء المذكور في كتاب الله تعالى يجب حمله على وجه لا يلزم التناقض فقلنا الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الآخر فيصير المجموع كلاما واحدا كذا في التوضيح وتوضيحه ان الاصوليين ذكروا ان الاستثناء من قبيل بيان التغيير اتفاقا منا ومن الشافعي لا انه يغير موجب صدر الكلام اذ لولاه لشمل الكل وسع ذلك انه بين بمعنى صدر الكلام بان المراد هو البعض وان الحكم المذكور في صدر الكلام ورد على بعض افراده والحكم في المستثنى مخالف للحكم في المستثنى منه لكن علمنا وقالوا ان الاستثناء الا يثبت بعبارته حكما مخالفا لحكم المستثنى منه بل يثبته لنا باشارته على مذهب البعض او بضرورته على مذهب البعض الآخر ولذا قالوا الاستثناء تكلم بالباقي في ضمن الكلام بعد الثنيا اي المستثنى فالحكم ثابت بعبارته في المستثنى فقط واما الحكم في المستثنى فسكوت عنه بالنظر الى عبارته لا حكم له لا بالنفي ولا بالاثبات فلهذا قالوا وجه كون كلمة التوحيد توحيدا ان معظم الكفار لما كان ثابتا في عقولهم وجود الله ووجود الغير فسيقوا رقوم كلمة لا اله الا الله فكان معناه بعبارته ان مفهوم المعبود بالحق لا يوجد في غير الله ويلزم منه وجود الله اشارة لانه لما ذكر الالهية ثم اخرج الله عنه ثم حكم على الباقي بالنفي يكون اشارة الى ان حكم المستثنى بخلاف حكم المستثنى منه وانما اخرج عنه هذا على مذهب البعض واما على مذهب البعض الآخر وجوده تعالى يثبت بطريق الضرورة لان تعدد وجود الالهة كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي تعدد وجوده تعالى ضرورة وذلك لان تقدير لا اله الا غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف وليس لوجود الشيء على نفي الحكم عندنا دلالة فالكلام على وجود الله تعالى بعبارة واشارة بل يثبت وجوده تعالى بطريق الضرورة على ما فصل في علم الاصول فعلم من هذا التفصيل ان الاستثناء نقض في الكلام من حيث الحكم وانما يلزم النقض لو لم يلحقه بيانا التغيير وهو الاستثناء وحكم على المستثنى منه بدون ملاحظة المستثنى بحكم مستقل وحكم على المستثنى بحكم آخر مستقل وليس كذلك كما عرفت آنفا هذا عند علمائنا رحمهم الله تعالى واما على مذهب الشافعي فالاستثناء يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بطريق المعارضة فالنقض لازم يلزمه لكن في كلامه تعالى يطول ذكره كما لا يخفى على من تتبع تقريراتهم وتلويحاتهم هذا الذي اردنا ايراده من المقدمة

اما المطلب

نفي

اما المطلب ففي شرح الالفاظ المنقولة عن ذلك المحقق وهي هذه لا اله الا الله اي النفي عبارة لوجود مفهوم المعبود بالحق من غير الله تعالى واثبات يعني شأنا او ضرورة لوجود فرده المشخص وهو الله تعالى كما مر تفصيله في المقدمة والمنفي اي الالهية وقع في حيز النفي موضوعا للقضية وهو مفهوم المعبود بالحق للعين له اي الآخر لا لوجود له بدون الفرد المشخص لان الكلي الطبيعي لا وجود له بدون وجود الافراد على ما هو المقرر في كتب المنطق فعلى من وقع المنفي يعني فيلزم ان الحكم بالانتفاء واقع على من وقع عليه الانتفاء في نفس الامر وهو غير الله تعالى لان نفي مفهوم المعبود بالحق انتفاء ج عن غير الله تعالى يستلزم نفي غير الله تعالى لان انتفاء العام يستلزم الخاص والمثبت اي الالهية حكم عليه بالاثبات بطريق الاشارة او الضرورة وهو الله تعالى موجود في الخارج بلا شك فعلى من وقع الاثبات اي فيلزمه ان الحكم بالاثبات واقع على من وقع الاثبات عليه في نفس الامر وهو الله تعالى والمنفي اي وجود ما وقع في حيز النفي وهو مفهوم المعبود بالحق على ما عرفت آنفا عين المثبت اي عين وجود المثبت وهو الله تعالى يعني ان وجود مفهوم المعبود بالحق هو وجود الفرد المثبت لان المذهب الحق ان وجود الكلي الطبيعي هو وجود فرده بطريق كون الوجود واحدا والموجود متعددا كما حققه المحققون في محله عين المثبت اي المثبت بحسب الذهن والعلم عين المثبت هو المثبت بحسب الخارج وبحسب نفس الامر والمعنى المثبت بحسب الخارج وبحسب نفس الامر هو المثبت بحسب العلم والذهن وعلى اي تقدير كان يكون الحكم مفيدا كما في قولنا انا ابو النجم وشعري شعري لان عنوان الموضوع بلا ملاحظة قيد يغاير عنوان المحمول بتلك الملاحظة والمثبت بكسر الباء وهو المؤمن الموحد عين النافع وهو المؤمن الموحد ايضا فافادة حكمه المحتاج الى التاويل المذكور وان صح ملاحظته عين المنفي اي الذي وقع عليه الحكم بالانتفاء بحسب الذهن او بحسب الخارج وهو غير الله تعالى عين المنفي على التاويل المذكور فهي

الى القضايا المذكورة لفظا من قوله والمنفي لا عين له الى قوله عين المنفي عين المثبت
سوى النفي بعين المذكورين **ست** اى ست قضايا مفيدة على ما عرفت
معنى كل واحدة منها وانما قيدنا القضايا بقولنا لفظا لان قوله نفي واثبات
ليسا بقضية لفظا بل جزء قضية **وهذه** اى كلمة التوحيد **واحدة** اى قضية
واحدة حكمها واحد عبارة كما عرفت في المقدمة **فمن قالها** اى تلفظ
بتلك الكلمة **حكما** غير مطابق للواقع يعني حكما حكما بدون ملاحظة لمعنى
الكلام وبيان التغيير كما ذكرناه في المقدمة بان مفهوم المعبود بالحق
غير موجود في خارج اصلا **فما عرف** فهو ما عرف الايمان والتوحيد لان هذا
الحكم غير مطابق للواقع وانه يلزم التناقض الخ **ومن قالها** اى قولا
كفى بسخنا اى كقوله في القرآن العظيم فاعلم انه لا اله الا الله مراد منه
عبارة ان مفهوم المعبود بالحق منتف عن غير الله تع ومراد منه اشارة او
ضرورة ان للمفهوم موجود في الله تع كما فصلنا في المقدمة **فقد قالها**
وهو مؤمن اى فهو مؤمن حقا وحكمه مطابق للواقع ولا يلزمه
التناقض هذا ما سنح لخاطر الفاتر والعلم في الحقيقة عند الملك القادر
حرره الفقير الى الله الصمد موسى بن احمد في سلخ رجب المرجب
لسنة احدى وعشرين بعد المائة والالف من هجرة من له
العز والشرف عمت بركاته

هذه رسالة متعلقة لرد قول [illegible] صاحب الدرر انه يستخلف لابن كمال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه قال في الهداية وليس للقائم ان يستخلف على القضاء
الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور بالجمعة حيث يستخلف **اقول** يعني يجوز ان يقيم
الغير مقامه لاقامة الجمعة وهذا ظاهر في جواز الاستخلاف للخطبة بلا تفويض من السلطان
لان اقامة الجمعة لا يكون بدونها فجواز الاستخلاف لاقامة الجمعة متضمن لجواز الاستخلاف

للخطبة

هذا صح

تصلف بيان

رجح صح

الخطبة وعبارة صاحب الخلاصة حيث قال له ان يستخلف وان لم يكن في المنشور
الا مامة الاستخلاف صريحة بما ذكرنا الى ما يكتب في منشورها انما هو الاذن بان يستخلف
خطيبا لان مقامه ثم ان التعليل المذكور في الهداية بقوله لانه على شرف الفوات لتوقته
فكان الامر به اذنا للاستخلاف في الصلوة كذلك يدل على كون الامر المذكور اذنا بالاستخلاف
في الخطبة وهذا مع وضوحه قد خفي على من قال ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز لصلوة
ولا للصلوة ابتداء بل بعد الحدث الامام وهذا معنى ما قال في الهداية بخلاف
المأمور بالجمعة حيث يستخلف اه فركب غلطا وارتكب شططا اما انه
ركب الغلط فلتصريحه بعدم جواز الاستخلاف في الجمعة لصلوة ولما انه ارتكب
الشطط فلجعله كلام صاحب الهداية على ما لا يتحمله ثم قال ووجهه ان الخطبة و
الامامة بعد هلاك السلطان لما تعينا لم يجز لغيره الا باذنه فاذا لم
يوجد لم يجز والخفي ما في من الخلل لانه ان اراد بالاذن في قوله فلم يجز لغيره الا بالاذن
الاذن التصريح حقا ويكون تماما لما عرفت من كفاية الاذن دلالة وما ذكره من كونه افعال
السلطان لا يقتضي ذلك فلا يتم التفريع ايضا وان اراد به الاذن دلالة كما هو
مقتضى التصريح المذكور فان يقدمه انما يقتضي ذلك فلا يتم التقريب بما عرفت
من تحقق الاذن دلالة في الاستخلاف ثم قال وتحقيقه ما قال لح وطول بذيل المقال
ولم يأت لما يعلق به ادعاه او يعين على ما ادعاه وبعد هذا كله تخلف وهذا لما
يجب حفظه والناس عنه غافلون وان شئت تحقيق المقام على ما يتضمن التخليص من
الاوهام فارجع الى ما املياه من الفرائد والفوائد **قال** في الفرائد ثم الاذن قد يكون
دلالة انتهى قوله قد يكون دلالة كاذن النائب للامام بان يستخلف غيره لاقامة الجمعة عند
حدوث حادث يمنعه عنها في ضمن تعيينه للامامة فالوان الجمعة متوقتة تفوت
بتأخير معتد العذر اذ لم يستخلف فالامر باقامتها مع علم الوالي انه قد يعرض له ما
يمنعه عن الامامة يكون اذنا بالاستخلاف دلالة انتهى ما نقلناه من الفوائد وقد عرفت
بما ان استخلاف الامام انما يجوز اذا كان معذورا بعذر يشغله عن اقامة الجمعة وقتها

وأما اذا لم يكن معذورا اصلا او كان معذورا لكن زالة عذره واقامة الجمعة قبل خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجواز بالاذن باللاذن عبارة واداء وهو متفق في الصور التي ذكر ان فقد وقفت على فساد ما فعل الائمة في زماننا حيث يحضرون الجامع بلا عذر ويستخلفون في الفيل في اقامة الجمعة بقي هنا دقيقة اخرى وهي ان الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلوة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن ويدل عليه المسئلة القائلة بانه لو ان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الخطبة فامر رجلا باقامة الجمعة جاز ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد فيما الصلوة المذكورة الا صريحا وذلك واضح ولا دلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الجمعة قبل خروج الوقت ومن ههنا اتضح ان المراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا الاستخلاف للصلوة كما توهمه القائل السابق ذكره

تمت الرسالة الاستخلافية لابن الكمال

للملهم الصواب والصلوة على سند الخطاب سيد الال والاصحاب قال صاحب الدرر في باب الجمعة الاستخلاف في الخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلوة ابتداء بعد ما احدث الامام ثم ادعى كونه معنى لما في الهداية بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف اه ثم جعل وجه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان فلم يجز لغيره الاباذنه فاذا لم يوجد لم يجز ثم اورد تحقيقا يطول بذكره الكلام وقال في آخره هذا ما يجب حفظه والناس عنه غافلون وردهم لورده المحقق ابن الكمال رسالة واورد فيها ثلثة امور اولها رد الرد على كلامه صريحه وهو اس رسالته وثانيها تحقيق مقام يتضمن رد الخزانة وثالثها ما سمي به فيقدح كالتابع للثاني وهو ايضا مستلزم رد الخزانة واما الرد فان القول والدعوى المذكورين من ركوب غلط وارتكاب شطط اذ كلام الهداية الذي جعل كقوله معنى له وآل دلالة واضحة على جواز اقامة

هذه رسالته الفتح ما اورد ابن الكمال على الدرر في الاستخلاف ما نقله الشارح الحقق بناء الكلام على ما نقله الشارح المحقق وما متند ظلام بجواز الاستخلاف

الغير

الغير في حق الصلوة مقام مطابقة وفي حق الخطبة التزاما وجعل تعليل الهداية يقوي على شرف الفوات اه دليلا على الثاني وقول الخلاصة له ان يستخلف وان لم يكن في منشور الامامة الاستخلاف دليلا على الاول وايضا ما جعله وجها منظورا فيه لانه ان اريد من الاذن الصريح سلمنا ان في الصورة المذكورة لم يوجد ذلك لكن لا يضرنا اذ يكفينا الاذن دلالة على ان الملازمة الاولى ممنوعة اذ ما يكون من افعال السلطان لا يستلزم توقف الاذن صراحة بل يجوز كفاية الاذن دلالة وان اريد الاذن دلالة فلم وايضا ان تحقيقه مع طوله لا يعين على مدعاه فضلا عن التعيين على ما قاله في رد تحقيقه تعسف واما تحقيقه فهو ان الاستخلاف انما يجوز عند امتداد العذر المانع الى خروج الوقت فيلزم منه فساد اطلاق اضرابه في كلا مرة واما حاصل رد دقيقة ان الموقوف على الاذن انما هو الخطبة لا الصلوة فيلزم ايضا فساد قوله ولا للصلوة ابتداء وقوله والامامة بعد هما من افعال السلطان اقول وبالله التوفيق لا كلام في قوة ورود الكلام على الدرر ان حمل قوله على عدم الاستخلاف عند وجود العذر المعتبر وهو المتبادر من سياق كلامه لكن ان حمل على عدم العذر المعتبر يعني ان يكون المراد من قوله لا يستخلف مقيدا بحال الاختيار اي عند عدم العذر المعتبر كما هو حال اكثر المسائل الشرعية اذ الاعذار من المستثنيات الشرعية في اكثر الاحكام وقال البزازي المطلق ينصرف الى الكامل الخالي عن النقصان ولا شك ان عدم العذر هو الكمال فيكون معنى لما في الهداية اذ يكون المعنى ح لا يستخلف عند عدم العذر واما عند العذر فيستخلف الاول مفهوم منطوق والثاني مفهوما والمفاهيم معتبرة في مثل هذا الباب اتفاقا واياما كان يصح كونه معنى لما في الهداية لان حاصله جعل مدار الاستخلاف هو الاذن دلالة المستفادة من العذر المدلول من شرف الفوات بالاقتضاء فيرد ان جواز الاستخلاف مع هذا الاذن وجود او عدما فيكون الحاصل الاستخلاف

كلام الهداية والدرر

وهو قوله لان صحة الصلوة تبتني على الخطبة الخ

ان حكم الهداية صحيح في الجملة لان صحة الصلوة مطلقة وفي الخطبة الاذن دلالة ولان جواز الاستخلاف في الخطبة يستلزم جوازه في الصلوة لان الخطبة من شروط الصلوة ولا يلزم من عدم جواز الاستخلاف في الخطبة عدم جوازه في الصلوة لجواز ان يكون الشرط مما يتسامح فيه ولا يتسامح في الركن كما في الطهارة فانه شرط للصلوة ولا يجوز الاستخلاف في الوضوء لاحد ولا يجوز في التيمم الا لمن به عذر كما في الخانية وغيرها فينبغي ان يحمل على ما اذا كان العذر عاما في الجمعة فقط وحقق ذلك بقوله

ان علة الاذن دلالة في الصلوة هي علة الاذن في الخطبة ايضا فيجوز الاستخلاف في الصلوة ايضا اذا كان العذر عاما في الجمعة فقط وحقق ذلك بقوله

ان علة الاذن دلالة في الصلوة هي علة الاذن في الخطبة ايضا فيجوز الاستخلاف في الصلوة ايضا اذا كان العذر عاما في الجمعة فقط وحقق ذلك بقوله

تأمل

يضمحل

ولو الخطبة جائز عند العذر وهو على ما مر المورد الفاضل فيه يضمحل
انتظار اليه الباقية لكون مادفعناه مبنى الجميع ويبقى كلام الدرر على الوجه
الاتم واللازم الآن مقتضى الاضطراب في كلام الدرر هو مطلق الجواز في ذلك
الوقت ومقتضى الهداية هو الجواز عند العذر فبهذا الوجه يكون المنافاة وان
لم يقصدها المناظر لا يبعد ان يقال ان هذا العذر وان صار في الى عدم ضيق
الوقت لكنه عد معتبرا هنا لحال كثرة الجماعة كما جعل ذلك الكثرة عذرا في ترك
سجدة التلاوة وفيهم وهم لا يخلو عن المرضى والضعفا الغير القادرين على
تحمل قوف الامام على انه لو لم يجز الاستخلاف فاما ان يستأنفوا بعدد وهو قطع
عبادة محرم وان بنوا فلما يخلو عن صدور مفسد الصلوة تلك الكثرة ولو سلم
فوجود العذر المعتبر في نوعه يوجب ان يكون كافيا فان قيل فنظر في ضمن
تدقيقه باق على حاله قلنا يكاد ان يكون ذلك من قبيل الرأي في مقابلة النص لان للصحة
في عامة الفقرة توقف الجمعة على الاذن والمتبادر من اطلاقها هو صلوة ها فتوقف
الخطبة لكونها شرطا لها بمنزلة جزئها وقد قال بقاضيخان الاذن بالجمعة اذن بالخطبة
وبالعكس على ان المورد نفسه لتدل على جواز الخطبة بجواز الصلوة وان كلام الدرر
مبني على الهداية ان تم تم والا فلا تم اعلم ان الحاصل من جميع ما تحرر ان الاستخلاف في غير عذر
بلا اذن ان للخطبة فليس بجائز مطلقا اتفاقا بينهما وان للصلوة فجائز مطلقا
عند المورد وليس بجائز ابتداء وجائز انتهاء عند الدرر والمنقول والمذكور
في سائر الفقرة خلافه فان صاحب البحر الرائق نقل عن البدائع انه ليس للسلطان
اقامة الجمعة فملك اقامتها فيستفيض مقامه ثم قال وهو صريح في جواز استنابة للخطيب
مطلقا سواء كان له عذر او لا وفي شرح الكبير للمنية والمأمور بالجمعة ان يستخلف
غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي ولا فرق بين العذر وعدمه
وبأن الخطبة والصلوة على ما حققناه في الشرح والاذن في الخطبة اذن في
الصلوة وبالعكس انتهى وايضا ظاهرها نقل المورد من الخلاصة فلعل الوجه

ولو لم يجز الصلوة الى الاذن تنبه
لزم من جواز الصلوة جواز الخطبة
فلا تكرار في دلالة الهداية
على احتياج الصلوة الى الاذن م

260

في التوفيق انه مبني على الوكالة ففي الوكالة الخاصة لا يوكل وفي الوكالة المتضمنة
لنحو فعل بزايك او الاذن يوكل فالاول يجوز ان يكون بنيا على الاول والثاني
على الثاني ويؤيده ايضا ما ذكروا في كتاب القضاء من مسئلة الاستخلاف
كما يظهر لمن يرجع كما فهم من بعض فتاوى العلامة ابي السعود عليه رحمة الودود
حاصله ان خطبا وزمانتا ما ذونا لمن على العموم من ملوكنا على الاستخلاف تفريع
اللمام اما ما ذونا للاستخلاف لهما معا او للصلوة فقط او للخطبة فقط
او لا يكون ما ذونا اصلا وعلى الاخير اما يوجد ضرورة لا يمكن زوالها في الوقت
او يمكن او لا يوجد ضرورة اصلا ففي الثالث الاول جائز مطلقا في الاول ظاهر
وفي الثاني والثالث لما نقل من قاضيخان وفي الرابع جائز مطلقا كما فهم من
كلام السلف في بيان مراد الدرر وفي الخامس جائز انتهاء لا ابتداء عند الدرر
وليس بجائز مطلقا على ما فهم من تعليل الهداية وتصريح المورد المحقق
وفي السادس ليس بجائز عندهم خلافا لغيرهم بحسب ظاهر كلامهم
كما ذكرنا فله الانتهاء كما له ابتداء وهو الموفق تمت

من تحريره الفقير احمد بن مصطفى الحامدي

تتمة

المطلب الثالث في الفرق بين مذهب الاشاعرة والماتريدية اعلم ان الفرقة المناجية الاشاعرة والماتريدية
يعني ان الشيخ ابا الحسن الاشعري مقدم الشافعية توفي ابو الحسن الاشعري ٣٣٠ سنة ٦٦٠ توفي
ابو المنصور ٣٣٠ بعد وفات ابي الحسن قريب سمرقند ومن كتب الماتريدية متن العقايد النسفية
وشرحه البداية ومتن التبصرة ومتن الطحاوي الى غير ذلك ومن كتب الاشاعرة متن الطوالع
وشرح المواقف ومتنه والمقاصد وشارح العقايد اشعري الاشافعي واشافعي اشعري في كتب الماتريدية
اذا ذكر اهل السنة فمرادهم الماتريدية وكذا في كتب الاشاعرة اذا ذكروا اهل السنة فمرادهم الاشاعرة وقال الفاضل
التفتازاني في شرح المقاصد المشهور من اهل السنة في ديار خراسان والعراق والشام واكثر اقطارها الاشاعرة
واصحاب ابي الحسن الاشعري علي بن اسمعيل بن اسحق بن سالم بن بلال بن بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابو الحسن اول من خالف اباه علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية
اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ نصير لابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجرجاني صاحب ابي سليمان الجرجاني تلميذ محمد بن الحسن
الشيباني من اصحاب الامام ابي حنيفة رح وماتريد قرية من قرى سمرقند واما المنصور مقدم الحنفية وهما معتقدان
لاهل السنة والجماعة في الاعتقاديات وجمع الشافعية والحنفية فيها والمحققون من الفريقين لا ينسبون احدهما الى

اي الهداية والدرر وابي كمال

ويمكن ان يقال ان النهي في مسئلة كل
فتاوى ورواية مطابق لمذهب مذهب
الاخر ورواية مطابق لرواية
ح

المحصل

بعض القضاء ايضا بالمعلق الا الدعاء المبرم على شرائطه المقررة في السنن العلماء المحدثين
والمنتقى موانعه المحررة في كتب الخلف والسلف الصالحين فيكون المحصل الدعاء
يسهل المبرم ويدفع نفس المعلق نزل او ترى للنزول ويؤيده قوله عليه السلام
في حديث لحز الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل وان البلاء لينزل ثم يتلقاه الدعاء
للحديث فالدعاء رب مادي له قوة لدفع القضاء وبه يندفع ما يتوهم ان ما
قضاه الله يمتنع تخلفه فالتعاية لدفعه من علم معرفة قضائه تع اذ قضاؤه عام
لاسباب الاشياء المربوط بعضها ببعضها فالدعاء فقبل الرد من القضاء وايضا
فاذا جاز رد القضاء فدا اما بالدعاء فقط ان كان من الاسباب القريبة اوله
مدخل فيه ان من سطلق الاسباب هنا ما يخاف العبد من نزول المكاره لاحكمه
واراده تعالى لكن يرد عليه انه كما يكون لرد المكاره يجوز ان يكون لرد المحاسن
على ما قيل من انه يقبل الدعاء على المعصية وانت تعلم ان القضا ليس بمقصور بل
مقصور عليه ولا يخفى في ارادة الدعاء المدوح الحسن في لسان الشرع شهادة
سوق الحديث وانت تعلم انه ان اريد بدا العلام والاخبار كما في قوله تع وقضينا
الى بني اسرائيل واريد به اخباره تع لملائكة المدبرات الامور من الملائكة بكون او فق لعلمه
تع لا يقبل التبدل لاستحالة واخباره تع بامر مما يجوز ان يغيره تع على وفق ما اقتضت
حكمته البهية قال الله تع يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ان قلت
ان لم يكن المدعو عليه مقتضيا في علمه تع او كان مبرما هل ينفع الدعاء قلنا نعم في
النشاء الاخر وح يجوز ان لا تعلقه الله تع بالدعا المرجح لشرائطه والمنتفي
موانعه وكونه من الافعال الاختيارية للعبد لا يلزم منه الجبر وقد تقرر بالجبر
المتوسط وكون الوجوب بالاختيار يحققه لا منافيا وفيه تامل وبذلك يقرب
ان يدفع شبهة ان كثيرا من العاجزين والمضطرين والمحتاجين يكونون الدعاء
ولا نظر الى قول المعتزلة على انه يجوز ان لا يكون القضية فعلية بل ممكنة وقد ايضا يحمل
قوله لتوا يتكم من كل ما سالتموه ولا يحتاج الى ان يقال انه يعطى كل سائل لكن لا يصل
البعض الى الداعي لحجاب بينهما لعدم القابلية ولا الى تخصيص الخطاب الى البعض على
ان بعض المستجاب يجوز ان يكون خفيا في الظاهر بحيث لولاه لينظر المخاوف
والمكاره او صعوبتها والبعض يجوز توقفه على وقته المكنون في علمه بحسب حكمته
كما قيل فاستجابة دعاء نوح عليه السلام روى عن علي رضي الله عنه الامور موهونة
باوقاتها واريد بالحجاب به على المعتزلة النافين تاثير الدعوات ومنافعها مطلقا
بانه قد كان ما هو كائن الى يوم القيمة وقد جف القلم والصارف للنصوص
عن ظواهرها ثم تخصيص القضاء وكذا الدعاء بالدنيا وان كان سياقا لسياق
الحديث كما قرروا لكن لو عمم يجيء الاوقات سواء في حق الدنيا او الاخرة و
والمشتاق مرتو كافرا تلاح عن وجه فان عندنا قد يستجاب لدار الامور الدنيا

الدعاء من القضاء كالسبب
والدعاء من سببها

فالدعاء سبب لرد القضاء سببا قريبا
او بعيدا

على انه اريد بالقضاء نسخ

بقي بعضه وبقيه عن الدعاء

القضاء فسر هنا بما يخاف العبد فيه المكاره من المكان

القضاء

احدها الى البداءة والتعادل والتخاذل بينها في سبعة اصول وهي والحمد لله ليست من امهات المسائل حتى يكون الخلوف في ذلك مؤديا الى التباين والتناقض الى اصول الدين الاول الاستثناء في الايمان في قول القائل انا مؤمن ان شاء الله قال به الاشعري وانكره الماتريدي فانا في قال الاشعري السعيد لا يشقى والشقي لا يسعد وانكره ابو حنيفة قول يمكن ان يحمل النزاع بينهما في هذه المسئلة على اللفظي على ما حققه بعض العلماء بان قول الاشعري بالنسبة الى استعداد اصلي وكتابة ازلية واما قول ابو حنيفة فبناه على الظن ونحن نحكم بالظاهر الثالث الكسب نفيه الاشعري وخالفه ابو حنيفة الرابع الاشعري الاصرفة الله واجب بالشرع وابو حنيفة يقصد بالعقل الخامس الاشعري يقول اوصاف الافعال كالراز قية حادثة وابو حنيفة رح يجعلها قديمة السادس ابو حنيفة يقول باستلزام الصفات على الانبياء وخالف الاشعري السابع ليس على الكافر معرفة قال بذلك الاشعري وخالفه ابو حنيفة اقول وفي التوضيح التكليف ما لا يطاق شرعا وعندنا الى ح خلافا للاشعرية وفيه ايضا الحسن والقبح شرعيان عند الاشعري وعندنا شرعي وعقلي اذ يقول بالتوسط وفي حاشية بداية الاصول الاسم والمسمى واحد عندنا وقال بعض الاشعرية العلم غير التسمية وغير المسمى وقال بعضهم العلم ينقسم الى ثلثة اقسام احدها عين المسمى والثاني غير المسمى والثالث لا هو ولا غيره والتحقوا ان التسمية غير المسمى وهي قامت بالمسمى والتصحيح ما قلنا فان من قال الله صح ان يقال ذكر الله وصح ان يقال ذكر اسم الله ولولاها واحد ما صح اطلاق ذلك فعلى هذا اي ما ذكرنا سابقا ولاحقا يكون المسائل الخلافية بينهما عشرة فالحصر في السبعة قصر غير

النوع الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن يرد القضاء بالدعوات ويزيد الاعمار بالحسنات والصلوة على من بعث ادوية على المهلكة من بطحاء مكة وآله الذين ركبوا حدائق معلقات بقاع البنية وطيبة معدلة جميعه
وبعد فهذه تحقيقات عجيبة وتدقيقات غريبة متعلقة على حديث صحيح شريف
مكنون مضمون سر خفي ولطيف لم يكشف بدايعه في الدفاتر والدواوين ولم يسبر
الى ودايعه في الليالي والدهور خالية عن الايجاز والاطناب والبدر جرازمة التحقيق
واللباب والحديث قوله صلى الله عليه وسلم لا يرد القضاء الا الدعاء ولا يزيد في العمر
الا البر فنقول معتصما بالله تع لا يرد القضاء اي لا يسهل القضاء المبرم ولا
يدفع نفس المعلق اما بطريق عموم المجاز او بناء على جواز جمع الحقيقة والمجاز
او على طريق الصارفة في احدهما والدلالة او المقايسة في الامر واما تفسير بالنهوة
والتيسير فان كان المظهر المنصوص والاثار يحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا يغني حذر
من قدر ولتغيير القضاء فلا شك في ان الصعوبة ايضا ليس بخارج عن القضاء
وان على قول التعلق في القضاء فالتخصيص بحكم ان الدعاء على هذا يدفع بعض

كل يحتاج الى تخصيص دعاء
الكافر في الفروع م

خلاف للشافعية فانهم ينفونه مطلقا ولا يخفى انه انما يتم اذا بنى على علم تخفيف
عذاب الكافرين بطاعاتهم وحسناتهم اذ لا شك ان الدعاء اذا خلي وطبعه حسنة الا
ان يفرق بين ردشي نفسه ووضعه فيكون المحصل الاجر ومن حصائص الدنيا والاخرة
ذاتا وصفة الا الدعاء فانه للمؤمن يدخرها فيهما وللكافر يدخرها في الدنيا والضعوبة
في الاخرة لانفه بشهادة قاعدة الشرع واعتبار الحكم في المستثنى لعرف الشرع او لدليل
اخر كما قالوا في كلمة التوحيد ع الظاهر اتحاد القضاء والواقع هنا بالقدر او تناوله
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرد القدر الا الدعاء فيحصل كون احدهما مرادا مع بقاء
الاخر على ما فسروه بهما وفرقوا بانه القضاء وجوب الاتيان للموجود في اللوح و
القدر تفصيل القضاء السابق بالايجاد في الوقت المخصوص بالمواد المخصوصة او
ان القضاء الارادة الازلية المتعلقة للاشياء مقتضية لنظام الموجود على الترتيب
الخاص والقدر تعلق الارادة في الاوقات المخصوصة قال في شرح المواقف
القضاء عند الاشاعرة الارادة الازلية المتعلقة للاشياء والقدر ايجاده على قدر
مخصوص وتقدير معين ولا شك انه لا يتصور كون الشيء معدوما في اللوح ثم
وجوده في الخارج وبالعكس كما في عدم الارادة لشيء ثم وجوده بقدر مخصوص
الا ان يقال ان الدعاء الواحد كما يدفع القضاء يلزمه ان يدفع القدر المغاير له
مثلا بشهادة مجموع الحديثين هذا ولا يبعد ان يراد هنا بالدعاء مطلق العبادة
كما يراد من العبادة الدعاء في قوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي في الاية ويراد
من القضاء قضاء المعصية والشدائد فان الحسنات يذهبن السيئات ويكون لها
مدخل في دفع الشدائد ومن لحن مدلولات الباب ولو ضعيفا ان يعتبر حذف مضاف
مرادا بالقضاء قضاء الطاعة يعني انه لا مرد لها من الطاعات وقوله الا الدعاء
اي مطلق العبادة على ما تقرر في محله وقد سبقت الاشارة ايضا من ان السعيد قد
يشقى والشقي قد يسعد من الثقلين بل من الملك ايضا على اختلاف وحديث السعيد
سعيد في بطن امه فقد مر التنبيه عليه اعلم ان قضاءه تعالى على اربعة قضاء الطاعة
للصاحبه للاتصال بالجهد والخلوص حتى يكرمه الله تعالى بالتوفيق والهداية لقوله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقضاء المعصية فعلى صاحبه الاستقبال
بالتوبة لقوله ان يحب التوابين ويحب المتطهرين وقضاء النعمة فعليه الاستقبال
بالشكر والسخا حتى يكون مزيدا بالزيادة لقوله تعالى ولان شكرتم لازيدنكم وقضاء الشدة
فعلى صاحبه الاستقبال بالصبر والرضا حتى يعطيه الله الكرامة في العقبى قال الله تعالى
انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب بقي ان الصبر على الشدائد والبلوى
وكذا التوكل وتفويض الامور اليه تعالى مضاف للدعوات المتعلقة اليها وقد قال
الله تعالى ادعوني استجب لكم يمكن ان يقال انما المنافاة للصبر هو عدم تحمل الحزن و
المصائب بالاظهار تضجرا وان المنافات انما يكون اذا لم يعرف كونه بسبب عادي او منه

تعالى لدفع المذكور والا فلا كيف وقد صرح بعدم منافات الاسباب لوجوب التوكل وهذا الشرط
كما لا يخفى على غيرها نعم انه وان امكن المنافات لكمال التوكل في توقي الاسباب لكنه انما يحرم
الوجوب والدعاء من الخفية بل القطعية ومن هذا يظهر وجه ما قال من افضلية الدعاء
بالنسبة الى عدمه وتركه فضلا عن الشواب الصرف ولهذا يقال المباشرة بالاسباب الظاهرة
المطنونة الوصول الى المسببات لا ينافي التوكل اصلا بل قد يفترض على ان تركه ينقرب
الى ابطاله الذي لعان منه النبي عليه السلام والى ترك الحكمة وابطاله قوله على السند
ولا يزيد العمر الا البر كالذي من قبيل عطف الخاص على العام فالبر يزيد ذات المعلق مطلقا
وشرف المبرم بالثواب او بقاء اثاره والاثر لعل الاول لخبر يعقوله ومما يعمر من عمر
ولا ينقص من عمره الا في كتاب وقوله ويمحو الله الاية وصور كتابة اللوح باء زيد ان
صح فيعرض شون والالف بصور وتوابعه نحو قوله عليه السلام الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر
والبر وحسن الجوار عمارة الديار وزيادة الاعمار والثاني بقوله فاذا جاء اجلهم لا يستا
الاية ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقوله عليه السلام يكتب للولد في امه رزقه
وعمله واجله ومن هذا يكاد ان لا يحتاج في التوفيق بين النصوص الى ان يقال بان علم الناض
كما هو المستفاد من هذين الايتين انما هو بعد تحقق الشرط الذي هو مجيء الاجل كما لا يحتاج
الى قصر الزيادة والنقصان المفهومين من الايتين السابقتين كونهما بالنظر الى ملك الموت
وسائر الوكلاء ومنه يرى قوة الوجه الاول لكون المفهوم من تقرير الاكثر الثاني وتعلم حال
تعليل الثاني الذي هو حمل زيادة البر على كثرة الخير بورود النصوص القاطعة على عدم
التقدم عن الاجل الا ان يحمل ذلك على علمه تعالى فان من علمه تعالى موتر لسنة سنين مثلا
يسجل مخالفه بالتقدم والتاخر مثلا قطعا كما يفصله قوله تعالى قضى اجلا واجل مسمى عنده
على تقدير ان يكون الاجل الاول مشيرا الى اللوح وما عند الملك والثاني الى قوله تعالى ومنكم
ام الكتاب وقد يوفق ايضا بما قدمنا به هذه الاية من ان الاجل الاول من الولادة الى الموت
والثاني من الموت الى البعث بناء على ان عن ابن عباس رضي الله عنه فيزاد من الاول هو
اجل العمر من الثاني بسبب فعل البر كالصلوة والعدل والصدقة كما يزاد الثاني بالعكس
وترك البر من الاول وانعدام التقدم والتاخر بالنسبة الى مطلق الاجل الشامل لهما وعدم الاول
الا وفقط والى ما ذكر يمكن ارجاع قول الحكماء الاسلاميين من ان المحبوس اجلا طبيعيا هو موته
بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين يعني لو بقي على طبعه ومزاجه المختصة به سالما
عن العوارض والافات المهلكة لانتهت بقائه الى تحلل الرطوبة واحترامها بحسب الافات
والامراض يعني ان ابتلى بشيء منها يموت قبل ذلك لكن لا يخفى انه من قبيل القياس الفقهي مع
فارق وخارج عن حصر الحديث المذكور والداعي الى التعسف بتعميم البر الواقع في
الحديث الا ان يدعى بكفاية مجرد الظن في الطلب وانت خبير بان الذوق لا يسمح به وبقي ان
العمر امتداد وهمي من مبدء موهوم الى منتهى كذلك وهو الزمان الموهوم المحدود بحدين
موهومين فكيف يتصور الزيادة والنقصان فيما لا وجود له فلنا يجوز كون نهما باعتبار كثرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعدانا هدا لها الهداية وعصمنا عن الغباوة والغواية وجعلنا من اصحاب الدراية والرواية وانعم علينا في البداية والنهاية والصلوة والسلام على رسوله محمد سيد الخلائق وخاتم الرسالة وعلى اله واصحابه ذوي الولاية والعدالة اما بعد اعلم ارشدك الله وايانا ان علم الباطن في قوله عليه السلام ستر من اسراري اودعته قلوب عبادي وحكم من حكم الله يقذفه في قلوب من يشاء من عباده اما علم الباطن المكاشفة وهو التصوف لكونه حاصلا بتصفية الباطن بالرياضات الشاقة الحقة كما للصوفية المتشرعة وعلم الظاهر هو علم الاستدلال والتفريع الامور الظاهرة من الادلة العقلية والنقلية كما للمتكلمين من اهل السنة والجماعة والفقهاء وفرقهما انهما متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار والاسمان مترادفان والاكان الحاصل للاشرافيين حقا وقد قال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال النبي صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وقال اما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وقال يكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه وقال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لمسحت باطن خفي ولكن رأيت رسول الله يمسح على ظاهرهما والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة جدا وقال بعض مشايخ الصوفية قد يلوح في قلبي نكتة من نكات القوم ولا اقبلها الا بشاهدين عدلين وهما الكتاب والسنة وقال بعضهم كل باطن يخالف ظاهرا فهو الحد وقال بعضهم ملاك هذا الامر حفظ آداب الشريعة وتصفو من البدع عن الحدث الحرام والشبهة وكلماتهم ايضا كثيرة جدا يجدها من يطلبها في كتبهم واما علم الاخلاق لكونه متعلقا بالامور الباطنة من الاخلاق الحميدة والذميمة وهو علم التصوف ايضا لكون غايته تصفية الباطن وتحليته عن الرذائل وتحلية بالفضائل وعلم الظاهر هو علم الاعمال الظاهرة فما اختلفا

علم الباطن
هذا الحديث مذكور في الجامع الصغير للسيوطي منه

فيل هو من نوع تظهر القلب عند تطرق من الصفات المذمومة وهذا هو العلم الذي اراده المصطفى عليه السلام بقوله ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا اهل المعرفة بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله منه

هذا نقل بالمعنى ولفظه في المشكاة هكذا لو كان الدين بالرأي كان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله صلعم يمسح على ظاهر خفيه رواه ابو داود منه

قوله واما علم الاخلاق فعلى هذا الكون هنا اضافة العلم الى المعلوم وكذا الواقع فيما سبق منه

كثرة الآيات المعبر عنها بالجار والمجرور الخاص المتي قبل وجودها وقلتها او ان العمر هو مدة بقاء اتصاف البدن بدوام الروح بحيث تزايد بدوام الاتصاف المذكور وقد قيل ان الكليات المعدومة يكون موجودة بجزئياتها موجودة ولو زيد من العمر الحياة المقارنة باجزاء الزمان فليتأمل عن وجه ان قيل بها الوجه في اسناد الزيادة الى الدعاء والنقيصة الى الزمان الا الثاني للغناء والاول عنه فلتأمل لا يجوز ان يكون لبيان لغة في الدعاء بالنسبة الى الباقي حيث يفهم من الرد انه ينفع للقضاء الثاني كما يؤيد حديث النفع والتلقي واما الباقي فلا يعلم نقضه بعد النزول وان الغناء انما يكون اذا كانت القضية الاخيرة عامة مطلقا من الثانية وذا ممنوع لخصوص موضوع الاولى مطلقا من موضوع الثانية كما كان محمول الثانية خاصا ايضا من الاولى ولو سلم يجوز كون الثاني واردا على طريقة التقييد للاولى اذ لا شك ان العمر من القضاء والزيادة رده والدعاء من البر اذ الظاهر هنا هو للحسنة مطلقا لا معناه المشهور لك الذي هو الاحسان فيه يندفع الشبهة على القصر مثل قوله عليه السلام الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر وقوله الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الاعمار والحاجة الى جعل القصر اضافيا او ادعائيا وممكن ان يكون عطف الثاني على الاولى من قبيل عطف العلة على المعلول على معنى ان الدعاء يرد القضاء لان الدعاء بر والبر يرد القضاء ثم نقول لان البر يزيد العمر وكل ما يزيد العمر يرده فالثانية حضرى الكبرى المطوية قائم على كبرى قياس مطوي هكذا مقدمته لكنه يحتاج الى دعاء وكون الثاني ظاهرا او معلوما اما بالتتميم او بالبرهان مثلا لم خص هذا الحديث على المعتزلة الناقين نفع الدعاء بقولهم لو كان للدعوات نفع للزم تجدد القضاء لكن الثاني بحلو تصور الحجاج اما بالمعارضة كان يقال الدعاء يرد القضاء وكل ما يرد القضاء فله نفع او يقال الدعاء شيء وورد في حقه عن النبي عليه السلام ما يرد القضاء وكل شأنه كذا فله نفع ويمكن التوجيه بالمنع ايضا بان يقال مثله ان اريد تم المقتضي المبرم فالملازمة ممنوعة اذ يتنفع بالدعوات مع عدم تبدل القضاء المبرم وان اريد تم المطلق او المعلق فبطلان التالي مم وقد روي عنه عليه السلام لا يرد القضاء الا الدعاء وان اريد كل العكس فبعد المساعدة نكون في الحق المشترك ممنوع واما الموفق هذا صدور عند تراكم امواج العوائق واغلاقها مع كون عجالة في اثنائها صدر عن لدن خصوص شأن في هذا وعدم استعداد لنا فيه بهيئات وصول الحقائق وفتوح الدقائق وان نحضين الى اقصى المقام واشتغل الكلام لغاية عن المرام

فلله الحمد اولا وآخرا وله الصلوة والتحية
تمت الرسالة المنسوب الى الفاضل
الاستاد الحاجي نعمان الله تعالى
وكان تمام كتبه
١١٦٣

من القضاء الملازمة المبرم مع الاستثنائية المعلق او التخصيص

قالت عايشه رض كان خلق النبي صم القرآن
حتى تأدب باداب القرآن
صه

بالذات والصفات بيانا لكن مأخذهما هو الشرع المبين والحبل المتين فهما كالنوعين
قال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال النبي صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى
ولعلم الغيب وهو ما خفي عنا ولا يعلم الا بطريق خرق العادة وهو المعجزة او الكرامة
او الاعانة كاحوال السفينة والغلام والجدار المذكورة في القرآن المعلومة للخضر عم
في القاموس بطن خفي وقال القاضي في قوله تعالى من لدنا علما هو علم الغيوب ثم قال
في قوله تعالى مجمع البحرين المراد من البحرين موسى وخضر عليهما السلام لان موسى عليه السلام
بحر علم الظاهر والخضر بحر علم الباطن وعلم الظاهر هو علم الشهادة وهو خلاف
الغيب واما علم المتشابهات وقد قال بعض علمائنا ان نبينا صلى الله عليه وسلم علمها
ولعل سائر الانبياء عليهم السلام يعلمها ايضا لئلا يكون الوقف على قوله الا الله لازما على
مذهبنا او يكون القصر اضافيا او ادعائيا وعلم الظاهر علم الحكمات واما علم
المعاني الخفية للقرآن التي لا تكون مرادة منه ولا تكون منافية للمعاني الظاهرة المرادة
منه كما قيل في قوله تعالى فاخلع نعليك يشير الى الدنيا والآخرة مع كون ظاهره مرادا
وعلم الظاهر هو علم المعاني الظاهرة المرادة منه الى غير ذلك وبالجملة ليس علم الباطن
علما منافيا لعلم الشريعة بنبينا صلى الله عليه وسلم كما يتوهم بعض الملاحدة ممن ادعى
التصوف حيث يقول اذا انكر علي شيء منكر في الشرع انت لا تعرف ذلك لانك من
اهل الظاهر وتعرف ذلك اهل الباطن وهذا كفر وضلال واضلال لانه هدم الشريعة
القويمة وقدح للطريقة المستقيمة فيما نقل عن بعض مشايخ الصوفية واوائلهم من
الامور المخالفة للشرع المبين وما جاء به النبي الامين فان صدر ذلك منهم في حالة
السكر فلا يضرهم لانهم في تلك الحالة كالنائم والسكران فاقد بعقله فلا يؤاخذ بشيء من افعاله
صدر في حالة الصحو فان اول بتاويل معتبر في الشرع صرفها والا فهو مردود يكفر به بكفر
ويضل به بضلال لانهم ليسوا بمعصومين بل يحتمل ان يتوقف في شانهم ومن توقف فيه
فهو منهم الا يرى ان ثقات علماء الدين واثبات عظماء اليقين كفروا ابن العربي
وابن الفارض ومن قال انا الحق وحكموا بوجوب قتله وقتلوه ولم يرتابوا في كلومهم

قال الشارح مقامات العارفين من
الاشارات العارف بربه هو الذي
يصاب به فيفنى عن كل شيء فهو في
حكم من لا تكليف والتكليف عن تعقل التكليف حال ما تعقل ومن اختزع خطيئة ان لم يعقل التكليف وقال التفتازاني في شرح المقاصد
العارف وهو من يحصل له الانجذاب الى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم ويخلو بالتكليف
من غير ما تم به ذلك لكونه في حكم غير المكلف كالنائم فذلك لا يخرج عن مراتب الامرين وملاحظة الجانبين صه

واما ما روي

الاضافة للتشريف او الاخلاق
بفتح الاوصاف والاول انسب
بالبقاء كما سبق في قوله تعالى
عنها ما فعالك بسهولة صه

ضد الحق الباطل
بفتح الطاء
وكسرها صه

السكر في اصطلاح الصوفية غيبة بوارد قوي
والصحو رجوع الى الاحساس والمراد هنا الثاني
السكر مطلقا تأثر القلب بما يرد عليه والصحو
اصطلاحهم ما به يتميز العقلاء وغيرهم الان
للحواس الخمس ظاهرة والوارد داعي من
شواهد خطاب والوارد داعي من

واما ما روي عن ابي هريرة رض قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين اما احدهما
فبثثته للناس واما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلقوم فمحمول على انه عليه السلام اخبر
عن الفتن وامارة بعض الظلمة والاشرار في الازمنة الآتية باسمائهم واوقاتهم كيزيد و
اكثر الخلفاء المروانية وبعض العباسية حيث اشار اليه في قوله عليه السلام هلاك امتي في ايدي احمائه
اغيلمة من قريش فخاف ابو هريرة اذ يخبر عنهم لانه لو اخبر عنهم لقتل من يوجد منهم او من ابائهم
او اقربائهم في زمانه حتى قال اعوذ بالله من رؤس الستين وامارة الصبيان وخلافة يزيد في
رؤس الستين وتوفي رض قبل ذلك وتجيب دعاؤه فكيف يظن بابي هريرة انه اخذ من رسول
الله صم نوعين متنافيين من العلم اشاع احدهما للناس لقبول عقولهم وكتم الآخر لعدم قبولها
اياه لان كلامنهما لا يمكن ان يكون حقا ففيه كذب على رسول الله صم وافتراء عليه اذ لا يتصور الكذب
من رسول الله صم في حكم اصلا ولو حمل على الاحكام في زمانين او في صنفين فلا يجوز كتمه ولا خوف
في ذلك على ان فيه اهمالا ايضا فان قلت ان للقرآن ظهرا وبطنا فالفائدة يعمل بالظاهر اهل الظاهر
ويعمل بالبطن اهل الباطن وهما جاء به النبي صم كما ان اشياء كانت تنكرها موسى عليه السلام فانكرها
على الخضر عم وكانت تلك الاشياء غير منكرة لفعلها قلت قد ذكر في العقايد ان النصوص
محمولة على ظواهرها ما لم يصرف عنها صارف وصرفها عنها بلا صارف الحاد وكفر لانه انكار
للضروريات الدينية فلا معنى لحمل مراد اما ظاهر او باطن مشترك بين الجميع ما لم يدل دليل على
الخصوص وليس هنا ان منحانا فان احدهما مختص بقوم والآخر مختص بقوم آخر واما قصة موسى
عم وخضر عم فمحتملة لان يكون اشتباها في جواز خرق سفينة شانها هكذا وفي جواز قتل غلام
شانه هكذا وفي جواز اقامة جدار هكذا واما النزاع بينهما في ان السفينة هل كان شانها هكذا ام لا
وفي ان الغلام هل كان شانه هكذا ام لا وفي الجدار هل كان شانه هكذا ام لا وبالجملة بان النزاع في المحكوم عليه
لا في الحكم كما انه لا نزاع في ان شارب الخمر يحد لكنه قد يقع النزاع في ان زيدا هل يحد لشربه في شربه
الخمر وكما انه لا نزاع في حرمة شرب الخمر وقد يقع النزاع في حرمة شرب هذا المعصر للنزاع في كونه خمرا
ويدل عليه ما بين الخضر عم ما فعله باعلام من الله له دون موسى عم رضي به موسى عليه السلام ولم ينكر
عليه بعده وايضا ما قاله القاضي ان ما فعله الخضر عم مبني على انه متى تعارض ضرران يجب تحمل اعونهما

واما ما روي

لدفع اعظمها وهو اصل معتمد عليه ان الشرايع في تفاصيلها مختلفة على انه يجوز ان يكون ذلك من قبيل
اختلاف الاحكام بحسب اختلاف الشريعتين لان الخضر عليه السلام كان نبيا او امة لنبي اخر شرعه
مخالف لشرع موسى عليه السلام فاعترض موسى عليه السلام على ظن انه كان تابعا لشرعه او كان شرعه موافقا
لشرعه في هذه المواد فاجاب الخضر بانه ليس تابعا لشرعه في هذه المواد وانها جائزة في شرعه
وبين وجهه فيه وبين له انه قال وما فعلته عن امري اي عن رأيي وانما فعلته بامر ربي عن شانه
هذا هو القول الصحيح والحق الصريح الذي يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمعوج له
في كلماته ولا في حرفه اوصيك به للاخوان وانصح به للخلان اعاذنا الله تعالى من الغوايات و
الطغيان وجعلنا من اهل الهداية والعرفان ولكنا في اعلى
غرف الجنان والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على اشرف الانبياء الامين
وعلى اله وصحبه اجمعين

رسالة الهيكل المحسوس وتسمى رسالة الروح

الى ابن [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان من الجواد انفسا وروحا وجسما
وجعل ذلك التركيب لبيب على حزائن اسرار مطلسما والصلوة على الرسل هداة السبل خصوصا منهم من هذا
اشرفهم اسما واوفرهم قسما اعلم ان الشخص الانساني في ظاهره الكثيف جسد ظلماني وناقص وكامل
تام زائل وبباطنه اللطيف جسم نوراني سار في الهيكل المحسوس سريان الماء في الورد والنار في الفحم
كامل غير قابل للزوال حامل الصفات الكمالية من العقل والفهم وسيره الشريف لطيف رباني كل في وصفه الانسان
ليس قرينة ورا وعبارات قال الامام الرازي في التفسير الكبير انهم قالوا لا يجوز ان يكون الانسان
عبارة عن الهيكل المحسوس لان اجزاءه ابدا في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والزوال
واذا كذلك ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى آخره وغير الباقي فالمشار اليه عند كل احد يقول
انا وجب ان يكون مغايرا لهذا الهيكل ثم اختلفوا عند ذلك فمنهم من قال ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اي شيء
هو والاقوال كثيرة الا ان اشد تحصيلا وتحقيقا ما نحن فيه وهو ان الانسان جزء جسماني مركب من
الماء والدهن في النسمم والنار في الفحم ثم ان المحققين منهم قالوا ان الاجسام التي هي باقية من اول
العمر الى آخره اجسام مخالفة بالهوية والحقيقة للاجسام التي منها ابتلف هذا الهيكل الاجسام
حيث لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل
سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الجزء والروح متحركا بتحريك ثم ان هذا الهيكل
الابداني انواعا والتحلل والبدل لان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما يعرض لها التحلل للزمها مخالفة

للحقيقة

265

بالحقيقة لهذه الاجسام الغريبة فاذا فارقها هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم
السموات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء او الى الجحيم وعالم الافات ان كانت
من زمرة الاشقياء واذا تحققت ما تلوناه عليك فقد وقفت على بطلان الاستدلال بتحلل البدن
واجزائه على ان وراء هذا البدن امرا مجردا وهو الانسان في الحقيقة وهو الذي يشير اليه كل احد بقوله
انا عرفت ان المثبت به ان حقيقة الانسان وراء هذا الهيكل المحسوس ولا يلزم منه ان يكون مجردا الخواز
ان يكون جسما لطيفا على وجه الذي ذكره الامام وعلى فساد ما قيل ان يكون المشار اليه بانا جسما غير البدن
واجزائه باطلا اتفاقا من العقلاء بل بداهته لانه ان اريد بالبدن واجزائه الهيكل المحسوس واجزائه كما هو
الظاهر فقوله باطل باتفاق العقلاء وفرية بلا مرية ودعوى البداهة فيه بطلها البديهة وان اريد به اصطلاح البدن
واجزائه كما سيجيء لا يناسب المقام اذ ليتم التقريب لانه ذكر في تعليلها ما قيل انت وراء هذا البدن واجزائه
فلو يكون النفس جسما اصلا واذا وقفت على حقيقة الروح الانساني فقد اطلعت على سر المعراج الجسماني
وانكشف لديك وجه قوله عليه السلام ما فقد جسم محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ولكن عرج بروحه
هكذا ذكر الحديث في الكشاف ومن غفل عن اخر نفسه في تاويل الآية والمعنى ما فقد جسد عن الروح
بل كان مع روحه وكان المعراج للروح وللجسد جميعا انت حيوان بجسدك الكثيف مظهرك الظاهر
عالم الحركة اعني مظهر الحس المسمى بعالم الملك ملك بجسمك اللطيف باطن عالم الحركة اعني مظهر الخيال المسمى
بعالم الملك انسان بجوهرك النظيف عن كدورات عالم الكون والفساد ومظهرك عالم السكوت اعني مظهر
العقل العقل المسمى بعالم الجبروت لما جسدك الكثيف فناء الهيكل المحسوس ولما جسمك اللطيف فناء
الروح الذي يقبضه ملك الموت واما جوهرك النظيف فناء النفس المجردة التي يتوفاها الله تعالى حين مفارقك
من الدنيا ذكر الخطيب ابو بكر عن مالك بن انس رضي ان ملك الموت يقبض الروح والله تعالى يتوفى النفس حين موتها
قال الامام القرطبي في التذكرة بان الروح جسم لطيف مشابك للاجسام المحسوسة يحذب ويخرج
وفي اكفانه يكفف ويدرج به الى السماء موت لا يموت ولا يفنى وهو مما اقول وليس له خبر ويعبر ويبدل
وانه ذو روح حليته وجثته وهل صفة الاجسام الصفة الاعراض وهذا غاية ما في البيان ولا عطر
بعده لمن وقد اختلف الناس في الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل
السنة انه جسم ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى كفر ولحد وكذلك من يقول بالتناسخ الا ان
كلامه واذ انكشف لك حال الروح فقد وقفت على سر علم البرزخ واحوال القبور وما فيه من الآلام واللذات
الجسمانيين واتخذ عندك وصكونه روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكان عندك حل
شبهات المنكرين على التمام واعلم ان باقي الجسم اللطيف المعبر عنها بالروح والجسد الكثيف المعبر عنه بالبدن
بخار لطيف هو علاقة بين الروح والبدن وهو الذي يعبر عنه في الحكمة بالروح الحيواني فما دام ذلك
البخار باقيا على الوجه الذي يصلح ان يكون علاقة بينهما والحيوة قائمة وعند انقطاعه وغروضه عن
الصلاحية لنزول الحيوة كما يخرج الروح من البدن خروجا اضطراريا كذلك قد يخرج عنه خروجا اختياريا
ويعود اليه متى شاء وهو الذي سماه الصوفية بالانسلاخ وذلك مع بقاء العلاقة بينه وبين البدن
لعدم انقطاعه ذلك البخار اللطيف وعدم خروجه عن حد الصلاحية ومن ههنا ينكشف لك وجه قوله
صلى الله عليه وسلم موتوا قبل ان تموتوا قال بعض حكماء الربانيين واعلم ان للحشر عاما وخاصا فالعام
هو خروج الاجساد من القبور الى المحشر يوم النشور والحشر الخاص هو خروج الارواح الاخروية من
قيود الاجساد الدنيوية بالسير والسلوك في حال حيوتهم الى عالم الروحانية للانام ما تلوا بالارادة

عن صفات الحيوانية النفسانية قبل ان تموت بالموت من صورة الحيوانية والحشر الاخص هو خروج
من قبور الافاقية الروحانية الى حضرة الربانية وهو مقام الحبيب صلى الله عليه وسلم فيفنى مع
الله بلا هو يخلق لقولهم لم يزل الله وقت لا يسمى فيه ملك مقرب وهو جبرائيل ولا نبي مرسل
وهو حويته وهم وهذا هو سر الوحدة الذي اشير في قولهم حم فان الحاء والميم ما به
الاثنينية الى يسمى الرحمن ومحمد عم فافهم انتهى كلامه وكما ان الموت نوعان اضطراري و
اختياري كذلك الولادة نوعان يخلق الله تعالى فيه الكسب والاختياري وذلك ظاهر واختياري
بالكسب وهو الذي اشار اليه عم لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين ان استطعتم ان تنفذوا
من اقطار السموات والارض بالتجرد عن الهيئات والتعلقات البدنية فانفذوا والتخرط في
سلك الارواح الملكية والنفوس الجبروتية واتصلوا الى الحضرة الالهية لتنفذوا الا بسلطان
اي بحجة بينة تلي التوحيد والتجريد والتنوير بالعلم والعمل والفناء في الله تم

تم الرسالة

مصنف هذه الرسالة كمال پاشا زاده اكرمه
بالسعادة قدس سره الغفور

في ٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان محصل التوحيد اثبات وجود فرد واحد للواجب وامتناع
فرد آخر منه ولذا اورد ولعلي كلمة لا اله الا الله ان خبرا للمقدر فيها اما موجود او ممكن فعلى الاول افاد
الكلمة الطيبة على عدم فرد آخر له على امتناعه وعلى الثاني افاد على امكان فرد واحد له وامتناع غيره
لا على وجوده وعلى التقديرين لا يدل على التوحيد هذا خلف واقول عكس ان يجاب عنه اما اولا
فباختيار شق الاول قوله افاد الكلمة الطيبة على عدم فرد آخر له على امتناعه قلت اذا عدم فرد
آخر يلزم امتناعه وذلك لان الواجب بالذات ما يلزم من عدم الوجود بلا مدخلية الغير وجوده فنقول اذا لم يكن
الاله الآخر موجودا لعدم دلالة الكلمة الطيبة يلزم امتناعه لانه اذا لم يوجد يلزم ان لا يكون واجب
الوجود لذاته واذا امتنع تخلف الوجود عن ما دل عليه الكلمة الطيبة فاستحال وجود شيء
آخر يوصف بالواجب الذاتي وهو المط واما ثانيا فباختيار الشق الثاني قوله فاللازم من الكلمة
امكان فرد واحد للواجب لا وجوده قلنا الوجود الذاتي كون الشيء بحيث يلزم الوجود لذاته
بلا مدخلية الغير كما مر فيلزم ان يكون وجود الواجب وجوبه عين ذاته على ما تقرر عند المحققين
وبين في محله وح نقول اذا امكن وجود ما هو واجب الوجود لذاته يلزم وجوده بالفعل اذ لا امكان
اذ هو باطل اذ الوجوب الذاتي لا يمكن ان يكون وصفا زائدا على ذات الواجب كما اشير اليه فلا يتصور
ذلك فيه اما لعدم شرط او وجود مانع وعلى التقديرين يلزم ان يحتاج في وجوده الى الغير فلا يكون
واجبا لذاته هف فاذا امكن وجوده يلزم ان يكون موجودا بالفعل اذ لا امكان وهو المط وهنا
بحث وهو ان يقال من الجوابين لا يندفع الايراد اذ لزوم الفعلية للامكان على ما ذكر في الجواب
الثاني ولزوم الامتناع للعدم كما اشير في الجواب الاول ليس بيننا بل بغيرنا يحتاج الى الوسط بالمعنى
الاخص ولا شيء من الدليلين اللذين وظن ان العوام في صدر الاسلام كلما قالوا بهذه الكلمة الطيبة
اراد وا بها مدلولها هذا المعنى الذي لا يتحصل الا برهان دقيق فيلزم ان يصح الحكم باسلامهم هف
ويمكن ان يجاب عنه بان القائلين بهذه الكلمة الشريفة معترفون بتحقق مدلولها بالادلة وتحقق مدلولها

انما تصدق على الوجه الذي بيناه للغير فيلزم من كلامهم الاعتراف بما هو مفهوم التوحيد على الوجه
وهذا القدر كاف واما دلالة كلامهم على ذلك باحدى الدلالات الثلاث فظاهر ذلك على كافة
الناس فان ما يحتاج اليه الحكم باسلامهم بل ظاهر هو عند الشارح كاف فيه ولعل فيه تنبيها على
ان العوام ليسوا مكلفين بالعلم بتفاصيل وايضا فيه اشارة الى ما ان ما قال الله تبارك لا يكلف الله
نفسا الا وسعها دال على ما قال النبي عليه السلام حيث سهلها سمحة بيضاء والله الموفق والمعين
من افادات المحقق الدواني رحمه الله الباري

تم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمد الشاكرين من التوحيد المتوارثين من التوصيف والتحديد
والصلوة على رسوله الوحيد والوارث من القريب والبعيد قوله لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا لو كان اي لو تحقق فيهما اي في الجسمانيات الشهادية والقدسيات الغيبية من مراتب
الوجود الهة اي هذه الكثرة من الماديات والمجردات والمراتب والتنزلات والعوالم والحظوظ
والشؤن والاضافات من الاسماء والصفات وبالجملة ما يحويه اصطلاحاتنا وعباراتنا ويصل
اليه فهومنا وادراكنا الا الله ولم يكن لها حقيقة ترجع اليها تلك الكثرة بالفناء فيها دائما ويقف
عندها على ما وادراكنا ويتعطل عن لها عباراتنا واعتباراتنا وهذه الحضرة هي المسماة بالله المشهر
بالتوالي والحيرة عند العرفاء من الانبيا والاولياء ان كان لتلك الكثرة وجودات مستقلة بما سبق
الى وهم العامة اهل الكثرة لفسدتا اي لم ينتظم هذا النظام الحسي والعالم الباطن القدسي
قط لكون تلك الكثرة متناحية الاوجاء في حد ذاتها كل حين وآن كما هو للمقرر عند اهل الكشف
والعيان بل وعند السالك المطلق الفنان وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فلم تشهد
من مبدء هكذا الى الانتهاء بلا توقف واللازم بط عند الخصم ايضا والما عبر عن تلك الكثرة بالالهة
كونها شؤن الحق بل عينه وهو صلى الله عليه وسلم ما رأى شيئا الا ورأى الله معه فهذا البرهان على نفي تعدد
التوحيد على طبق مذاق اهل التحقيق بلا توقف في الصارة واما المتكلم فقرر البرهان على نفي تعدد
المبدأ مع الضد تحقق الكثرة والوجودات بان قال لو كان فيهما الهة اي مبادي متعددة الا الله اي
غير الله لفسدتا لتطاردهما في فعل شخص معين الى اخر ما قرر في كتبهم فقد تصف من وجوه هي
حمل الاله على معنى غير ما هو المعتد به في هذا المقام وعلى هذا التقدير حمل العبد كل بيان الواقع من ذهل المخالف والمتبادر من العقود الاحتراز
وايضا لو صح معتدا به لجمع الهة بل يتم البرهان على تقدير الواحد مع ان الكلمة حد قد عنه الجمهور
فامر التمشي خلال هذه الكثرة تحت ظلمات كثيرة الاسما حسب ما يطيقه حد قد عنه الجمهور لو كان
والهمة لها على حرف عنان التقرير في عين المبادي فتقول جريا على وجهه مع الاغماض من التكلفات
فيهما الهة اي مبادي متعددة بالذات فاما ان ينتهي كل منهما او بعضها وينتهي الاخر وينتهي كل
منهما والاول بط اذ خرج يتداخل من كل الوجوه وكذا الثاني اذ خرج يدخل المنتهي في اللامنتهي فلا يتطابقان
التعدد في الصورتين وهو خلاف المفروض فتعين الثالث وهو بقدرنا الى القطاع جميع الفيوض ثم
الى مبادي غاية المستفيضات بحيث لا يبقى منها اثر مبدأ ومعاد اصلا وفرعا وهو يمنع مصادمته
لبداهة العقل بط عند كافة الخلائق بين البرهان حسما يسعه الفسحى مع العميان وهو المستعان
وعليه التكلان تم

تم الفتوك

كاس لكم الفكر في اتخاذ
اصولكم الله كافلة مكانكم
من التقيدات والعلائق
والاوهام والخيالات فانه
لا يصلح التوحيد مع التعلق
وبالتحقيق كل من تحقق
بحقيقة شكر ما وراء بلا
ارتياب كما قد تولت
دم اقرا يدنك فعلا تو
بقرا الكار زند فيجب
الرد عليهم بتوجيه الخطاب
من كشف ما تقرر عليه
الالباب فالله لتحقيق
الحق والحق على كافة
اهل الاوهام بالجود الزد
خاصوص بعض العوام
من اهل الشرك الجلي

ان العقل الكامل لا يتلاشى بعشر شيا البتة
وبتحقق حقيقة العقل الكل بوجه اعتباري
بالفنا واما الذي لا يتلاشى فينطفي المصباح ويطلع
الصباح وتسكن الصباح

لان حقيقة العقل الكل بوجه اعتباري
يعبر عنها بالتصورات والتصديقات
للعين تلك الجمعية للوهوية وتعريفه
بالحد الجامع المانع الذي ذكره
بالخير والذي ذكره الخطاب من

بسم الله الرحمن الرحيم

الصدقة وهي كل ما انفصل عنك بطيب النفس من غير لمحة الدواعي والموانع الابليسية
لئلا يبطل ما يترتب عليها المهم من الاضافات الملكية والمنافع البدنية الظاهرة وآثار الفضائل
النفسانية فان الكلمة الطيبة كصدقة فتشمل عامة شؤون الامانة التي حملها الانسان وهي
نفسه الجامعة للطوار الوجود وقلت النفخة الالهية المتعينة من النفس الرحماني ام الحقائق
والكلمة الالهية المحددة من الكلام المساوي ومحققا لعلم الاولى الحاصلة لسر الوجود او ما
هو البيان الغالب الممتاز هو به عن سائر الاشياء ام الغائضة بطريق النطق الظاهرة
مجموعة الانسان والتسفير الفصيح البيان المندرج في الهبوط الى الحضيض الرقوم والخطوط
ومن هنا تقطت لوصه الاختصاص الامانة بالانسان وهو متلى تلك الامانة الجامعة فالصدقة
والبذلة مطلقا ترد البدلا المذكور باداء اللغات المشروح وجهه بالسنة الشرائع الالهية الى اهلها
وهو مصدر ع الاول عرشانه وجل وتزيد لهم باعلم ان العرامتداد وهي من مبداء موهوم
الى منتهى كذلك وهو الزمان الموهوم المحدود بحدين موهومين والزيادة والنقصان فيه موهومان
انما الموجود من الحزاء الزمان الان الحالي صوفي ابن الوقت باي دين كنت فيه كالفشن بشرطين
وله مقياس فعلي الحق بتعيين ويحسن هو به وهو المسافة المنطبقة عليه ومعيار في عالم الغيب
والغرة وهي اللطائف الاخروية الرحمانية والحسنة بالحواس المناسبة لعالمها لحقت مطلق حكم الوهم
كالغرة وهو الامتداد المذكور ينتقل ذلك الحكم الى معيار كما في هذه الدنيا ينتقل الى المسافة فالصدقة
المحررة انها تزيد في العمر لمعيار المتصور فيه الزيادة والنقصان لانه العمر نفسه فلا معيار على الحقيقة
ليس فصل من اوفى جوامع الكلم وفصل الخطاب فليحل المنفوس المحطلة بلا ارتياب والاعتماد
عنده بلا محت قرر الوهم ومغرض الفناء وليس عند ربك صباح ومساء وما يبعد ان شاء الى مكيين
من الاوهام حيث لا تاثير للعلم والقدرة والارادة ثم تحليل الاتي الى العمر

الموت بيكاة المؤمن الموت خنيمة المؤمن يكره ابن ادم الموت والموت خير له من الفتنة
الدنيا سجن المؤمن فاذا فارق الدنيا فارق السجن السياحة الكافر هاذا اذ

ع ابو الدرداء رضي الله عنه ما طلعت شمس قط الا وبجنبتيها بفتح النون بضبط الجانب ملكان يقولان
اللهم عجل لمنفق خلفا وعجل لممسك تلفا يعني المنفق مستحق للخلف اعم من ان يكون انفاقه من
الواجبات او غيرها واما الممسك الممسك فانما يستحق بالتلف اذا كان ممسكا من الواجبات
الا ان يفرط كما تضمنه بكسير وانظر ان المراد به لعم ايضا ابن ملك مشارق شريف
قال عليه السلام الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف العقيد في كف الانسان قال عليه السلام
اتقوا النار ولو بشق تمر
الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الاعمار
البر وحسن الجوار عمارة الديار وزيادة الاعمار

قوله تعالى

واجل مسمى مبتدا وعنده خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصيصه بالصفة كقولك ولعبد مؤمن خير من زيد كذا صرح هذه
الآية يدل على حصول الاجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما فقال بعضهم الاجل الاول من وقت الولادة الى الموت والاجل الثاني
من وقت الموت الى البعث وهو البزخ وروى ذلك عن ابن عباس رضي قال كل واحد اجلان اجل من ابتداء الخلق الى الموت واجل من الموت
الى البعث فان كان برا تقيا وهو الرجحة زيد له من اجل البعث في اجل العمر وان كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر وزيد في اجل
البعث وعلى هذا يكون الاجل بمعنى جميع المدة وقيل الاجل الاول اجال الماضين من الخلق والثاني اجال الباقين منهم واجال من لم يات
بعد وقصر هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لما ما تواصارت اجالهم معلومة بخلاف اجال من بقي ومن لم يات بعد فان تلك الاجال لا يعلمها
الا الله تعالى فان من مضى منهم وقيل هما واحد يعني جعل لاعمارهم كم مدة تستهوي الينا قوله واجل مسمى عنده لا يعلمه غيره وقال مجاهد العلوم
ان لكل انسان اجلين احدهما الاجال الطبيعية والثاني الاجال الاختيارية اما الاجال الطبيعية فهو الذي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه
المختصة به ولم يعرض العوارض الخارجية والافات المهلكة لانتهت مدة بقائه الى ان يستحيل رطوبته وينطفي حرارة الغريزية بتين
واما الاجال الاختيارية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغير هامن الامور المتفصلة

قوله تعالى ثم قضى اجلا ... وسمى عنده ثم انتم تمترون

قال ابن زاده في سورة الانعام
ومعنى قوله مسمى عنده معلوم عنده ومذكور مسجل في اللوح
اي قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر منه يقال الحاكم قاض قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار
والاعلام قال الله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وقد يراد به اتمام الشيء فعلا كما في قولهم قضيهن سبع سموات وقد يطلق
القضاء وهي الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة باشياء
في اوقاتها والمراد بالقضاء في قولهم رد القضاء الا الدعاء ما يخاف العبد من نزول المكروه وبالرد تهويته اي تسهيل عليه بحيث
يحمل ما نزل عليه من المكروه طبعا ويصير رضا القضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلي
فيكون كلمة ثم فيه للترتيب في الذكر ورد ان القضاء بالمعنى المذكور ليس متاخرا عن الموت قوله اجل للموت اي اخر مدة الحيوة
واجل للقيمة اخر مدة الموت كان اجل النوم اخر مدة اعمال الحواس وتاثيرها فان الاجل في اللغة عبارة عن الوقت المضروب
انقضاء المدة واجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه

قوله تعالى ... ثم انتم تمترون

الحديث الرابع والعشرون المنفق حذر من قدر اخرجه ابو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه والبزار عن ابي هريرة والحاكم من حديث عائشة
قال قلت فما وجه ما ذكر في كتاب الكراهية من الفتاوى الظهيرية رجل كان في بيته فاخذته الزلزلة لا يكره له الفرار اذا لم يقصد بالفرار ان لا يقضي
الله عليه الموت قال ابن عم عن الحائط المائل قلت يظهر وجهه بالتامل قوله جواز عدم ظن قال ان لم يقصد من قضاء الله حيث قرن بين القضاء
وهو قوله عدم فراري ايضا من قضاء الله والظن الحسن من قال على وفق الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر الحذر لا ينفع من
القدر بل يدفع البشر الى المقدر من الخير واكثر وفي جامع الترمذي مرفوعا اذا قضى الله لعبد ان يموت بارض جعل له اليها حاجة
وفي محاضرات الامام الراغب قال ابو عبيدة لعمر رضي حين كره طواعين الشام ورجع الى المدينة انفر من قضاء الله قال نعم افر
من قضاء الله الى قدر الله فقال له انما تنفع الحذر من القدر لنا عافاك في شيء اراك الله كه لا يامر عما لا ينفع ولا ينهى عما لا يضر
وقد قال الله تعالى لا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقد قال خذوا حذركم الى هنا كلامه وفي قوله رضي افر من قضاء الله الى قدر الله
تنبيه على ان القدر سالم يكن قضاء فمن حق القدر ان يدفعه الله فاذا قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله وكان امر الله قضا مقضيا
فان قلت ليس في قوله تعالى لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل دلالة على ان الفرار لا ينفي شيئا قلت لا ان المعنى
والله اعلم لن ينفعكم الفرار في دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لا بد لكل شخص من حتف انفه او قتل في وقت لا كما نه
سبق به القدر لانه تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقدر فلا يكون له بد لما نه مقتضى ترتب الاسباب
والمسببات بحسب العادة الجارية على وفق الحكمة فلا دلالة على ان الفرار لا ينفي شيئا حتى يشكل هذا بامر المرى الوارد في الكتاب
على ان الفرار ينفع في الجملة اذ المعنى لا تنفعون الى تقدير الفرار الا متاعا قليلا او زمانا قليلا قال صاحب الكشاف وعن بعض
المروانية انه مر بحائط مائل فاسرع فقيل له هذه الاية فقال ذلك قليل فطب

من شرح حديث اما بعد الا ان كذا

من فوائد الفواضل المحقق والخير المدقق السيد الشريف طيب الله لطيفه اعلم ان مسئلة القدر في الافعال
الاختيارية للعباد من العوارض التي تحير فيها الاوهام واضطرب فيها اراء الانام فذهب جماعة الى ان الله سبحانه اوجد العباد
اقدرهم على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار فيها فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم ونحو ان الله تعالى
اراد منهم الايمان والطاعة وكره الكفر والمعصية وقالوا وعلى هذا يظهر امور الاول فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة
الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله سبحانه عن ايجاد القبائح التي هي انواع الكفر والمعاصي

وعن اراد تهاكلهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا اليه وهو اثبات الشركاء لله تعالى في الايجاد حقيقة والشركة في اي شيء من جعل الاصنام
مشفعا عندالله تعالى وايضا يلزمهم نقصان شنيع في السلطنة والملكوت وذهب طائفة الى ان المؤثر في الوجود الواحد المتعال
للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه تعالى بل بحسن صدور كلها عنه تعالى والاسباب التي ارتبط فيها وجود
الاشياء بحسب الظن ليست اسبابا حقيقة وما مدخل لها في وجودها بل الله تعالى يجري عادته بان توجد تلك الاسباب اولوم
توجد تلك المسببات عقيبها فكما عن الاسباب والمسببات صادرة عنه ابتداء وقالوا في ذلك فتطلع لقدرة الله تعالى
وتقدس على جواز انتفاء المسببات بالحاجة والتأثير الى ما مر آخرون الى ان الاشياء في يقوم الوجود متفاوتة
فبعض ما يقبل الوجود بعد وجود اخر كالعرض الذي لا يمكن ان يوجد الا بعد وجود الجوهر فقدرته في غاية الكمال في بعض
الوجود على الممكنات بحسب قابليتها المتفاوتة فبعضها صادر عنه وبعضها بسبب وكالاسباب لها مدخل في وجود البعض
لا النقصان في القدرة بل النقصان في القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج في القدرة مع ان السبب المتوسط صادر
عنه ايضا الى الله سبحانه وتعالى غير محتاج في ايجاد شيء من الاشياء الى ما ليس بصادر عنه وقالوا لا ريبة في وجود موجود
على الكل فيه داخل في حيز الامكان فلا يخرج ان الصدور الممكنات عنه على ابلغ النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملائكة واما
ان يكون الخير فيه غالبا على الشر فيكون الخير داخلا على قدرة الملة والشرور اللازمة للخيرات بالتبعية فمن عمه قبل
ان الله تعالى يريد الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها قياسا على لبس الصبيعة وكان سلامة موقوفة على
قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته ولكن بتبعية ارادة السلامة ولولاها لم يرد القطع اصلا فيقال هو يريد السلامة
ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة الى الفرق الدقيق وانت تعلم ان اسلم اعتقاد عن الافات واصحها عند
ذوي البصائر الثاقبة في حقائق المعارف ما ذكرناها ثانيا متوسطا بين الاولى والثالث خير الامور اوسطها

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تمم من كلام السيد الشريف قدس سره

اعلم ان للدعوات تأثيرا بليغا في صرف القضاء المعلق دون المبرم وقالت المعتزلة ليس في الدعا منفعة فكان
ما هو كائن وقد جف القلم وتر فعليهم بقول النبي عليه السلام لجئة احد موتاكم قالوا وما الهدية يا رسول الله نار
الدعاء والصدقة شرح امالي وللدعوات تأثير بليغ وقد ينقيه اصحاب فضلوك والمعنى ان للدعوات
المطيعين لله تعالى تأثيرا بليغا في صرف القضاء المعلق دون المبرم لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عم لا يرد القضاء
الا الدعاء واما اجابة دعوة الكافر فيها خلاف بين مشايخ الحنفية نقل عن الشافعية نفي الاجابة فيه هو المذكور عن
الجمهور على ما ذكر في شرح العقايد وكان مستندهم ما نقل البغوي في تفسير قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
واما المحققون فعلى ان هذا في العقبى واما في الدنيا فقد يقبل الله تعالى دعاء الكافرين لانه تعالى حين قال ابليس رب انظرني
الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم فاجاب دعائه في الجملة وقوله عليه السلام اتقوا دعوة المظلوم
ولو كان كافرا فانه ليس دونها حجاب شرح امالي لعلي اقطاع

روي ان رجلا قال لابن عمر رضي الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون
كان ذلك فعل الله تعالى فلم يجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم فذكان في علم الله تعالى ان لا يفعلون ذلك فلم يحكم عليهم بما
على افعالهم يعني ان علم الله تعالى واخباره وارادته بوجود شيء وعدمه لا يوجب وجوده والعدم بحيث يسلب به قدرة الفاعل
عنه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع للارادة لان الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم
هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختيار او تركه باختيار ففعل او تركه باختيار اصل وجميع ذلك تابع له والتابع
لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى الجبر والاحاديث يقع التابع على حسب وقوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيه
نجاة عن شكوك في بحث القضاء والقدر فان ضبط الحرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من
القضاء والقدر بحكم الله الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء
والقدر تابعان للمعلوم شيخ زاده رحمه الله

مسئلة

ما رواه صاحب الزخيرة عن ابي حنيفة رحمه الله ان الرضاء بالكفر كفر من غير تفصيل معناه ان 268
الرضاء بالكفر من حيث انه رضاء بالكفر كفر واما قول موسى عليه السلام لقوم فرعون ليضلوا عن سبيلك
وقول ربنا اطمس الى قوله فلا يؤمنوا فليس برضاء بكفر الغير بل هو اظهار سخطه عليهم كما تقول لعن الله ابليس
واخزى الله الكافرين لعلمك انه لا يكون غير ذلك يعني لما لم ينفعهم عرض الايات والمواعظ والتحذير
بالعذاب بل ازدادوا الكفر والغي علم بالتجربة او الوحي انهم يموتون على الكفر والايمان منهم مستحيل
سخطه عليهم واظهر كراهته لحالهم فاظهار سخطه عليهم ودعاؤه عليهم باعلام منه بما يقول الاب
المشفق لولده الشاطر المجرئ لقومه بالفسق اذا لم يبق له حيلة الى قبول نصحه ما على ضرر
هو احق بذلك اي جزاء الفسق ولم يرض بما كان عليه بل اظهر سخطه وحرم من
اصلاحه فعلى هذا المنافات بين قول موسى عليه والرواية المذكورة هذا هو المفهوم
من الكشاف غفر له

هذه رسالة تبيان الاحاديث الموضوعة للامام الصفاني صاحب المشارق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام الاكملان الاتمان على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين
قال صدر الائمام والحبر الهمام العالم الفاضل الكامل ابو الفضائل الحسن بن محمد الصغاني
الملتجئ الى حرم الله تعالى ادخله الله تعالى الجنانه وخصه بمزيد لطفه ورضوانه وفضله و
احسانه اما بعد فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده
من النار وقال صلى الله عليه وسلم لا اراكم تكذبون علي كما كذب على غيري وفي بعض طرق الحديث يكذب
علي وقال صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين
وقد كثرت في زماننا الاحاديث الموضوعة ويرويها القصاص على رؤس المنابر و
المجالس ويذكرها الفقراء والفقهاء في الخوانق والمدارس وتداولت على المحافل وكثرت
في القبائل لقلة معرفة الناس بعلم السنن واغرامهم عن السنن ولم يبق من علماء الحديث
الا القوم بلداء عجفى كان لم يكن بين الجنون الى المصفاء انيس ولم يستم عبكة سامر كيف لا
والنبي عليه السلام يقول الا اني زمان الاول اربعون شرمنه حتى تريكم قال بعض السلف ما من يوم
الا ويموت فيه سنة ويحيى فيه وتل فيه بدعة وهذه احاديث وضعت على رسول الله عليه السلام
واقتوبت عليه واوردها كثير ممن ينسب الى الحديث في مصنفاتهم ولم ينبهوا عليها
فرواها الخلف عن السلف وبه وقع الدين في التلف فحة ينقلهم والتمادي على قولهم
فضلوا واضلوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض انتزاعا ينتزعه العلم ج
من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا
فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا فمنها الحديث الطويل الذي يروى عن ابي
امامة عن ابي بن كعب الذي وفي كنز التفاسير في فضائل القرآن سورة سورة الى
ان عامة المفسرين صدروا تفسير كل سورة بما يخصها منه والوصايا المنسوبة
الى ابي الحسن امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه باسرها التي في اوائلها يا علي
الفاظ ثلث علامات والفاظ ثلث علامات وفي آخرها الذي عن الجامعة في اوقات
مخصوصة واماكن مخصوصة موضوعة كلها وضعها جماد بن عمرو النصيبي وعند امة

الحديث

الحديث متروك كذاب والاحاديث القدسية المنسوبة الى النبي عليه السلام يا محمد يا احمد
ما رغبت الدنيا واهلها والكلمات المنسوبة الى النبي عليه السلام بالفارسية مثل شكم درد و
العنب دود وكونه زرد والاحاديث التي تروى في التمر بالعقيق ما ينبت منها شيء و
الجزر المنسوبة لابي وجانة الانصاري واسمه سماك بن خرشة موضوع ومسند انس
ابن مالك الذي يروى عن جعفر بن هارون الواسطي عن سفيان عن انس والاحاديث
الاربع موضوعة كلها والاحاديث خراش واحاديث تسطوا الروم والاحاديث بسر والحاديث
نفيع وبنجيب عن انس ونسخة ابراهيم بن هدبة القيسي كلها موضوع والاحاديث زيد
بن المهندي موضوع وما يحكى عنه بعض الجهال من انه اجتمع بالنبي عليه السلام وسمع من النبي
عليه السلام ودعا له النبي عليه السلام بقوله عمرك الله تعالى ليس له اصل عند ائمة الحديث وعلماء
السنة وكلها موضوعة ولم يعتن من الصحابة ممن لقي النبي عليه السلام اكثر من خمسة وسبعين
سنة وهو ابو الطفيل فبكوا عليه وقالوا هذا آخر من لقي الرسول واجتمع بالرسول فهذا هو
الصحيح تصديقا لقوله عليه السلام حين صلى العشاء الاخيرة في آخر عمره ليلة فقال الاصحابه
ارايتم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقى ممن على وجه الارض احد من المؤمنين وما
ينطقه الهوى ان هو الا وحي يوحى واحاديث رزين المهندي المنقول عنه من جنس الاحاديث
التي تنسب الى الحكيم الترمذي بزعمهم انه سمعه من ابن العباس الخضر عليه السلام وكل هذا ليس
لها اصل يعتمد والقاعدة ان يعتقد بل ينقلها الفقراني رواياهم ويسكتون الرواية من
رواياهم ودين الاسلام اشرف من ان يأخذ من كل جاهل عامي ويثبت كل يقول كل غافل غبي
لقوله عليه السلام زرعي ما تركتم وان تركتكم على البيضاء النقية ليلها كنهارها ان تمسكتم
بها ان تضلوا بعدي كتاب الله تعالى وعترتي واتباع اصحابي وسنتي وقد نظم بعض ائمة الحديث
سماء الكذابين الوضاعين على الرسول في هذين البيتين ببيت احاديث نسطو
وبسر نفيع وبعكاشح والقيسي ثم خراش ونسخة وبنار واخبار شرة ابي هندية
القيس شبه فراش وقد قصد واجمع الموضوعات جماعة من العلماء المعتبرين كابن حبان
والحاكم ابي عبد الله النيسابوري وابو الفرج ابن الجوزي وغيرهم رحمهم والاحاديث المنبئ

الى محمد بن سرور البلخي كلها موضوعة والحاديث شهر بن حوشب كذلك والله اعلم
ومن الاحاديث الموضوعة قولهم اول ما خلق العقل وقال اقبل فاقبل الحديث بطوله وقولهم
من عرف نفسه فقد عرف ربه وقولهم الملك والدين توامان وقولهم ولدت في زمان
ملك عادل وقولهم الايمان عريان ولباسه التقوى وزينة الحياء وثمرته العلم وقولهم
الولد سر ابيه وقولهم المسيح محروم وقولهم عجلوا بالصلوة قبل الفوت وعجلوا
بالتوبة قبل الموت وقولهم حب الدنيا راس كل خطيئة وقولهم الدنيا جيفة وطالبها
كلاب وقولهم الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها وقولهم الحياء يمنع الرزق وقولهم
العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان وقولهم الناس كلهم موتى الا العالمون كلهم
هلكى الا العاملون والعاملون كلهم غرقى الا المخلصون على خطر عظيم ومنهم من يقول
كل موتى وهذا الحديث مفترى وملحون والصواب في الاعراب الا العاملين وللعاملين
والمخلصين والله اعلم ومنها قولهم من تكلم بكلام الدنيا في المساجد احبط الله عملهم اربعين سنة ومنها الاحاديث الموضوعة في فضل سائر المساجد والقناديل
والحصر لم يثبت منها شيء بل كانت الصحابة يتكلمون ويبيعون ويشترون في
بعض المساجد وينامون ايضا لكن الاب التام والحشمة والاحترام
وكذا المقابر وخلف الجنائز ومنها قولهم من كتب بقلم معقود وعنشط عنشط مكسور
فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر ومنها قولهم لا هم الا هم الدين والا وجع العين والضرس
ومنها قولهم عليكم بحسن الخط فانه من مفاتيح الرزق ومنها قولهم شرار امتي غرابهم
ومنها قولهم من صلى على مرقم لم يبق ذنوبه ذرة ومنها قولهم سلموا على اليهود و
النصارى ولا تسلموا على يهود امتي قالوا يا رسول الله من يهود امتك قال تارك الصلوة
ومنها قولهم من صلى صلوة الصبح في الجماعة فكانما فتح ادم بخمسين حجة ومن صلى صلوة
الظهر في الجماعة فكانما فتح مع نوح اربعين حجة او ثلاثين حجة الخ ومنها قولهم من ترك
صلوة الصبح يرى منه القران اه ومنها قولهم لا صلوة لجوار المسجد الا في المسجد
ومنها قولهم من مات بين الحرمين بعث امنا يوم القيمة ومن مات في طريق مكة حاجا

لم يحاسبه الله ولم يحاسبه ومنها قولهم من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني ومنها
قولهم من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني ومن توضأ ولم يصل فقد جفاني ومن صلى ولم
يدعني فقد جفاني ومن دعاني ولم يجبه فقد جفيته ولست برب جاف ومنها قولهم من
شم الورد الاحمر ولم يصل علي فقد جفاني وقولهم الورد الاحمر من عرق النبي عليه السلام
وقولهم في القيمة انا اكرم على الله من يتركني في التراب لغير عام ومنها قولهم من قاد اعمى
اربعين خطوة غفر الله له ما تقدم من ذنبه ومنها قولهم من عير لخاه بذنب لم يمت
حتى يعمله ومنها قولهم لان يؤدب الرجل ولده خير له من ان يتصدق بصاع ومنها
قولهم عمر سراج اهل الجنة وابو حنيفة سراج امتي ومنها قولهم الدنيا سجن المؤمن
وجنة الكافر ومنها قولهم خلقهم من سبع ورزقهم من سبع فاعبدوه على سبع
ومنها قولهم من شغل مشغولا بالله حبط عمله ومنها قولهم الموت كفارة لكل مسلم
ومنها قولهم النظر الى الخضرة يزيد في البصر والنظر في المراة الحسناء يزيد في البصر
ومنها قولهم من عزى مصابا فله مثل اجره ومنها قولهم التقوا اليهود واليهود ولو سبعين
بطنا ومنها قولهم عليكم بالبرادي فان هن مباركات الارحام ومنها قولهم ان في الهند
اوراقا مثل اذان الجمل فكلوا منها فان فيها منفعة ومنها قولهم قلب المؤمن عرش الله
ومنها قولهم الجمعة حج المساكين وكذا بيت المقدس ومنها قولهم صوموا تصحوا ومنها
قولهم اعزوا النساء من الحجاب ومنها قولهم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى
وخادم الفقراء يحشر مع الانبياء ومنها قولهم عليكم بدين العجائز ومنها قولهم الفقر فخري
ومنها قولهم لولاك لولاك لما خلقت الافلاك ومنها قولهم اتقوا فراسة المؤمن فانه
ينظر بنور الله ومنها قولهم شرف المؤمن قيامه بالليل وعزه استغناؤه عن الناس
ومنها قولهم الفقر سواد الوجه في الدارين ومنها قولهم حب الوطن من الايمان ومنها
قولهم حب الرئاسة من الايمان ومنها قولهم الحياء يمنع الرزق ومنها قولهم قلوب الشعراء
خزائن الله ومنها قولهم خير خلكم خل خمركم ومنها الاحاديث يرددون في اكل السطلة
والحشيش لم يثبت منها شيء ومنها قولهم ان السواك يكذبون ما قد سن من درهم

ومنها لو صدق السائل ما افلح من ذرع ومنها قولهم من كثر صلوته بالليل حسن وجهه
بالنهار ومنها قولهم الصبحة يمنع الرزق ومنها قولهم لطبوا الطبز عند حسان الوجوه
ومنها قولهم موت البنات من المكرمات ومنها قولهم القاص ينظر المقت والحنكن ينتظر
اللعنة ومنها قولهم صاحب الدور ملعون وتارك الور ملعون ومنها قولهم الغيبة تمنع
من الزناء ومنها قولهم صاحبا لقميصين لا يجد حلاوة الطاعة او حلاوة الايمان
ومنها قولهم تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز له العرش الحزن ومنها قولهم خير
الناس بعد المائتين الخفيف الحاذي الذي لا اهل له ولا ولد له ومنها قولهم لا تنسافروا
والقمر في السقوب ومنها قولهم من بشر في بخروج صفر بشر بدخول ومنها قولهم البلاء
موكل بالمنطق او بالقول ومنها قولهم المؤمن طوبى يحب الحلو ومنها قولهم اذا اتاكم كريم
قوم فاكرموا ومنها قولهم الدنيا ساعة وجعلها طاعة الدنيا مزرعة الاخرة ومنها
قولهم عش ما شئت فانك ميت واحبب من احببت فانك مفارقه واعمل ما شئت
فانك ما تجزى به ومنها قولهم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومنها قولهم المتفقه في
الروم والبركة في الشام ومنها قولهم تجافوا عن ذنب السخي فان الله اخذ بيده كلما عثر
اقامه بعده ومنها قولهم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ويصح
البصر ومنها قولهم لو كان الارز حيوانا لكان اديما ولو كان اديما لكان رجلا
صالحا ولو كان رجلا صالحا لكان نبيا ولو كان نبيا لكان مرسلا ولو كان مرسلا
لكان اقا ومنها قولهم من اكل الارز اربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه
على لسانه ومنها قولهم عليكم بالقدس فانه مبارك مقدس وقد بارك فيه سبعون
نبيا آخرهم عيسى ابن مريم ومنها قولهم من اخلص لله اربعين صباحا نور الله قلبه واجرى
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ومنها قولهم لا تجعلوني كقدح الراكب والاحاديث
التي تروى في تسمية محمد واحمد لا ينبت بينهما شيء ومنها قولهم لا تقطعوا الخبز
واللحم بالسكين كما تقطع الاعاجم ولكن انهشوه نهشا ومنها الاحاديث الموضوعة
في فضيلة البطيخ والباذنجان والكراث والثوم والبصل وقولهم الباذنجان لما اكل له

ومنها

ومنها الحديث المنقولة في بعض التفاسير ان ستة عشر حيوانا مسخوا كالقردة والدب
والضبع والضب والسلحفاة والخنزير وغير ذلك لم يثبت منها شيء غير ما ذكر
الله تعالى في كتابه العزيز القردة والخنازير واهلاكهم الله بعد ثلثة ايام ولم يبق لهم نسل
ومنها الاحاديث الموضوعة في فضيلة رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر امتي
وفضيلة كل شهر وليلة ويوم كما ذكر صاحب التواقيت والمواقيت والصحيح ما جاء
في الكتب العشرة كالصحيحين وسنن ابي داود والترمذي والنسائي وابن
ماجه والدار القطني وسائر ائمة الحديث ممن يعتبر قولهم في هذا الباب ويكون حجة
عند اولوا الباب وكل عاقل واريب وفطن ولبيب يعرف من هركاكة تلك الالفاظ
ما هي كلام المؤيد بالفيض الالهي والكنف القدسي بقوله انا افصح العرب والعجم
وهذا من جنس ما تبنا بعض الانبياء الجهال والعوام الضلال ودعوتهم بدعا تخيينا
وتمينا وشمخينا ودعوتهم في التشدد باسماء اصحاب الكهف ودعاء يشبح
وغيرهم من الدعوات المجهولات بزعمهم ان هذا من الاسماء العظام والادعية
المستجابة بليلة الرغائب لم يثبت في السنة ولا عند ائمة الحديث وان كان ذكر صاحب
الاحياء وصاحب قوت القلوب لكن السنة لا تثبت الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم
وفعل النبي عليه السلام او تقرير النبي عليه السلام فافهم تر شد ومنها
ومنها القرآن كلام الله منزل غير مخلوق فمن قال مخلوق فهو كافر بالله سبحانه
ومنها قولهم اذا روينم ويروى اذا حدثتم حديثا فاعرضوا على كتاب الله فان
وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه ومنها قولهم من استشفى بغير القرآن فلا
شفاه سبحانه ونعم ومنها قولهم العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة يحشرون
مع السلاطين ومنها قولهم من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم ترمد عيناه ابدا و
منها قولهم تقشعوا بكف حشف فان ترك العشاء مهرمة ومنها الحديث الطويل
الذي تروى في كسوف القمر في كل شهر وحديث خراب البلدان كل سنة بآفة
كالغرق والزلزلة والقحط والموت وغير ذلك فافهم تر شد وحديث رواه

ابو عفان عن انس الطوال بالمطر لا اصل له ومنها قولهم الحق بعدك يا عمر
حيث كان قولهم لو لم ابعث لبعثت يا عمر ومنها قولهم من تكلم عند الاذان خيف
زوال الايمان اسامي الضعفا والمتروكين عند ائمة الحديث شهر بن حوشب
وحماد بن عمرو النصيبي وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم وايوب بن عتبة ومحمد
سوور البلخي وشمعان المهدي وجعفر بن هارون الوسطي وعبد بن
سوور المدائني وابو عاتكة طريف بن سليمان وابو عقال هلال بن
زيد وابو سعيد عبد الحميد بن الحبيب بن ابو العشرين
وابو زيد بن عبد الرحمن بن زيد الجوادي العمي البصري
وابو سعيد عبد الله بن قيس الرقاش وابو
سعيد عبد الله النعيم بن نعيم
والله اعلم بالصواب

تمت الرسالة
بحمد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف يحمد المقدس عن جميع الآفات والنقصان ونحن منغمسون في الشهوات والعصيان
وكيف يتخلى ونحن مصلينا في كل يوم وآن وامرنا بالاكل والشرب في الملوان وعلق ازدياد
النعم على الشكر للجنان وخص الموحدين بانواع النعم في الجنان واكرمنا بالحناء والمخ
العظام وفضلنا بالعلم والعمل على سائر الجسام وفرض علينا الاكل من الحلال على الدوام
ونهانا عن المنهيات والشبهات والحرام ونصلي على نبيه الخصوص صلى على محمد عليه الصلوة و
السلام المذكور في الرسل بعد على كافة الانام وعلى آله واصحابه الذين فازوا باتباع سيد الانام
اما بعد فيقول العبد المذنب الفقير المحتاج الى رحمة ربه القدير عبد الرزاق بن مصطفى
الانطاكي لما رأيت علم الاكل من اجل العلوم قدرا واشرفها نفعا واشملها حتما فلم ير
احد حقه الاخواص الانام وكان كالشريعة المنسوخة بما بين الانام انتجبت
فوائد بعون الله الملك العلام وان كنت من غبار اقدام العلماء الاعلام حتى يكون لي زهرة
الى شفاعة سيد الانام راجيا الى دخول تحت قوله عليه الصلوة والسلام من سن في امتي سنة
فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيء وخائفا عن الوعيد
على العلماء بالكتمان وسميتها بذريعة الطعام ورتبتها على مقدمة وسبعة فصول وخاتمة

مقدمة اعلم ان ما يترتب على المكلف وقت الشروع على الاكل اما فرض واما سنة واما مستحب
واما اداب واما مباح واما حرام واما مكروه فهذه ستة اقسام ثم لكل منها طرفان الفعل
وطرفا الترك فصارت اربعة عشر ففعل الاربعة الاول مما يثاب عليه وفعل الحرام والمكروه
تحريما وترك الفرض مما يعاقب عليه والباقي مما لا يثاب ولا يعاقب كذا في التوضيح وذهب بعض
المحققين الى ان ترك اللخيرين مما يثاب عليه عكس التوفيق بينهما بان مراد صاحب التوضيح
من الترك عدم المباشرة وهذا مما لا يثاب عليه والا لكان كل واحد في كل لحظة منه ثوابات
كثيرة بخلاف كل حرام لا يصدر عنه ومرادا البعض منه كف النفس عنه عند تهيأ الاسباب
وميلان النفس اليه وهذا مما يثاب عليه كذا فهم من التلويح الفرض ما ثبت لزومه
بدليل قطعي لا شبهة فيه من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع كالاكل مقدار قوته وكاصل

طرف

الفعل قوله وما ثبت لزومه بالدليل الظني كالحسن والمحتمل يفوت الجواز بفوته أو بفوت الكمال
النفل أو هو في السنة والنفل بفوت الجواز بفوته أو بفوت الكمال المتواترة
فقطعي من الواجب

قوله وصح بفتح بان ترك الصلوة شاذا عمدا مع اعتقاد فرضيتها ولم يكن كافرا لانه ترك ما هو من شعائر الفريضة دون الاصول
لبقاء الاعتقاد على حاله كذا افاده شارح المنية

وكاصل الغسل والمسح في اعضاء الوضوء وهو الفرض علما وعملا ويسمى فرضا اعتقاديا
وفرضا قطعيا وحكمه ان يثاب الثواب بفضل الله تعالى بالفعل والعقاب بالترك بلا عذر
ولزوم العمل بالجوارح حتى يفسق تاركه سواء كان مواظبا او لا ان كان بلا عذر والكفر بالجحود
وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته والا يجبر بجابر كغسل مقدار معلوم ومسح مقدار
معلوم فيها وهو الفرض علما لا عملا ويسمى فرضا عمليا وفرضا ظنيا وفرضا اجتهاديا
وحكمه ان يثاب الثواب بفضل الله تعالى بالفعل ولا يكفر جاحده كما لا يكفر منكر الواجب و
والضابط ان ما ثبت لزومه اما بدليل قطعي لا شبهة فيه او لا الاول الفرض علما وعملا
والثاني اما ان يفوت الجواز بفوته بان يكون في فوق الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة رح حتى يسع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وتعديل الاركان عند ابي يوسف
والشافعي رحمهما الله او لا يفوت بان يكون دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين
الفاتحة حتى لا تفسد الصلوة بتركها وتعديل الاركان عند ابي حنيفة رح ومحمد رح
والاول يسمى فرضا عمليا والثاني واجبا ومنكر الاول قولا واعتقادا يكفر لتبدل
اعتقاده بما يلزم المكلف اعتقاده على ما لك كما في شرح المنار والانكار القطعي
وفيه نسبة الكذب الى الشارع كما في شرح المغني ومنكر الثاني لا يكفر لشبوته بالاجتهاد
المجتهد وكذا منكر الثالث لانه لا يلزم اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل ظني ومبنى
الاعتقاد على اليقين لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع
الظن في احدهما لا يكفر وتارك العمل به ان كان سهوا لا يفسق ولا يضلل لان التأويل
في مكان من سيرة السلف والا فان كان مستخفا يضلل لان رد خبر الواحد و
القياس بدعة وان لم يكن سهوا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة
بتركه ما وجب عليه كذا في التلويح وقيل لا يفسق الا المستخف والمراد به ههنا
الذي لا يرى العمل به واجبا والسنة تختلف العبارة في تفسيرها فسرا الاصوليين
بانها ما عبان عن الطريقة المرضية المسلوكة في الدين من غير الزام على سبيل المواظبة
مع الترك احيانا وفسر بعض المحققين بانها ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم

قوله والمراد به ههنا الخ المراد بالمستخف في مقام ترك العمل الواجب الذي لا يراه واجبا فاما في ترك العمل الواجب الذي يراه واجبا فهو فاسق كما سيأتي في المتن ويأتي ما فيه

قوله سنة الهدى المراد بالهدى الدين واضافة السنة اليها باعتبار انها مكملة منه قال بعض شارح الكبداني السنة الطريقة لغة وتولوعلى مرضية وعرفا بلا خلاف بين العلماء ما واظب عليه مقتدى نبينا كان او وليا كما اشار اليه صاحب التحقيق

مع الترك احيانا وهي على نوعين سنة الهدى وهي ما كانت للمواظبة على سبيل العبادة كسنن الوضوء والصلوة وسنة الزوائد وهي ما كانت للمواظبة على سبيل العادة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في اكله وشربه ونومه ولبسه ومشيه وقعوده وكتكرار الكلام ثلث مرات وتقديم رجله اليمنى في الدخول في المسجد والبيت وتقديم رجله اليسرى في الخروج من المسجد فقط واما الخروج من البيت فكالدخول باليمنى وغيرها وقال بعضهم الخروج من البيت كالخروج من المسجد فظهر من هذا ضعف ما قال بعض شارحي الكبداني نقلا عن محقق الحسام من ان تطويل القراءة في الصلوة وتطويل الركوع والسجود يعني بعد تمام السنة من القراءة والتسبيحات هكذا فسر البعض من سنة الزوائد و بعض المحققين نقلا عن الفقيه ابي الليث رح من ان صوم التطوع وصلوة النفل التطوع منها لانعدام المواظبة في هذه الصور المأخوذة في تعريف السنة المتقسمة اليها والمواظبة معتبرة بلا خلاف بين العلماء وليت شعري كيف غفل عن لفظ التطوع في قوله صوم التطوع وصلوة التطوع مع ان المستحب والمندوب والنفل والتطوع متحدة بالذات ومختلفة بالاعتبار فاختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات كما بين في محله والحاصل ان من جعل الزيادة في القرآن في الصلوة وتطويل الركوع والسجود وصوم التطوع وصدقة التطوع وغيرها من سنة الزوائد يحتاج الى اثبات المواظبة فيها وعدم العتاب والكراهة والاساءة لتاركها فان تم تم والا فلا ثم اعلم ان ما قاله شارح الكبداني من ان ما في شرح الوقاية من ان سنة الهدى كان على سبيل العبادة وسنة الزوائد ما كان على طريق العادة فمردود بان الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع افعاله واقواله عليه السلام عبادة مشتملة عليها كما بين في محله فممنوع بجواز ان المراد بالعادة ما لا يكون تكميلا للدين او لم يشرع تكميلا للاحكام الواجبة كما هو شان سنة الهدى ولو سلم

275

ولو سلم ان المراد منها ما نقل فقوله وجميع افعاله واقواله عليه السلام عبادة مشتملة عليها ممنوع كيف وقد قال المحقق شارح المغني في اصول الفقه ان سنة الزوائد لا تتعلق باتركها كراهة ولا اساءة كسير النبي عليه السلام في نومه واكله ولبسه ومشيه وافعاله الجبلية خارج الصلوة فان المكلف لا يطالب ولا يأثم بتركها لانه عليه السلام فعلها على مقتضى الجبلية البشرية بطريق الاتفاق لا بطريق قصد العبادة ولكن الاولى الاتباع وصاحب المنار ان افعال النبي عليه السلام سوى الزلة اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض وحكم السنة الاتباع قال شارح المغني قال ائمتنا وحكم السنة الاتباع لانه عليه السلام متبع فيما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع خال عن صفة الفريضة والوجوب الا ان تكون من اعلام الدين وشعائره كصلوة العيد والجماعات فان ذلك يقرب من الواجب في العمل وانها طريقة امرنا باحيائها بالقول فمع الفعل كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وما اتاكم الرسول فخذوه فحكم السنة الهدى ان ينال الثواب بالفعل بفضل الله تعالى والعتاب والاساءة بالترك بعذر من غير استخفاف وتهاون فانه كفر كما في كشف المنار والمطالبة في الدنيا كالواجب الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب كما في الفرهستاني قال محمد رح انه يضر مسيئا بتركها وانا اصر اهل المصر على تركها امروا بها فان ابوا قوتلوا على ذلك يا سلاح كما يقاتلون بالاصرار على ترك الفرائض والواجبات لان ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين فيحاربون عليه وقال ابو يوسف رح المقاتلة بالسلاح عند ترك الواجبات وقال السنن كما بين في اصول الفقه وقيل يأثم بالترك وحكم سنة الزوائد ان يناله الثواب بالفعل من حيث الاتباع بفضل الله تعالى وعدم الاثم والاساءة بالترك وفي المنية من ترك سنة من السنن الزوائد لا يأثم لانه لا يمكن احصاؤها وضبطها لكثرتها في الاشتغال وعدم المطالبة لكن الاولى الاتباع عن جابر رضي الله عنه قال كنا مع ابي عن رضيه في سفر فمر بمكان فحاد فسلم فعلت ذلك قال رأيت رسول الله عليه السلام فعل ذلك ففعلت وعن ابن عمر رضي الله عنهما كان يأتي شجرة بين مكة والمدينة

فيقبل نحتها ويخير انه عليه السلام يفعل ذلك والمستحب ما فعله النبي عليه السلام مرة
وتركه اخرى وما احبه السلف والخلف ويتميز ايضا سنة وبا وتفلا وتطوعا وحكمه
ان ينال الثواب بالفعل بفضل الله تعالى وعدم العقاب واللوم بالترك كما في حكم
سنة الزوائد فلم يفرق بينهما من جهة الحكم وانما الفرق من جهة المفهوم اعلم ان
التقسم للسنة من جهة العبادة والعادة والتتميم الى الاولى وسنة الهدى والى الثانى
سنة الزوائد الذى يجرى في المستحب ولعلهم لم يعتبروا لعدم الفرق بين المستحبين
في الحكم بخلاف السنتين فان الفرق بينهما في الماهية والحكم الادب هو ما
فعله النبي عليه السلام مرة وترك مرتين كما في شرح الكبدانى نقلا عن الخلاصة
وغيرها وفي شرح المقدمة للفقيه ابى الليث عن النهاية الادب في الشرع هو كل
ما فعله رسول الله عليه السلام مرة او مرتين ولم يواظب عليه وبعضهم لم يفرق بين
المستحب والادب حيث قالوا الفرق بينهما عسير في الاصطلاحى بل الافرق بينهما وبه
صرح الشيخ علاء الدين في كشفه انتهى ولذا قال صاحب البزازية الادب ما فعله
النبي عليه السلام مرة وترك اخرى والسنة ما واظب عليه السلام ولم يترك الا مرة او مرتين
وحكمه ان ينال الادنى ثواب بالفعل بفضل الله تعالى وعدم العقاب واللوم بالترك
كما في حكم المستحب المباح هو ما يتخير العبد فيه بين الاتيان والترك وحكمه عدم
الثواب وعدم العقاب فعلا وتركا وتتميما حلالا وجائزا كذا افاده البعض الحرام
هو الملزم تركه بدليل قطعي كما ان الفرض ثابت لزومه قطعي وحكمه ان ينال الثواب
بالترك لله عز وجل بفضله والعقاب بالفعل بعدله ويكفر مستحلا ان كان حرمته
لعينه كنكاح المحارم والزنا وشرب الخمر واكل الميتة والدم ولحم الخنزير من غير ضرورة
واليه ذهب بعضهم او كان الحرام منه ومن غيره كالمغصوب والمسروق واليه ذهب البعض
لما فيه التكذيب المنافي للتصديق يرد الاشكال على الجمهور بان استحلال ما ثبت حرمته
بدليل قطعي تكذيب للشرع وهو كفر وفاقا اللهم الا ان يقال بان ذاته حلال وانما لزمت
الحرمة من صفته كالغصب والسرقة وبالتمني لما ثبت حرمته في جميع الاديان كتمني

عدم

عدم حرمة الزنا وقتل النفس بغير حق فانه كفر لان حرمتها ثابتة في جميع الاديان
موافق للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل
مذهبه بخلاف تمنى عدم حرمة الخمر وعدم فرضية رمضان مما يشق عليه وبالجملة
الضابط ان الحرام اما ان يحل في زمان ما وشريعة ما او فتمنى الاول ليس بكفر
وتمنى الثاني كفر هذا ويفرق بفعله بدون الاستحلال عندنا خلافا للاهل الاعتزال
فان عندهم يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر والخوارج فان عندهم كما يخرج منه يدخل
فيه وهذا مبني على الاصل المختلف فيه اهو ان العمل ليس بجزء من حقيقة الايمان والى
جزئيته منها ذهب المعتزلة والخوارج والى عدم الجزئية منها ذهب اهل السنة والجماعة
سواء كان المتجزئ من الايمان الكامل واليه ذهب الشافعي والمالك والاوزاعي عليهم رحمة
الهادي الباري اولم يكن جزءا اصلا واليه ذهب الشافعي والاعظم عليه رحمة الكريم وبهذا اندفع
ما اورده اكمل الدين في بعض تصانيفه على الشافعي من انه يلزم من مذهبه ان من ترك
الصلوة والصوم والحج وامنع الزكوة لا يكون مؤمنا لان الكل ينتفي بانتفاء جزئه بالاتفاق
فيكون خالدا مخلدا في النار ولا يخفى ضرورة بطلانه بالاحاديث الدالة على ان من قال
لا اله الا الله دخل الجنة فقها مذهب ابي حنيفة كان كل من ترك فعلا من الافعال المذكورة
انفاقا كافرا بانطلاق امرأته وبوطئها زانيا ويبطل حجه وجهاده وصلوته انتهى كلامه
المبني على عدم معرفة الفرق بين مذهب الشافعي ومذهب المعتزلة مع ان الفرق
واضح فنعم يلزم على مذهبه ان لا يكون تارك هذه الافعال مؤمنا كما دل الدليل المذكور
وبه قال الاعظم وغايته ما في الباب ان الفرق بين مذهبيهما عند التحقيق وانما الفرق
بالجزئية كالورق الشجر وسمن الغنم وبانعدامها لا ينعدم الايمان ويتبين للعاقل اذا
يتأمل في امثال هذه المباحث والاينبغي للراسخين من علماء الاصول ما يكون كالخبة
بديهة ظاهرة على من له ادنى غيرة بل يطلب لكل منهم محمل صحيح والحمد لله ملهم الصواب
واليه المرجع والمآب والمكروه تحريما هو ما لزم تركه بدليل ظني كما ان الواجب

وجه التأمل انه هذا لا ينطبق على قول محمد وعلى قول الامامين من ان المكروه محرم اشتهر بها وعلى هذا الاولى ان يؤخر المنقول من بيان قول الامامين بان الحرمة لكنه تقدمه لنكتة يعرفها الناظر

ما ثبت لزومه بدليل ظني والمكروه تنزيها هو ما كان تركه اولى مع عدم المنع عن الفعل ويقابله المندوب اي ما كان فعله اولى مع عدم المنع عن الترك هذا عند محمد رح والمراد بما نص من محمد من ان كل مكروه حرام هو مكروه تحريما كحرام لان المكروه ليس بحرام عنده انما عندهما المكروه تحريما فهو ما كان الى الحرام اقرب ومعنى القرب اليه ان يتعلق به حد ورد دون الحقاق المعقوبة في النار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق صاحبها الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي والمكروه تنزيها ما كان الى الحل اقرب ومعنى القرب اليه ان لا عقاب فلعله لكن لا ثواب تاركه ادنى ثواب كما في التلويح واما قال بعضهم من ان ترك الواجب كراهة تحريمية وترك السنة تنزيهية فالظاهر انه مبني على قول محمد رح وحكم الاول ان ينال الثواب بالترك لله تعالى بفضله والعقاب بالفعل بعدله ويفسق به والا يكفر بالجحود لان منكر الواجب لا يكفر لان دليلها ظني ان هذا عند محمد رح وفي الكيداني وحكم المكروه الثواب بالترك لله تعالى وخوف العقاب بالفعل وعدم الكفر بالاستحلال فيه تفصيل فاعرفه واما عندهما فكما عند محمد في الجميع الا في استحقاق العقاب فانه عنده لا يستحق بل يستحق حرمان الشفاعة وحكم الثاني ان ينال الثواب بفضل الله تعالى بالكف وعدم العقاب بالفعل ولا فرق بين الائمة الثلثة في هذا الحكم واما الفرق في المفروض

الفصل الاول

في فرائض الاكل اعلم ان فرائض الاكل سبعة الاول ان يأكل مقدار ما يدفع به الهلاك وفي الغرر فرض الاكل مقدار ما يرفع الهلاك وفي البزازية ومن اشتهى عن الاكل حتى مات دخل النار بخلاف المريض اذا امتنع من التداوي والثاني ان يعتقد جازما ان الطعام من الله تعالى لمن شاء من غير كده كسب الكسب على الجوع والعادة حتى لو اعتقد انه من كسب العبد فقط او من الله بلا كسب العبد او منهما معا على سبيل التأثير والايجاد يكون كافرا هنا فقاوسر كما ان الثالث ان يصدق ان الاكل والشرب بقدرة الله تعالى وحدها وايجادها عقيب صرف العبد قدرته وارادته كما هو مذهب اهل الحق وليسا بقدرة العبد وحدها بلا قدرة الله اصلا لا تاثيرا ولا كسبا

كما هو مذهب الجبرية وليسا بقدرة العبد وحدها سواء كان بالاختيار كما هو مذهب جمهور المعتزلة او بالايجاب كما هو مذهب الحكماء وامام الحرمين وليسا بمجموعهما على ان يتعلقا بالاكل والشرب خلقا كما هو مذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني او على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصلهما وقدرة العبد بصفتهما اعني كونها طاعة ومعصية كما هو مذهب القاضي الباقلاني وكذا الاختلاف في سائر افعال العباد والرابع ان يعلم الشبع وكذا الري بخلق الله تعالى وايجاده على سبيل اجراء العادة لا كما زعم المعتزلة من ايقاعهما على سبيل بقدرة العبد وحدها على سبيل توليد والتوسط ولا كما زعم الحكماء من ايقاعهما على سبيل الاعداد والوجوب فالواجب على السالك لطريق الحق ان يعتقد ان الشبع مثلا مخلوق لله تعالى على سبيل اجراء عادة الكريمة بخلقه عقيب الاكل وكذا الري كذا في الكتب الكلامية والخامس ان لا يأكل الا من الحلال والسادس ان لا يعصي الله ما دام قوة الطعام فيه والسابع ان يكون راضيا بما رزقه الله تعالى من الطعام كذا في بستان الفقيه ابي الليث اعلم ان المراد من الفرض هنا القطعي الا ان الاجتهادي يعرف بالتامل

الفصل الثاني

في سنن الاكل اعلم ان سنة الاكل سبعة وعشرون على ما وجدنا الاول ان يخلع نعليه تعظيما لنعمة الله تعالى كذا في الشرعة وكذا في العباب والثاني ان يجلس على رجله اليسرى وينصب اليمنى فان جلس متقعدا جاز وصف من فعل النبي عليه السلام فانه جثى على ركبتيه عند الاكل فقد فعل ذلك ايضا وكان النبي عليه السلام يقول انا عبد الله آكل اكل العبيد واجلس جلسة العبيد وكذا في الشرعة والثالث ان يجلس جلسة المتواضع بحيث لا ينكس على شيء ولا يضطجع على جنبه كما في الشرعة ولا يقعد على وجه التمكن من الارض والالتواء على هيئة التربع كل ذلك مذهبي عنه عند الاكل لان فيه تكبرا بالسنة فيه ان يقعد عند الاكل ما تاتي الطعام كما في ذيل العرب عن ابي حنيفة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا آكل متكئا وفي الظهيرية هل يكره الاكل متكئا فكلموا فيه والمختار انه لا باس به لان عليه السلام اكل يوما خيبريا متكئا فاعلم حتى يظهر لك التوفيق والرابع ان ينوي بالاكل

هذا اذا كان يعلم ان الاكل لا ينفك عن الشبع اما اذا كان يعلم ان الاكل قد يوجد من غير شبع كما في زماننا هذا فالظاهر ان الشبع لا يكون من فعل الله تعالى بل من فعل العبد

ان يتقوى به على طاعة الله تعالى لكون مطيعا بالاكل ولا يقصد التلذذ والتنعم بالاكل قال ابراهيم بن شيبان منذ ثمانين سنة ما اكلت شيئا بشهوتي وعزمي مع ذلك على تقليل الاكل فانه اذا اكل لاجل قوة العبادة لم يصدق نيته الا ما اكل مادون الشبع فانه يمنع من العبادة ولا يقوى عليها من ضرورة هذه النية كسر الشهوة وايثار القناعة على التمتع وان لا يمد اليد الى الطعام الا وهو جايع الخامس ان يغسل اليدين الى الرسغين قبل الطعام لنفي الفقر كما في المختار وملتقى الابحر قال عليه السلام والوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي الهم والمراد بالوضوء ههنا هذا غسل اليدين كذا في الخيار وعدم صاحب البزازية من الادب حيث قال غسل اليدين قبله وبعده ادب ولو غسل اليد الواحدة او اصابع اليدين لا يكفي سنة غسل اليد لان المذكور غسل اليدين وذلك الى الرسغين كذا في شرح الشريعة نقلا عن الغنية والعوارف والغنية السادس ان يأكل من القصعة التي من حذف او خشب كما في كنز العباد وفي الحديث من اتخذ آنية من بيت حذف اذا رتبة الملوك كذا في الاختيار السابع ان يوضع الطعام على السفرة وهي على الارض فهو اقرب الى فعل رسول الله عليه السلام من رفعه على المائدة وكان رسول الله عليه السلام اذا اوتي بطعام وضعه على الارض فهذا اقرب الى التواضع والاعلى السفرة فانه يذكر السفرة يتذكر منه سفر الاخرة وحاجته الى زاد التقوى كما في الاحياء وفي الشريعة وضع الطعام على الارض احب الى فعل رسول الله عليه السلام ثم على السفرة وهي على الارض والاكل على الخوان فعل الملوك وعلى المنديل فعل العجم وعلى السفرة فعل العرب انتهى عن قتادة عن انس رضي الله عنه ما اكل النبي عليه السلام على خوان ولا في سكرجة ولا خبز له مرقق قيل لقتادة على ما كانوا يأكلون قال على السفرة وعن انس رضي الله عنه ما علمت النبي عليه السلام اكل على سكرجة قط ولا اكل على خوان قيل لقتادة فعلى ما كانوا يأكلون قال على السفرة كما في طريقة المحمدية وفيها ويستحب الاكل على السفرة لا على الخوان اقول الاولى ان يعد من السنن المذكور

المذكور والثامن ان يحضر الخل كما في كنز العباد روى جابر رضي الله عنه سئل النبي عليه السلام عن اهل الادام فقالوا ما عندنا الا الخل فقال عليه السلام نعم الادام الخل كما في المشارق روى ان عائشة ادام ازواج النبي عليه السلام الخل كما في شرحه وروت ام سعيد قالت دخل رسول الله عليه السلام على عايشة وانا عندها فقال هل من غداء فقالت عندنا خبز وتمر وخل فقال عليه السلام نعم الادام الخل اللهم بارك الخل فانه كان ادام الانبياء ولم يفتقر بيت فيه الخل والتاسع ان يقول التسمية في ابتداء الطعام فان نسي البسملة فيه فليقل بسم الله اوله واخره بخلاف النسيان في ابتداء الوضوء قال عليه السلام ان الله ليرضى عن عبده المؤمن اذا قدم اليه طعام ان يقول بسم في اوله والحمد لله في اخره كذا في الاختيار وقال عليه السلام من نسي ان يذكر الله في اول الطعام فليقل بسم الله اوله والخره رواه ابو داود والترمذي قال الترمذي حديث حسن صحيح كذا في مبارق الازهار والاذكار وروت عايشة عن النبي عليه السلام انه قال اذا اكل احدكم طعاما فليقل في ابتدائه بسم الله الرحمن الرحيم فان نسي في اوله فليقل في اوسطه والخره ومن لم يسم الله يشارك فيه الشيطان وروى في سنن ابي داود والنسائي عن امية بن مخشي رضي الله عنه قال كان رسول الله عليه السلام جالسا ورجل يأكل فلم يسم حتى لم يبق من طعامه الا لقمة فلما رفعها الى فيه قال بسم الله اوله واخره ففحك النبي عليه السلام قال ما زال الشيطان يأكل معه فلما ذكر اسم الله استقاء ما في بطنه كما في الاذكار وفي صحيح مسلم وروى جابر رضي الله عنه عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا دخل الرجل بيته فذكر اسم الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء واذا دخل ولم يذكر عند دخوله قال الشيطان ادركتم المبيت واذا لم يذكر الله عند طعامه قال ادركتم المبيت والعشاء وروى حذيفة عن رسول الله عليه السلام قال كنا اذا حضرنا طعاما مع النبي عليه السلام لم نتناول قبله وانا حضرنا مرة معه طعاما فجاءت جارية ان تأكل بلا تسمية الله قبله فاخذ بيدها ثم جاء اعرابي كأنما يدفع فاخذ بيده فقال

ان الشيطان يستحل الطعام ان لا يذكر الله عليه وانه جاء بهذه الجارية ليستحل بها فاخذت
بيدها فجاء بهذا الاعرابي يستحل به فاخذت بيده والذي نفسي بيده ان يده مع
يدها كذا في المشارق الانوار اعلم ان الافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال
بسم الله كفاه وحصلت السنة سواء في هذا الجنب والحائض وينبغي ان يسمي كل واحد
من الاكلين فلو سمى واحد منهم اجزاء عن الباقين نص عليه الشافعي روح عن عائشة
قالت كان رسول الله عليه السلام يأكل طعاما في ستة نفر من اصحابه فجاء اعرابي
فاكله بلقمتين فقال رسول الله اما انه لو سمى لكفاكم قال الكتاني حديث صحيح
حسن كذا في الاذكار والعاشر ان يقول اللهم بارك لنا فيه وارزقنا خيرا منه و
ان كان لبنا يقول الله بارك لنا فيه وزدنا منه وانما خصص هذا الدعاء رسول
الله عليه السلام اللبن لعموم نفعه كما في كنز العباد والحادي عشر ان يأكل باليمين
روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لينا كل احدكم بيمينه ويشرب بيمينه
ولياخذ بيمينه وليعط بيمينه فان الشيطان ياكل بشماله ويشرب بشماله
روى ابن عمر رضي الله عنه اذا اكل احدكم فليأكل بيمينه واذا شرب فليشرب بيمينه فان
الشيطان ياكل بشماله ويشرب بشماله كذا في المشارق وكان النبي عليه السلام اللذا يا
ياخذ الخبز بيمينه والبطيخ بيساره في الاكل وغيره عند الحاجة كذا في الترغيب
ومما ينبغي ان يعلم انه قال صاحب الروضة في الرياض يستحب تقديم اليمين
في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس السراويل والنعل والخف
ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب وحلق
الرأس ونتف الابط والاكل والشرب والمصافحة والاخذ والعطاء وغير
ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والبزاق وخلع النعل
والخف والثوب والسراويل وفعل المستقذرات كما في الازهار في شرح المصابيح
في باب سنن الوضوء وفيه ويجب في اللبس والابتداء باليمين والنزع باليسار
فيكون الختم على اليمين الا فيما هذا مناف لما في صدقة الترغيب وغيره من المعتبرات

مزاحمة قال فمن فوائده لبس الثياب والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في
الدخول ونحو ذلك لا انه يجوز ان يكون المراد من الاستحباب معنى اللغة لا معنى العرف
الشرع يؤيده ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب التيامن
في كل شيء حتى في النعل والترجل والثاني عشر ان يبدأ بالملح والثالث عشر
ان يختم به كذا في البزازية روى عن رسول الله عليه السلام انه قال لعلي رضي الله عنه
يا علي ابدأ بالملح واختم بالملح فان الملح شفاء من سبعين داء منها الجنون والجذام
والبرص ووجع البطن ووجع الاضراس كما في العوارف وكثرة العباد تفلد من
فوائد الفؤاد ويقدم الملح المذروق ويرفع بالمسبحة والابهام كما في كنز العباد
ولا ينبغي للضيف ان يسأل من رب البيت الا الماء والملح كما في البستان الرابع
عشر ان يكسر الخبز باليدين ولا يكسر الصحيح ما يجزم منسوب الاحتراز عن
الترف وفيه تواضع واكرام له كما في كنز العباد والخامس عشر ان يأكل من خبز
الشعير وفي الترغيب ومن سنن الانبياء عليهم السلام اكل خبز الشعير فذلك
اكثر طعامهم وكان نبينا محمد عليه السلام لا يشبع منه فلا ياكل المؤمن الا منه
او يخلط برا بالشعير للبيت اشتهى كلامه قال انس بن مالك رضي الله عنه قال
مررت ببواب عائشة رضي الله عنها وهي تبكي على قبر النبي عليه السلام وهي تقول في بكائها
يا من لم يلبس الحرير ولم ينم على الفراش الوثير يا من خرج من الدنيا ولم يشبع
بطنه من خبز الشعير يا من اختار الحصير على السرير يا من لم ينم بالليل من خوف
النار يا من لم يشبع من خبز الشعير والسادس عشر ان يأكل بثلثة اصابع ان كان ثريدا بالابهام والمسبحة
والتي تليها ولا ياكل بالابهام والمسبحة ولا بالخنصر كذا في كنز العباد وقال الشافعي
رح الاكل بثلثة اصابع من السنة وباربع وخمس من الشره والحرص كذا في الاحياء
قال صاحب مبارق الازهار في شرح مشارق الانوار في حديث اذا اكل احدكم
فليلعق اصابعه اشار بذكر الجمع الى انه لا ياكل باقل من ثلثة اصابع لما روى انه
عليه السلام الاكل باصبع اكل الشيطان والاكل باصبعين اكل الجبابرة والسابع عشر

ان ياكل مما يليه وفي الصحيحين روى انس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال
اذكروا اسم الله وليأكل كل رجل مما يليه وفي الصحيحين روى عمر بن ام سلمة رض
انه قال كنت غلاما في حجر رسول الله عليه السلام وكانت يدي تطيش في صفحة
فقال لي رسول الله عليه السلام يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك فما زالت
تلك طعمتي بعد هذا اذا كان من جنس واحد اما اذا كان من اجناس فلا بأس
بان كل مما يليه غيره روى عن انس انه قال ان حياطا وعا رسول الله عليه السلام
لطعام صنعه فذهب مع النبي عليه السلام فقرب خبز شعير ومرقا فيه دباء
وقد رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتبع الدباء من حول القصعة وعن عكراش
بن ذويب قال اوتينا بخفنة كثير الثريد والوز رفخبطت بيدي في نواحيها
فقال النبي عليه السلام كل من موضع واحد فانه طعام واحد ثم اوتينا بطبق
فيه الوان التمر فجعلت آكل بين يدي وجالت يد رسول الله عليه السلام في الطبق
فقال يا عكراش كل من حيث شئت فانه غير لون كما في المصابيح والثامن عشر
ان ياكل من حافة الطعام وما ياكل من وسطه روى سعيد بن جبير عن ابن عباس
عن رسول الله عليه السلام انه قال البركة تنزل في وسط الطعام فكلوا من حافته
ولا تاكلوا من وسطه وروى الحسن عن رسول الله عليه السلام انه قال لا تاكلوا الطعام
من فوق فان البركة تنزل من فوقه ولا تاكلوا الطعام من فوقه كذا في كنز العباد
وعن ابن عباس رضه اتي النبي عليه السلام بقصعة من ثريد فقال كلوا من جوانبها
ولا تاكلوا من وسطها كذا في المصابيح والتاسع عشر ان ياكل ما يسقط من المائدة
بالتعظيم وفي صحيح مسلم روى جابر رضه عنه اذا وقعت لقمة لاحدكم فليأخذها
فليمط ما كان بها من اذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يده بالمنديل
حتى يلعق اصابعه فانه لا يدري في اي طعامه البركة كذا في المشارق الانوار
قال شارحه المراد بالاذى ما يستقذر من تراب ونحوه وان وقعت اللقمة
على نجس فليغسلها ان امكن والا اطعمها حيوانا وانما صارت تركها للشيطان

لان فيه اضاعة نعمة الله تعالى واحتقارها اولان المدافع عن تناول ذلك اللقمة هو
الكبر غالبا وكلاهما منهي شيئا انتهى كلامه وقال عليه السلام من اكل ما يسقط من المائدة
لم يزل في سعة من الرزق ودفي الحق عنه وعن ولده وولد ولده وقال عليه السلام
كلوا مما يسقط من المائدة فان ذلك مرهم الجوع ومن فعل ذلك يصرف الله عنه
الجذام والبرص والجنون وعن ولده كذا في كنز العباد والعشرون ان يلعق القصعة
فان القصعة تستغفر لمن يلحسها يعني يلعقها كذا في كنز العباد والبزازية وفي
الذخيرة ويلحق بلشا القصعة فان القصعة يستغفر له ثم يغسلها بالماء ويشرب
ذلك الماء وفي شرحها قال عليه السلام من اكل في قصعة فلحسها استغفر له ذلك واما
الام بالحس فينبغي ان يصح بين لما قال انس لما رسول الله عليه السلام بلعق
القصعة وهو مسحها يقال لعق القصعة وشرب ماءها كان له عتق رقبة
والحادي والعشرون ان يحمد الله تعالى اذا فرغ من الطعام كما في المختار وملتقى البحر
والثاني والعشرون ان يخفي الجشاء عند الفراغ اذا لم يفرغ جلساؤه وفي مبارق الازهار
ثم من السنة ان لا يرفع صوته عند الفراغ من الاكل اذا لم يفرغ جلساؤه كي لا يكون
منعا لهم والثالث والعشرون ان يلعق اصابعه قبل ان يمسح بالمنديل كما في البزازية
وتركه من امر المجوس والجبابرة وفي الصحيحين روى عن ابن عباس عن رسول الله انه
اذا اكل احدكم فلا يمسح يده حتى يلعق او يلعقها كذا في شارق الانوار قال شارحه
هذا اذا فرغ من الطعام واما قبل الفراغ فلا يلعقها ولا يمسحها بشيء والمسح
بالمنديل قبل اللعق عادة الجبابرة فامر النبي عليه السلام باللعق كسر للنفس وفي
صحيح مسلم روى ابو هريرة رضه اذا اكل احدكم فليلعق اصابعه فانه لا يدري
في اية من البركة كذا في شارق الانوار روى عن رسول الله عليه السلام قال ان لله
وملائكته يصلون على الذين يلعقون اصابعهم قال هشام يلعق الوسطى السبابة
ثم الابهام كذا في كنز العباد والرابع والعشرون ان يخلل اسنانه بعد الطعام
فانه يصح الاسنان ويجلب الرزق كما في كنز العباد والشريعة روى عن رسول الله

قال انه تحلل الوافاقه نظافة والنظافة تدعو الى الايمان والايمان مع صاحبه في
الجنة وكان ابن عمر ينهى عن الخلال ويقول انه ترك الخلال وهو الناصر اس كما في الطرائف
والبسنان ولا يخلل بالآس والريحان والقصب والقت والطرفاء والمكنسة ويستاك
والريحان والبردي بل يخلل بالخلاف او بالخرز ولا يبتلع ما يخرج من اسنانه
بالخلال لانه يجتمع في اصول اسنانه فانه لو اخذ بلسانه وابتلعه فلا بأس به
روى ابو هريرة انه قال من اكل طعاما فتخلل بين اسنانه فليلتقط وما لاك
بلسانه فليبتلع بل يرميه ان لم يكن الرجل ضيفان وان كان ضيفا عند الناس
فلا ينبغي ان يرميه لان ذلك يفسد بشاشتهم ولكنه يمسكه فاذا اوى الى بيته
غسل الايدي الغاه فيه ثم يغسل يديه فان ذلك من المروة كما في كنز العباد وغيره
وفي شرح الشرعة هنا كلام طويل لكن لم اذكره لانه لم يحدث شيئا يدل على صحته
والعجب انه ادرج في كتابه كل ما صادفه كيف ما كان لكن ليس من داب ولي
الباب اللهم ايدينا ان يكتب الاسقام بحرمة حبيبك ورسولك الكرام
وللحادي والعشرون ان يغسل اليدين الى الترسفين بعد الطعام لنفي الالم كما
يدل على الحديث المذكور كذا في المختار وملتقى البحر ولازالة الغمر كما نطق
به الحديث وسنذكر ان شاء الله تعالى في الشرعة والايمان وفي الفم ريح اللحم و
في يده غمر لئلا يصيب افة من الشيطان وكذا يغسل يدي الصبيان في الغمر وكذا يغسل
يده وفمه وثيابه من شراب فيه دسم والسادس والعشرون ان يمضمض ثلثا
كذا في كنز العباد ليكون موافقا للمضمضة في الوضوء ويحققا لازالة رايحة الفم
ولئلا يصيب افة من الشيطان وعليه وفي الصحيحين روى ابن عباس عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان له رسما قاله حين شرب لبنا ثم دعا بماء فتمضمض
وقيل انه مستحب والسابع والعشرون ان يغسل الايدي في جلسة واحدة لقوله
عم افرغوا الطعوس ولا تختلفوا فتختلف القلوس وقوله عليه السلام اجمعوا وضوءكم يجمع الله
شملكم قيل المراد به هذا وقد كره بعض الناس فراغ الطست في كل مرة كذا

كذا في كنز العباد وقال بعضهم لا بأس به بل هو من المروة لان الدسومة اذا لمست
الطست فربما يتضح على ثيابه فيفسد ثيابه وكان في الزمان الاول غالب طعام الخبز
والتمر وطعام قليل الدسومة واما اليوم اذا اكلوا البلجات والالوان ويصيب
ايديهم من ذلك فلا بأس بصبه في كل مرة واي المحرمين فعل فلا بأس به كما في البستان
وفي اللحياء ولا بأس ان يجمعوا على غسل الايدي في الطست في حالة واحدة فهو اقرب
الى التواضع وابعد عن طول الانتظار انتهى كلامه هذا اذا ينطبق على مذهب
الشافعي واما على مذهبنا فلا فان الماء الذي غسل به يده للطعام او عنه يجس مستعمل
عندنا لا عندهم وفي اللحياء ولا ينبغي ان يصب ما كل واحد بل يجمع الماء في الطست
وكتب عمر بن عبد العزيز الى الامصار لا يرفع الطست من بين ايدي القوم الا غلوا و
لا تستنوا بالجوز وقال ابن مسعود اجمعوا على غسل اليد في طست واحد ولا تستنوا بسنة
اللجام الفصل الثالث في مستحبات الاكل وهي ثلثة عشر الاول ان يكون على
الطعام من يكون اسمه اسم النبي عليه السلام كما في الشرعة يعني بني من الانبياء وكما في
شرحها نزل البركة اسمه خصوصا اسم نبينا عليه السلام والثاني ان يجمع على الطعام
وان كان من اهله وولده ليكون احب الى الله واكثر ثوابا واجلب للالفة لا سيما جمع اهل
العلم والتقوى فانه يورث الحكمة كما في كنز العباد والشرعة وروى وحشي بن
حرب ان اصحاب النبي عليه السلام قالوا يا رسول الله انا ناكل ولا نشبع قال لعلكم
تفترقون قالوا نعم قال فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله يبارك لكم فيه كما في
المصابيح والاذكار روى جابر عن رسول الله عليه السلام انه قال اجتمعوا على طعامكم
يبارك فيه وروى جابر عن رسول الله عليه السلام انه قال احب الطعام الى الله تعالى
ما كثرت عليه الايدي روى عن رسول الله انه قال الاكل مع الاخوان شفاء وروى
عن رسول الله انه قال شر الناس من اكل وحده وضرب عبده ومنع وفده ونكح بده
وفي العوارف روى حسن بن علي رضه مر بقوم من المساكين الذين يسئلون الناس
على الطرق وقد بأكلون كسرا على الارض وهو على بغلته فلما مر بهم سلم عليهم فردوا

قال الامام النووي هذا الحديث محمول على ان الصبيان لم يكونوا محتاجين الى الطعام حاجة ضرورية لان عادة الصبي يطلب الطعام
وان كان شبعان اذا رأى من يأكل فترى فعلم من هذا انه ليس في الاشارة اذا كان للصبيان اشد احتياج الى الطعام ولكن اقول لا ينبغي
الاشارة احد اذا كان الراشد ضرورة قبل قوله فعللهم بل على ان الصبيان لم يكونوا محتاجين وانما يطلبون على عدد الصبيان
من غير جوع اذ لو كانوا جائعين لوجب تقديمهم على الضيف لان الضيافة مستحبة واطعامهم واجب والواجب مقدم ويمكن ان يقال انها كانت

مستحبة ابتداء ولما وجد الالتزام بحضرة النبي صلعم وجبت
ابن ملك

فقال عليه السلام من يضيفه هذه الليلة فقال ابو طلحة من الانصاري انا فانطلق به
الى رحله فقال لامرأته هل عندك شيء قالت لا الا قوت صبيانك فقال فعللهم بشيء و
نومهم فاذا دخل ضيفنا فاطفي السراج واريه انا نأكل فقعدوا واكل
الضيف فلما اصبح غدا على رسول الله عليه السلام قال قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما
الليلة فانزل الله تعالى هذه الاية ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة كما
في الاذكار والمشارق والخاص ان يمسح بعد الطعام ببطن اليدين عينيه وفي المعوارف
ويستحب مسح العين ببطن اليد وروى ابو هريرة قال رسول الله عليه السلام اذا
توضأتم فاشربوا عيونكم الماء والتقضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان قيل الا بي
هريرة رض في الوضوء وغيره قال نعم انشرها وكان النبي عليه السلام يمسح يده ووجهه
وذراعيه ورأسه وقال هكذا الوضوء مما مست النار كما في الشرعة والسادس
ان يبرك بالتسمية ليسمع غيره وينبه عليه ليحتى يقتدي به وفي الاذكار قال العلماء وكان
اصحابنا وغيرهم ويستحب ان يجهر بالتسمية ليكون فيه تنبيه لغيره على التسمية وليقتدي
به في ذلك والسابع ان يأكل اذا دعي الى الاكل المفروض بقدر ما يتمكن به على صلوة قاعدا و
صومه كما في المعروف في الاختيار الاكل المأجور عليه هو ما زاد على الاكل المفروض ليتمكن
من الصلوة قائما وليستعين على الصوم قال عليه السلام المؤمن القوي احب الى الله تعالى
من المؤمن الضعيف ولان الاستظهار بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر
عن افضل الاعمال فقال الصلوة واكل الخبز اشار الى ما قلنا انتهى كلامه والثامن ان
يمدح الطعام والادام وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام سئل عن ادام اهله
الادام الخل كما في الاذكار والتاسع ان يأكل لقمتين او ثلث لقمات من الطعام حتى
يبتدئ الخل والعاشر ان يتمهل في الاكل والمضغ كما في شرح الشرعة وفي ذم العرب وينبغي
التمهل والتواضع وترك التكبر والقطع بما لم تكن جائز والحادي عشر ان يقوي
صاحب الطعام الضيف احيانا من غير الحاح فانه مذموم كما في المظهرية وفي الاذكار
ويستحب ذلك للرجل مع زوجته وغيرها من عياله الذين يتوهم منهم انهم رفعوا ايديهم

اعلم ان انه لا يليق ان نذكر ههنا ما نرى كثيرا من تكلف الطعام وهو ان الاعرابي اذا ضاف
احدا يذبح له الدجاج والغنم والبقر والاكثر ان يكون ما يذبح له من الغنم والبقر
غير مأكول اللحم كالعجوز والثور الهرم ويطبخ ويقدم اليه ويظن ان ذلك من
الاكرام وهذا من الجهل الفاحش لان الضيف انما يأكل ما يأكل اهل البيت
فاذا كان اهل البيت لا يأكلون لحم الثور والعجوز فكيف يليق ان يذبح له
ويقدم اليه وهذا مما يجب حفظه

يرفع ح

بالاذناد ٢

وهو حاجة الى الطعام فان قلت وفى الاحياء ولا يزيد فى قوله كل على ثلث فراغ
فان ذلك الحاح وافراط كان رسول الله عليه السلام اذا خاطب فى شئ ثلثا لم يرجع
بعد ثلث وكان النبى عليه السلام يكرر الكلام ثلثا واما الحلف عليه بالاكل فممنوع
والثانى عشر ان يحقر البقل على المائدة فانها مطرح مطرح الشيطان كما فى الشرعة
قال بعض الصلحاء فى من احيان يكون ما لدو ولده فليدوم على اكل البقول وقد
روى ان الملائكة تحضر على المائدة اذا كان على بقل فاحضار البقل مستحب
لما فيه من التزيين بالخضرة كما فى الاحياء وفى كنز العباد انه سنة والثالث عشر
ان يدعو بالدعاء المروى عن رسول الله عليه السلام وعن السلف والخلف وسنذكر
بعضه فى الخاتمة اعلم ان المذهب الذى عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء
كلهم من السلف والخلف ان الدعاء مستحب كما فى الاذكار **الفصل الرابع**
فى آداب الاكل وسبعة وعشرون الاول ان يبدأ فى غسل اليدين قبل الطعام
بالصبيان ثم بالشيوخ لئلا يلزم انتظار الشيوخ الصبيان للاكل كما فى البزازية
وفى بستان الفقيه وينبغى لصاحب الدعوة ان لا يقدم الطعام ما لم يقدم
الماء لغسل الايدى وان قدمه كان القياس ان يبدأ باهل المجلس ويرضى
صاحب الصدر لان فى ذلك حبسا له عن التناول فلا يرى فى تاخيره ولكن الناس
يستحسنون البداية بصاحب الصدر فان فعلوا ذلك فلا بأس به انتهى وقيل
اول الغسل الخلائق فالاصاغر اولى به واضر الغسل اطلاق فالاكابر اولى به والثانى
ان يمكن فيه بعد لئلا يلزم انتظار الشيوخ الصبيان للغسل وهو منافٍ
للتعظيم وقد امرنا بالتعظيم وقيل انه سنة والثالث ان لا يمسح يده بالمنديل
اذا غسل قبل الطعام بل يتركه ليكون اثر الغسل عند الاكل كذا فى الخانية و
الاختيار وفى بستان الفقيه وكان القياس ان لا يمسح يده بالمنديل اذا
غسل قبل الطعام لانه قد غسل يده من الدنس فلا يحبس بعد الغسل ولكن
الناس استحسنوا المسح به فاذا فعلوا ذلك فلا بأس والرابع ان يمسح

البقل باشارات

يده بالمنديل بعده لان الغسل لازالة الغمر كما نطق به الحديث فاذا بقى السلام من
بات وفى يده غمر من الطعام فلا يلوم الا نفسه والمسح يحقق لازالة الغمر
كذا فى البزازية والخامس ان يقول بسم الله خير الاسماء بسم الله رب الارض والسماء
بسم الله الذى لا يضر مع اسمه شئ فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم و
حكى انه كانت لابى مسلم الخولانى جارية وكانت تستقيه السم ليموت لانها تبغضه
لكبره وكان السم لا يعمل عمله فلما طال ذلك قالت له انى اسقيك السم مدة طويلة
فكيف لا يعمل فيك فقال لها ماذا سقيتنى فى السم فقالت لانك صرت شيخا كبيرا فاعتقها
ثم قال لها انى اقول عند الاكل بسم الله خير الاسماء اه والسادس ان لا يبدأ بالطعام
حتى يبدأ المتقدم او الشيخ وروى قال كنا اذا حضرنا مع رسول الله عليه السلام
طعاما لم نتناول قبله حتى يبدأ رسول الله عليه السلام كما فى كنز العباد وفى الشرعة
ولا يبدأ بالاكل الاكبر سنا او الافضل علما وورعا وفى البستان وان كان فى المائدة اكبر
منكم سنا فلا يبدأ قبله فانه يقال الصدر المسطان والبداية للذلة سن والسابع
ان يأكل بعد الجوع فان لذة الاكل على قدر الجوع وللدنيا الجائعين وليصفو
عقله وينشرح صدره ويستنير قلبه كما فى كنز العباد والثامن
ان يمسك عن الطعام قبل الشبع كذا فى كنز العباد قال ابن سلام من اكل
الخبز بحتا صرف بادب لم يعتل الا بعلة الموت فيصل وما ادامه قال ادابه
ان يأكل بعد الجوع ويرفع يده قبل الشبع كما فى الشرعة وفى المعارف ومن
احسن الآداب واجمعها ان لا يأكل الا بعد جوع ويمسك عن الطعام قبل الجوع
والتاسع ان يقول فى اول كل لقمة بسم الله الرحمن الرحيم والعاشر ان يقول
فى آخر كل لقمة الحمد لله رب العالمين كما فى كنز العباد وفى صحيح مسلم روى انس
ان رسول الله عليه السلام قال ان الله تعالى يحب من العبد ان يأكل الاكلة فيحمد عليها
او يشرب الشربة فيحمد عليها كذا فى مشارق الانوار وقال شارحه اعلم ان
يشتاء الحر شتاء او ابان الاكل والشرب وان كان قليلا ويستحب ان يشكر عليه والحادى

ان يصغر اللقمة ويكثر مضغها ولم يبتلعها كما في الاحياء والثاني عشر ان يكون بصره
الى ما يأكل ولا يلتفت يمينا وشمالا ولا ينظر متأملا في وجوه القوم عند الاكل ولا
الى لقمتهم ولا الى جانبه الذي يؤتى منه الطعام ولا يراقب كلامهم كما في الرعاية و
في الاحياء ومن الآداب ان لا ينظر الى وجوه اصحابه ولا يراقب كلامهم فيستحيل لك
بل يغض بصره عنهم ويشتغل بنفسه والثالث عشر ان يحول وجهه اذا عسى
ان يتثاءب او يعطس ويضع يده على فمه لئلا يخرج من فيه فيقع في الطعام
فيكرهه غيره او يقع على ثوب صاحبه فيتأذى والرابع عشر ان يصرف وجهه
عن الطعام ويأخذ بيساره اذا خرج شيء من فيه كالعظم ونحوه والحادي عشر ان لا يفي
اللقمة الداسمة في الخل ولا الخل في الدسومة والسادس عشر ان لا يفي اللقمة
التي قطعها بالسن في الخل والمرقة وفي الاحياء اذا خرج شيء من فيه صرف وجهه
عن الطعام وأخذ بيساره ولا يفي اللقمة الآسمة في الخل ولا الخل في الدسومة لئلا
يرغب غيره واللقمة التي قطعها بأسنانه لا يغمس بقيتها في المرقة والخل والسابع عشر
ان لا يدخل يده في القصعة حتى يرفع صاحبه يده منها لانه يوهم الشره والحرص والناس عن
ان لا يرى العظم وقشر البطيخ وما اشبههما بل يضع بين يديه اقول العلم انه اذا
يستحل رجي يصيب شيء منه على ثوب صاحبه فيتأذى ولان العظم والقشر وما اشبههما
طعام الجن والدواب فلا امن ان يقع على النجس فيجب ان يضع فينبغي ان يضعه
بين يديه فاذا فرغ من الاكل وضع طاهرا حتى يأكل والله اعلم بالصواب والتاسع عشر
ان لا يحث احدا على الاكل الا ان يكون ضيفا او مريضا او صاحب عيال من اهله وغيره
لانه لا فائدة في الحث غير هؤلاء بل فيه ضرر بخلق الحث لهم فان فيه فائدة عظيمة والعشرون
ان لا يحوج رفيقه الى ان يقول كل فان بعض الادباء احسن الاكلين اكلا اذ يحوج صاحبه
الى ان يقول له كل والاحياء والحادي والعشرون ان يرفع اللقمة عما يليه اذا رفع
منها شيئا على القصعة او السفرة كما في كنز العباد والثاني والعشرون ان يأخذ
الاشنان او الصابون باليسرى فاذا فرغ يرده باليمنى وفي الخانية عن ابي حنيفة

وابي يوسف رح لا بأس بغسل اليدين بعد الاكل بالخبيصين والدقيق لا نعلم فيه الاشنان
وهو قول محمد والسلام حجة الاسلام ذكر في كيفية الغسل بالاشنان لكن لم نذكرها في هذه
الرسالة لقلة نفعه لانا لم ار احدا في البلاد التي رأيتها يغسل بالاشنان بل يغسل
الصابون فلا فائدة في ذكرها الا الاطناب والثالث والعشرون ان يدعو الذي
يصب الماء على اليد فيقول طهر الله قلبك من الذنوب كما طهرتني من الدنس كما في كنز العباد و
في الاحياء والخادم الذي يصب الماء على اليد كرهه بعضهم ان يكون قاعدا واحب ان يكون
جالسا لانه اقرب الى التواضع وكره بعضهم جلوسه فرادى ان صب على يد واحد خادم
وهو جالس فقام المصبوب على يده فقيل له لم قمت فقال لا بد ان يكون المحسن قائما
هذا اولى لانه ايس للصب للغسل واقرب الى التواضع يقول العبد الفقير الى لطف
ربه القدير اذا المذهب الاول اولى من الثاني لانه لو صب قائما لرش على الفراش و
ثوب اصحابه بخلاف ما اذا كان جالسا ولان فيه مشقة مع ما فيه من الضرر البدني
وقوله لانه ايس محل نظر وفي الاحياء واذا قدم الطست الى واحد من الاكلين اكراما
له فليقبل اكرام الجميع انس بن مالك وثابت البناني رضه على طعام فقدم الطست اليه
فامتنع ثابت فقال انس اذا اكرمك اخوك فاقبل اكرامه ولا ترده عليه فانما يكرمك
الله تعالى وروى ابا معوية الضرير دعاه هرون الرشيد فصب الوشد الماء على يده
فلما فرغ قال يا ابا معوية اتدري من صب على يدك فقال لا فقال صبه امير المؤمنين
فقال يا امير المؤمنين اما اكرمت العلم واجللته فاجلك الله يوم تكرم كل اهل
العلم واهله انتهى يقول العبد الفقير ان رد الطست ان كان اكراما للاكبر سنا
او علما او ورعا لا لعدم قبوله الاكرام فهو امر مندوب ايضا كما فعله اهل الادب
والرابع والعشرون ان يصب الماء من فيه في الطست بتؤدة حتى لا يرش على الفراش و
اصحابه وفي الاحياء اذا طيبت نسمة آداب ان لا يبصق فيه وان يقدم به
المتبوع وان يقبل الاكرام بالتقديم وان يداعبه وان يجمع فيجامعه وان يجتمع
الماء فيه وان يكون الخادم قاعدا ان يصيب من فيه ويسلم من يده برفق حتى لا يرش

فليقبل

لا يدرى على الخرائن وعلى اصحابه وان يصب صاحب المنزل بقية الماء على الارض
هكذا نعل بالك الشافعى فى اول نزوله عليه وقال لا يدعك ما رايت منى والخامس
والعشرون ان لا يشرب الماء اذا اشتغل بغسل الايدى حتى يخرج الطعم من
بين اصابعهم كما فى كنز العباد والسادس والعشرون ان لا يلعق اصابعه ولا يمسحه
بشىء حتى يفرغ كما فى شرح الشريعة نقلا عن التنور والسابع والعشرون ان يصلى
ركعتين بعد الفراغ من الطعام شكرا لله تعالى على نعمته كما فى كنز العباد وفى الشريعة
ويزيد الطعام بالذكر والصلوة بعد اكل ولا ينام عليه فيقسو قلبه فيصلى ركعتين
بعد الطعام شكرا لله تعالى نعمته فاذا فرغ من الاكل ذكر حساب اللقمة فان الله تعالى
يسئل عن اللقمة **الفصل الخامس** فى مباح الاكل اعلم ان مباح الاكل على ما استقرأت
واحد وهو ان يأكل الى الشبع ليزيد قوة البدن زائدا على الاكل المحتاج اليه وهو
الاكل المستحب وفى الاختيار الاكل المباح هو ما زاد على الاكل المحتاج الى الشبع
ليتزاد قوة البدن والا احرقه والا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا ان اكل من حل
فقد روى ان النبى عليه السلام اتى بجرة فيه تمر ورطب فقال انكم لتحاسبون فى
هذا فرفعه عن فيه ورفضه فقال فى هذا يحاسب فقال عليه السلام ايرد والله
والذى نفسى بيده انكم لتحاسبون يوم القيمة فى الماء البارد والماء الحار والخرقة
التى تستر بها عورتك وكسرة خبز تسد بها جوعتك وشربة ماء تطفئ بها
عطشك **الفصل السادس** فى مكروهات الاكل اعلم ان مكروهات الاكل ستة
واربعون الاول ان لا يضع القصعة والمخلاة وغيرها ولكن يضع الملح وحده
لان غير مستقذر لك وفيه اهانة سوى الخباز وقد امرنا باكرامه قال عليه السلام
اكرموا الخباز فانه يكفيكم الله تعالى السموات والارض وقال عليه السلام ما استخف قوم بالخبز
الا ابتلاهم الله تعالى بالجوع ومن اكرام الخبز ان لا ينظر الى ادم اذا حضر كما فى
الاختيار ومن اكرامه ان يلتقط الكسر من الارض فيأكلها تعظيما لنعمة الله تعالى
وفى الظهيرية اذا اجتمع كسرات الخبز لا يشتهيها اهلها فلا بأس ان يطعم الدجاج

او الشاة او البقر وهو افضل ولا ينبغى القاؤها فى البيت او فى البئر او النهر او فى
الطريق الا اذا كان القاء الجل المحلة فحينئذ يجوز هكذا فعل السلف وجوز صاحب
كنز العباد وشارح الشريعة وضع ما يؤكل به من الادام على الخبز يقول العبد
المفقير الى عفو ربه القدير والاحسن التفصيل وهو ان اكل الخبز بعد وضع الادام
عليه فالحقيق بالقبول ما قالوه والا فالحقيق ما قاله صاحب الاختيار وفى الشريعة
يعمل فى كل لقمة باكلة الانسان ثلثمائة وستون صانعا او اكثر بمكاييل الذى يكيل الماء من
مخزانه الرحمة والحرير الجبار والثانى ان يستعين بغيره فى امر الغسل سواء كان
قبل الطعام او بعده كما فى الوضوء الا اذا كان ضيفا فان الاولى فيه ان يصب صاحب
الضيف على يد ضيفه كما فعل مالك بالشافعى فى اول نزوله عليه وقال لا يدعك ما رايت
منى وفى البزازية ولا يستعين فى الغسل بغيره كالوضوء وما حكى انه عليه السلام
استعان بالمغيرة رضه كان لتعليم الجواز وفى كلامه دلالة على ان الاستعانة فيهما
مكروهة تنزيها للتحريما والثالث ان يقطع الخبز بالسكين كما كنز العباد ولما فيه اهانة
وقد امرنا باكرامه وترك التواضع وقيل لا يكره والرابع ان يقطع اللحم بالسكين عن
عائشة رضه ان رسول الله عليه السلام قال لا تقطع اللحم بالسكين كما يقطعه الاعاجم
ولكن انهسوا فانه اهنأ به وامرأ اعلم ان المراد من هذا النهى للتحريما لما ثبت
انه عليه السلام قطع اللحم بالسكين واكل ليعلم امته ان نهيه عن القطع نهى تنزيهى
للتحريمى فانه لو نهى عن شىء ولم يفعل ولم يأمر يحمل على نهى التحريمى والخامس ان نهش
اللحم فلا خذ اللحم بيدى من العظم فقال عليه السلام ادن اللحم منى فيكرا فانه اهنأ وامرأ
والسادس ان يمسح الاصابع والسكين بالخبز كما فى المختار ولا بأس بمسحها ان
اكل يوما كما فى كنز العباد والسابع ان يمسح اليد بكاغد بعد اكل لكتابة بها كما كنز العباد
والثامن ان يوضع الخبز جنب القصعة لتستوى والتاسع ان يأكل وجه الخبز ووجه
وهى باقية والعاشر ان يأكل وسط الخبز الا اذا اكله بعضه وكذا يكره وضع الخبز
جنب القصعة تستوى وكذا يكره اكل وجه الخبز او وجهه ورمى باقيه لحاجة ذكره

فانه نزل عليه السلام من درجات السماء لما اكرموا الخباز ان
الله تعالى انزل من درجات السماء

على الخبز صح

اوالشاة

من الاسحفاف وبه يورث الفالج والقنط الفقر في الاخبار ومن الاسراف ان
يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه ويأكل ما انتفخ منه ويترك الباقي لان فيه نوع تجبر
الا ان يكون غيره يتناول ذلك الباقي من كما الخيار رطيف دون رغيف والحادي عشر ان يأمر
بتقديم الطعام اليه لانه استهانة وترفع عليه بل الادب انه يذهب الى الطعام اكراما
وتعظيما والثاني عشر ان يعيب الطعام روى ابو هريرة ما عاب رسول الله صلعم
طعاما ان اشتهاه اكله والا تركه وفي لفظ ولا يكره من الطعام شيئا الا ما يضره
من تحلوق ومتكرج او متروح والثالث عشر ان يستحقر ما يقدم اليه من الطعام عن
عرانس بن مالك وغيره من الصحابة انهم كانوا يقدمون ما حضر من اكمر اليابسة و
حشف التمر ويقولون ما ندري ايها اعظم وزرا الذي يحقرها يقدم اليه او الذي يحقر
ما عنده ان يقدمه كما في الاحياء والعوارف والرابع عشر ان يأكل في الظلمة الا ان يكون
لضرورة والخامس عشر ان يدرك الطعام اذا وقع الذباب فيه ولكن يغسله مقللا
ويستخرجه ثم يأكل لقوله عليه السلام اذا وقع الذباب في الطعام احدكم فامقلوه
ثم الفلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر شفاء والسادس عشر ان يأكل قاعدا او ما شيا
ان فيه بناءة كما في الترهة والسابع عشر ان ينفض يديه في القصعة لان غيره
يستكرهه وكل ما يستكرهه عنده فهو مذموم في الطعام والثامن عشر ان يقدم ريادته الى
القصعة عند وضع اللقمة في فيه لانه بوهم الشره وهو مذموم والتاسع عشر ان
يمسك حالة الاكل لانه تشبه بالمجوس بل ينبغي ان يتكلم بالمعروف وحكاية
الصالحين في الطعام وغيره كما في كتاب العباد وفي الاحياء ومن الآداب ان لا يسكتوا
على الطعام فان ذلك من سيرة العجم افول وفيه دلالة على ان السكوت مذموم لذاته
للتحرها اعلم ايها الاخوان انكم اذا لم تحدثوا بالمعروف فالسكوت احسن من التكلم من
المباحات والكلام الخائب في صحيح مسلم عن ابي هريرة من كان يؤمن بالله واليوم
الاخر فاليقل خيرا او ليسكت وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة من كان
يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت كما في مشارق الانوار

286

ان شهد لحد امرا فلا بخ اما ان يسكت اولا والثاني لا بخ لما ان يتكلم بالمندوب
او بغيره والاول احسن بالنسبة الى الثالث والثاني على الاطلاق اذا قرن بنية
صالحة كما ان الثاني مذموم على الاطلاق والعشرون ان يأكل في السوق بمرأى الناس
لانه يسقط المروة ولان الفقهاء قالوا به يسقط عن الشهادة اياك والاكل في السوق
والحادي والعشرون ان يأكل عند المقابر لانه ينافي التدبر والاعتبار بحال من صار تحت
التراب وانقطع عن الاهل والاحباب بعد انقياد الجيوش والعساكر ونافى الاصحاب
والعشائر وجمع الاموال والذخائر فجاءه الموت في وقت لم يحتسب والثاني والعشرون
ان يأكل عند الجنازة لانه ينافي الاعتبار بها وهو امر مندوب والثالث والعشرون
ان يأكل طعام الميت وفي الطريقة المحمدية ويكره الاكل في السوق بمرأى الناس وفي
الطريقة وعند المقابر وعند الجنازة واكل الطعام الميت وفي البزازية ويكره اتخاذ
الطعام في اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع والرابع والعشرون ان يأكل في المسجد
وفي كتاب العباد نقلا عن السراجية يكره النوم والاكل في المسجد بغير المعتكف وان
اراد ان يفعل ذلك ينبغي ان ينوي الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى او يصلي
ثم يفعل ما شاء ولنا للمعتكف مباح كما في الزيلعي والخامس والعشرون ان يقوم بحيي
لحديث صح ان النبي عليه السلام قال لا تقوموا كما يقوم الاعاجم يعظم بعضهم بعضا
ولما روى انس ان النبي عليه السلام كان يكره القيام ولما رواه ابو سعيد انه
قال لما حاصر النبي بني قريظة فطلب النزول على حكم سعد بن معاذ فارسل النبي عليه السلام
يدعوه فجاء على حمار شاكيا فلما دنى قال عليه السلام قوموا الى سيدكم والى خيركم
فحمل على الاعانة على النزول لكون السعد بن معاذ وجها لا على التعظيم لحديث
كما قيل للتعظيم ولانه لو كان الامر بالقيام للتعظيم لقال قوموا سيدكم وقال الشيخ
ابو حامد القيام مكروه على سبيل الاعظام للحكي بسل الاكرام وفي لفظ سيدكم اشعار
لتكريم كما في سارق الازهار وكان الشيخ ابو القاسم يقوم للاغنياء دون الفقراء
والعلماء فسئل عن ذلك فقال للاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركه يتضررون و

اذا شهد

وغيرهم ليس كذلك كما في شرح المجمع يقول العبد الضعيف عصمه الله تعالى والاحسن التفصيل
وهو ان كان القيام للعلماء والصلحاء والسلطان العادل فرخص فيه والا فلا وكما
قالوا في تقبيل اليد والسادس والعشرون ان يقوم الى الصلوة وبه بعض الحاجة الى
الطعام لما ثبت في الصحيحين عن ابن عمر رضه انه اذا كان احدكم على الطعام فلا يعجل
حتى يقضي حاجته منه وان اقيمت الصلوة اقتصر بعض العلماء في تقديمه على
مقدار تكسير سورة المجموع برعاية كرمة الصلوة لكنه ضعيف لما جاء في رواية اخرى
لا يعجل حتى يفرغ منه ولان التشوق يؤدي الى عدم الخضوع ايضا ولما ثبت في صحيح
مسلم عن عائشة انه قال الصلوة بحضرة الطعام ولا هو يدافعه الاخبثان و
لما ثبت في الصحيحين عن عائشة انه قال عليه السلام اذا العشاء واقيمت الصلوة فابدؤا
بالعشاء قال الصفائي صاحب مشارق الانوار رحمه الله من الحكمة من رسول الله وكان
ذلك كثيرا سؤله كنت اتمنى منذ انه اراى النبي عليه السلام في المنام واسئله عن صحة
حديث فجاء في بدله الكوفي فراويا عنه باعلى سند يكن ومضى على ذلك سنون حتى
اذا كانت ليلة السبت الثامنة عشر من ذي القعدة سنة احدى عشرة وستمائة عند
رأيت كاني على سطح وقد شرعت في صلوة المغرب والصلوة والسلام فاعد يتعشى
ومعه نفر فدعاني الى العشاء فاردت ان اتم الصلوة فذكرت قوله لابي سعيد المعلى
وقد ناداه النبي عليه السلام وهو في الصلوة فلم يجبه حتى فرغ الم يقل الله تعالى استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم فذهبت اليه وقعدت عنده قلت فقلت يا رسول الله اصبح
اذا وضع العشاء واقيمت الصلوة فابدؤا بالعشاء قال نعم وكان ابن عمر رضه يسمع
قراءة الامام وهو يتعشى ولا يقوم من عشائه وقيل وهما كانت النفس لا تتشوق
الى الطعام ولم يكن في تاخير الطعام ضرر فالاولى تقديم واما اذا حضر الطعام و
اقيمت الصلوة وكان في التاخير ما يبرد الطعام او يشوش امر المصلي فتقديمه
احب عند اتساع الوقت النفس ولم تتشوق لعموم الخبر لان القلب اذا لم
عن الالتفات الى الطعام الموضوع وان لم يكن الجوع غالبا والسابع والعشرون

ان يأكل

وآله وصحبه وسلم

دعاكم ح

287

ان يأكل جنبا رجلا كان او امراة قبل غسل الفم واليدين ولا يكره ذلك الحائض كما
في كنز العباد ونقلا عن الخانية والثامن والعشرون ان يأكل من الاواني التي من الفضة
والنحاس كما في الشريعة وفي الخبازية يجوز الاكل من اواني النحاس ورصاص وعلم
من هذا ان الاكل من هذه الاواني مكروه تنزيها للحرمة والتاسع والعشرون ان يأكل
في اواني المشركين يكره الاكل مع الكفار على وجه الدوام وفي البزازية الاكل والشرب
في اواني المشركين يكره والاكل مع الكفار لو ابتلى به المسلم لا بأس لمرة او مرتين
اما الدوام عليه يكره والحادي والثلثون ان يأكل طعاما حارا وروي عن النبي عليه السلام
انه قال ابردوا الطعام فان الحار غير ذي بركة وفي الشريعة ولا يتناول من الطعام
الحار ويفطيه بشيء حتى يبرد فانه اعظم بركة والثاني والثلثون ان ينفخ في
الطعام روي عبد الله بن عباس لم يكن رسول الله ينفخ في الطعام ولا في الشراب
وروت عائشة رضي النفخ في الطعام يذهب البركة كما في كنز العباد وعن ابي يوسف
انه لا يكره النفخ في الطعام الا بما لصوت الجواف وهو محل الذي كما في البزازية
والثالث والثلثون ان يشتم الطعام لما روي عن النبي عليه السلام انه قال ابردوا
الطعام فان الحار غير ذي بركة ولا يشتموا الطعام فان ذلك من عمل البهائم
وروي عن النبي عليه السلام ان ذلك سوء الادب كما في بستان الفقيه والرابع والثلثون
ان يقوم عن المائدة بعد الفراغ قبل رفع المائدة من بين يديه ولكن ينبغي
ان يتوقف حتى يرفع المائدة وروي عن رسول الله عليه السلام انه قال لجعفر
بن محمد رضه اذا قعدتم مع الاخوان على المائدة فاطلبوا الجلوس فانها ساعة الحساب
عليكم والخامس والثلثون ان يتناول على المائدة غير ما يليه الا ذن صاحبها وفي الظهيرية
رجل دعا قوما فقرب لهم على جوانبه ليس لاهل هذا الجانب ان يتناول من طعام
الآخر الا انه اذا اباح له هذا الطعام والسادس والثلثون ان يعطي شيئا من الطعام
الا باذن صاحبه وفي الظهيرية ويكره للضيف اعطاء السائل وكذلك يكره اعطاء
من دخل عليه من الناس وفي البزازية ولا باس بان يلقم بعض الاضياف بعضا وكذلك

لخدم الواقفين على رؤس المائدة والهرة لا الكلب الخبز المحترق والمعتاد العادة
ولو دخل عليه انسان يجوز له ان يعطيه شيئ والسابع والثلثون ان يأكل طعاما عنده
لعب ولهو وغناء او غير من المنكرات واما الاستماع فحرام كفعلها وتزويجها
ورضاءها ولا يجوز الذهاب الى مثل هذا الطعام ان علم ان عمله لعبا او غناء ونحوها
من المنكرات وان لم يعلم حتى حضر ان كان يقدر على منعهم فعل والا نهى عن المنكر وان لم
يقدر فان كان اللهو على المائدة او على مرئى منه لا يقعد لان استماع اللهو حرام
قال عليه السلام استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر اى
بالنعمة فصرف الجوارح الى غير ما خلق لاجله كفر بالنعمة لما شكر فالواجب ان يجتنب
كي لا يسمع لما روى انه عليه السلام ادخل اصبعه في اذنه عند سماعه كما في
البزازية وان لم يكن اللهو على المائدة او على مرئى منه فان كان معتدا به لا يقعد
لان فيه شين الدين وفتح باب المعصية على المتعلمين وللجلساء اهل الفقه على الفسق
لانه يستدل بحضوره على جوازه ولذا يقال اذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار
العوام كلهم اشباها وان صار العلماء كلهم اشباها صار العوام كلهم حراما صار
العوام كفارا وان لم يكن معتدا به فلا بأس بالقعود والاكل كتشييع الجنازة اذا
كان معها لجة لا يتركه التشييع والصلوة عليها كما في الاختيار والتاسع والثلثون
ان يأكل طعاما اتخذ للرياء والسمعة والمباحات اذا علم ذلك او غلب على ظنه بالقرائن
كما في الطريقة المحمدية والتاسع والثلثون ان يأكل طعاما اتخذ للقراءة والتسبيح و
التهليل كما في البزازية والاربعون ان يأكل قاعدا على وجه التربع والاتكاء لانه يخل بالفقه
المسنون وللاول جلسة الجبابرة وفي اليتيمة واعلم ان الاكل متكئا مخافة ان يعظم البطن
يعني ان النهي للشفقة لا للتحريم كالنهي عن شرب الماء قائما وفي الاختيار فلا يكره
التربع في الصلوة ايضا يعني انه فعل تكبر لما في شرح الجمع من ان التربع والاتكاء مكروهان
اذا فقدهما تكبر والا فلا واعلم انه لا بأس بالاكل متكئا في الرستاق المختار كما في البزازية
الحادي والاربعون ان يأكل بلا تسمية لانه تولا ما خلا في المسنون والادب ليطير ان

البركة

البركة فيه واكل الشيطان كما نطق عليه الاحاديث المذكورة في سنيها والثاني والاربعون
ان يأكل من وسط الطعام وما يليه غيره ان كان لونا واحدا للاحاديث المذكورة في سنة
مخالفة الاكل من حافة الطعام وما يليه والثالث والاربعون ان يأكل بشماله
وفي الطريقة المحمدية ويكره ترك التسمية والاكل بالشمال والاكل من وسط الطعام
وما يليه غيره ان كان لونا واحدا وفي صحيح مسلم رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تأكلوا بالشمال فان الشيطان يأكل بالشمال والرابع والاربعون ان ينظر الى لقمة
غيره لانه سبب لقصر نظره ومنعه عن الطعام مع ما فيه حاجة الى الطعام وفي
البستان ويكره للرجل ان ينظر الى لقمة غيره لان ذلك من سوء الادب والخامس
والاربعون ان يأكل من الطعام الذي يشتهيه لانه وسيلة الى الحرام ومانع عن الاتقياء
كما قال النبي عليه السلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا
عما به بأس اعلم انه لا بأس علينا ان نذكر ما حكي عن السلف حكي ان ذا النون المصري
كان جايعا فجيء بسفرة فبعث امرأة صلحة طعاما على يد السقي فلم يأكل ثم اعتذر
فقال جاء اني على يد ظالم وقد كان بين احمد بن حنبل ويحيى بن معين صحبة طويلة فهجره
احمد فجاء يحيى يعوده يقول لي كنت امزح فقال امزح بالدين لما علمت ان الاكل من الدين
قدمه الله تعالى على العمل الصالح فقال كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقيل لابراهيم بن
ادهم الا تشرب من ماء زمزم قال لو كان لي دلو لشربت وقال ابن المبارك ردد درهم
من شبهة احب الي من ان تصدق بمائة الف ومائة الف حتى بلغ ستمائة الف وفي البزازية
واهل الورع يحترزون من اموال المبتدعة حتى يروى ان امرأة سئلت عن الامام احمد بن
الزاهد وقال انا نغزل على السطح في الليالي فيمر شموع ملك الطاهر فنغزل في الطاقة
او الطاقين هل يطيب لنا غزل ذلك الغزل فقال الامام من انت فقالت انا اخت
بشر الحافي فقال بياهذا الورع الصافي الا فيك انتهى كلامه وان بعض السلف اطفاء
سراجا اسرجه غلامه من فوم يكره ما لهم وامتنع من تسجير تنور الخباز وقد بقي
انزل الحارة من خشب يكره ايرها النفس الحريص انظر في سيرة هؤلاء المنورين كيف

تحزنون عما يقرب الى الشهوات اللهم اجعلنا من تحت هواء الصالحين واحشرنا في
زمرة المكرمين اعلم ان المفهوم من كلام العلماء الكرام ان ترك السنة الموكدة مكروه
تحريما عندهما تنزيها عند محمد وترك سنة الزوائد والمستحب والادب مكروه تنزيها
فعلى هذا يكون مكروهات الاكل زائدا على ما ذكرت في هذه الرسالة لكني لم ار ذلك
فيها الا ما نقض بكبر اهته **الفصل التابع** في محرمات الاكل سبعة الاول ان ياكل
فوق الشبع الا اذا قصد به التقوي على صوم الغد لان فيه فائدة ولا كراهة لو استحى
الضيف لانه اذا امسك وللضيف حاجة الى الطعام ربما استحى فلا ياكل حياء او
خجلا واما حرم الاكل فوق الشبع لانه اضاعة المال واما رض النفس ولانه يكثر
واسراف كما في الاختيار وفي البزازية واذا اكل فوق الشبع حاجة ليتقيا ولا باس به
وكان انس بن مالك رضه ياكل الوان الطعام ويتقيا وينفعه ذلك اعلم ايها السالك
لطريق الحق ان لقلة الاكل فائدة كثيرة وكثرته ومداومته الشبع ضرر عظيم فان في
الاول صحة الجسم وجودة الحفظ وصفاء القلب والذكاء وخفة المؤنة وامكان
القناعة وعدم نسيان بلاء الله تعالى وعذابه وتذكر جوع يوم القيمة واهل النار
وتهيئة للمواظبة على العبادة كالصيام الوضوء وعكس الايثار والتصدق بما فضل في الاطعمة
وفي الثاني قسوة القلب فتنة الاعضاء لانه تجلع البطن يشبع سائر الاعضاء وكسل
وان يشبع جلع سائر الاعضاء وهاج وقلة الفهم والعلم فان البطنة تذهب الفطنة
وقلة العبادة وفقد حلاوتها وخطر الوقوع في الشبهة والحرام وكثرة شغلب
القلب والبدن بالتحصيل اقوالها بالتهيئة ثانيا بالاكل ثالثا بالتراغه والتخلص
عنه بالاختلاف الى الخلاء رابعا بالسلامة عن الامراض المتولدة عن الشبع خامسا
والسؤال والحساب يوم القيمة وخوف الدخول في وعيد قولي اذهبتم طيباتكم في
حيوتكم الدنيا وشدة سكرات الموت اذ ورد في بعض الاخبار ان شدة سكرات
الموت على قدر لذات الحيوة ولنذكر بعض ما ورد في ذم الشبع وكثرة الاكل والتنعم
عن عايشة رضي الله عنها قالت ما حدث في هذه الامة بعد نبيها الشبع فان القوم

لما شبعت

لما شبعت بطونهم سنت ابدانهم وضعفت قلوبهم وجبنت شهواتهم وعن ابن عمر
رضي الله عنهما ان رجلا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال كم نعتاج ذاك فان اكثرهم شبعا في
الدنيا اطولهم جوعا يوم القيمة وعن مقداد بن معدي كرب رضه انه قال سمعت
رسول الله عليه السلام يقول ما ملا ابن ادم وعاء شرا من بطن بحسب ابن ادم لقيمات
يقمن صلبه فان كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه وعن
جابر رضه ان النبي عليه السلام راى رجلا عظيم البطن فقال باصبعه لو كان هذا
في غير هذا كان خيرا لك وعن ابي جحيفة رضه انه قال اصاب النبي عليه السلام جوع يوما
فحمل الحجر فوضعه على بطنه ثم قال الاريب مهين لنفسه وهو لها مكرم فالذي
كمال الذي ان يقلل الاكل ويجتنب عن كثرته كما في الطريقة المحمدية والثاني ان ياكل
في انية من الذهب والفضة للرجال والنساء وفي المعدن وحرم الاكل وشرب في اناء
ذهب وفضة للرجال والنساء اعلم انه وقع في بعض عبارة الفقهاء لفظ الكراهة
كما في الوتيه فعلى هذا يكون من المكروهات لا من المحرمات والثالث ان ياكل من الطعام الذي
لم يدع اليه ولم يوذن له بخلاف ما اذن له لما في الصحيحين عن ابي مسعود رضه عقبة
بن عمرو الانصاري رضي قال دعا الى شعيب النبي عليه السلام لطعام صنعه له خامس
خمسة فتبعهم رجل فلما بلغ الباب قال النبي عليه السلام ان هذا تبعنا فان شئت
تاذن له وان شئت رجع قال بل اذن له يا رسول الله وفي الخبر من مشى الى طعام
لم يدع اليه مشى فاسقا واكل حراما وفي رواية عبد الله بن عمر مرفوعا من دعي فلم يجب
فقد عصى الله ورسوله ومن دخل غير مدعو دخل سارقا وخرج مغيرا اعلم ايها
السالك ان من حق الداخل الذي يقصد قوما ان يتبصا لوقت طعامهم ولم يدع
اليه بل يصادف على طعامهم اتفاقا ان لا ياكل ما لم يوذن له فاذا قيل له كل انظر
فان علم انهم يقولون عن تجنبه فليا كل وان علم انهم يقولونه حياء منه او شياء
اخر فلا ينبغي ان ياكل بل ينبغي ان يتعلل بشيء اما اذا كان جايعا فقصد بعض
اخوانه ليطعمه ولم يترتب صوم وقت اكله فلا باس وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضه

قال خرج رسول الله عليه السلام ذات يوم وليلة فاذا هو بابي بكر وعمر فقال ما اخرجكما
من بيوتكما هذه الساعة قالا الجوع يا رسول الله قال وانا والذي نفسي بيده
لاخرجني الذي اخرجكما قوموا فقاموا فاتى رجلا من الانصار فاذا ليس هو في
بيته فلما رأته المرأة قالت مرحبا واهلا فقال لها رسول الله اين فلان قالت ذهب
يستعذب لنا من الماء واذ جاء الانصار نظر الى رسول الله عليه السلام وصاحبيه
ثم قال الحمد لله ما احد اكرم اضيافا مني فانطلق فجاءهم بعذق فيه بسر وتمر ورطبة
فقالوا كلوا من هذا ثم قصد الى بدنة سمين ليذبح ذبيحة فقال عليه السلام اياك والحلوب
يعني لا يذبح الشاة الحلوب فيذبح شاة فاكلوا منها ومن العذق فشربوا من الماء فلما
شبعوا وروا قال عليه السلام والذي نفسي بيده لتسئلن عن هذا النعيم
يوم القيمة والدخول على مثل هذه الحالة اعانة لذلك المسلم على ثواب الاطعام و
هي عادة السلف كان عون بن عبد الله المسعودي يرى تلك ثمانية وتسعون صديقا
بدون السنة والاثر تثبت بدورهم في الشهر ثم اعلم ان الداخل اذا لم يجد صاحب
الدار وكان واثقا بصداقته عالما بعزمه اذا اكل من طعامه فلا بأس بان يأكله بغير اذنه
اذا المراد من الاذن الرضا كالثابت في الاطعمة فاره على السفرة فرب رجل حاضر
يصرح بالاذن ويحلف وهو غير راض باكل طعامه مكروه ورب غائب يعلم باذن
فاكل طعامه محبوب دخل رسول الله عليه السلام دار بريدة واكل طعامها وهي غائبة
وكان الطعام من الصدقة فلما بلغت الصدقة فقال لها وذلك لعلمه بسرورها
بذلك وجاء قوم الى منزل سفيان الثوري فعلم بخروجه ففتحوا الباب ونزلوا السفرة
وجعلوا ياكلون فدخل السرور فيقولون ذكر سفيان الخلق السلف هكذا كانوا وزار
قوم بعض التابعين ولم يكن عندهم ما يقوم اليهم فذهب الى منزل بعض اخوانهم
فلم يصادفه في المنزل فذهب فنظر الى قدر طبخها والى خبز وغيره فحملوا كله فقدموه
الى اصحابه فقال كلوا فجاء رب المنزل فلم ير الطعام فقيل له قد اخذوه فقال قد احسن

الحرام

الحرام بسم الله والخامس ان يقول عند الفراغ من كل الحرام الحمد لله وفي الخزانة لو قال
بسم الله عند كل الحرام المقطوع بحرمته كفر لانه استخفاف باسم الله تعالى ولو قال عند
الفراغ الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ لانه حمد وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر
لانه وقع على اتخاذ الطعام فانه متى يعلم على نية وان لم ينو شيئا لا يكفر اذكر
من تعين الاحتمال الذي لا يلزم به الكفر والسادس ان يأكل من الطعام الحرام وادلته
كثيرة من ان يحصى ولكن نذكر بعضها ورد في ذم الحرام روي عن النبي عليه السلام
انه قال ان الله ملكا على بيت المقدس ينادي كل ليلة من اكل حراما لم يقبل منه صرفا ولا عدلا
وفي الحديث من اكل لقمة من الحرام لا يقبل صلوته اربعين ليلة واي انبت لحم من الحرام
فالنار اولى به وفي رسالة الامام الزاهد ابي الحسن علي بن يحيى رح ليس شيء اخس
من الحرام لان آدم عليه السلام حين تناول من الشجر بقيا وعمدا فلما وضع اثره
صار ذلك سببا قائما الى يوم القيمة واصل السم من ذلك وما بقيت قوتها
في بدن الجائع حتى بعد ما تاب فصار منه قابيل فقتل اخاه هابيل فاعتبروا
يا اولي الالباب كيف ما كنا ضرره بعد ما تقيأ فما ظنك حال من اذا كان عامة
طعامه من الحرام قال سفيان الثوري الحرام في طلعة الله كان كمن ظهر الثوب
بالبول والبول لا يطهر الا بالماء والذنب لا يكفر الا الحرام وروي عن النبي عليه السلام
من كسب مالا من مأثم فتصدق به او وصل به رحما او انفقه في سبيل الله جمع الله
ذلك كله فالقاه في النار وروي عن النبي عليه السلام من اشترى ثوبا بعشرة دراهم
في ثمنه درهم حرام لم يقبل الله تعالى صلوته ما دام عليه هذا الثوب ثم اعلم ان المعاصي
لا تتفاوت بالنسبة بعضها الى بعض على ما ذكر في كتاب بستان العارفين وانما تتفاوت
بالنسبة الى موضوع عاتها كالذي يجتاب بنسانا مراعاة القلب لخمر ويطعم
فقيرا من مال غيره ويبني مسجدا او مدرسة او رباطا بمال حرام وقصده الخير
فهذا كله جهل وقصد الخير بالشر شر اخر فان عرفه فعاند الشرع وان جهل
فمعاذير جهله وما ذكرنا كله من الاحياء الا ما ذكرنا من رسالة الامام وفي الازهار
قال العلماء ولو بنى مسجدا او مدرسة او رباطا او قنطرة بمال حرام يعلم مالكه

عصى واثم ويجدد المعصية بعد موته ولحق اثمه به وبدأمة ما بقيت آثاره
فطوبى ثم طوبى لمن مات ذنوبه فويل ثم ويل لمن مات لم يمت ذنوبه
وفي البزازية وفي بعض الكتب انه يوخذ الدانق ثواب سبعمائة صلوة بالجماعة
الا توبوا الى ربكم الايام وكونوا في الصلوة على الدوام الا ما تطيقوا الاحلال الا
لا تسلكوا سبيل الحرام فلا تقضوا بما نالت ايديكم وتاسوا على فوت الحرام والسابع
ان يرفع الزلة وفي الظهيرية وما رفع الزلة فحرام ما لم يقل صاحب الدار ارفعوا
وكذا في سائر كتب الفتاوى فاشد حال اكثر اهل القرى فان هذا الفعل عندهم
نزل منزلة المباح واعاصد رهم لغلبة الجهل عليهم الذي هو اعظم المهلكات
ولذا قال الشيخ الجليل سهل بن عبد الله ما عصي احد الله تعالى بمعصية اعظم من الجهل
قيل يا ابا محمد هل تعرف شيئا اشد من الجهل قال نعم الجهل بالجهل اعلم ان ترك
الفرائض حرام بالاتفاق كما ان ترك الحرام فرض بالاتفاق فصارت المحرمات
الاربعة كل اربعة عشرة كما صار فرائض الكل اربعة اعلم ايها الاخوان السالك
سلك طريق الحق ان يدعو جهده رفع الطعام بالادعية المروية عن سيدنا محمد عليه
السلام وهي كثيرة لكن نذكر بعضها منها ما رواه البخاري عليه رحمة الباري عن
ابي امامة رضي ان النبي عليه السلام كان اذا رفع مائدته يقول الحمد لله حمدا كثيرا
طيبا مباركا فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا كذا في المشارق ومنها
ما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا فرغ من طعامه
قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقينا وجعلنا من المسلمين ومنها ما رواه ابو ايوب رضي
ان النبي عليه السلام كان اذا اكل او شرب قال الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه
وجعل له مخرجا كذا في المصابيح ومنها ما روى عن معاذ بن انس رضي انه قال
قال رسول الله عليه السلام من اكل طعاما فقال الحمد لله الذي اطعمني هذا ورزقنيه
من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه قال الترمذي هذا حديث
حسن ومنها ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي انه كان يقول في الطعام اذا

فرغ

اذا فرغ الحمد لله الذي من علينا وهدينا والذي اشبعنا وارانا وكل الاحسان
اتانا ومنها ما روى في سنن النسائي وكتاب ابن السني باسناد حسن
عن عبد الرحمن بن جبير التابعي انه حدث رجل خدم النبي عليه السلام عامة
سنين انه كان سمع النبي عليه السلام اذا قرب اليه طعاما يقول بسم الله
واذا فرغ من طعامه قال اللهم اطعمت وسقيت واقنيت وهديت واحييت
فلك الحمد على ما اعطيت ومما في سنن ابي داود والترمذي وكتاب ابن السني
عن ابن عباس رضه قال قال رسول الله عليه السلام اذا اكل احدكم طعاما فقال في روايه
ابن السني من اطعمه الله طعاما فليقل اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه ومن
سقاه الله لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه فانه ليس شيء يجزئ من
الطعام والشراب غير اللبن قال الترمذي هذا حديث حسن وما ذكرنا من
الاحاديث كلها مذكورة في الاذكار ثم اعلم انه ان اكل حلالا فليقل الحمد لله الذي
بنعمته تتم الصالحات وتنزل البركات اللهم صل على محمد وعلى ال محمد اللهم
اطعمنا واسقنا حلالا صالحا وان اكل شبهة فليقل الحمد لله على كل حال اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد اللهم اجعل عونا على طاعتك ولا تجعله عونا على معصيتك
معصيتك كذا في العوارف والاحيا الا ان في الاحياء لم يذكر الصلوة في الموضعين
يقول الفقير الى رحمة ربه القدير الاولى ان يقول اذا اكل طعاما فيه شبهة
الحمد لله على كل حال الحلال بل ينبغي ان يكثر الاستغفار والحزن والبكاء على اكل
من شبهة ليطفئ بحزنه ودموعه حر النار وليس يأكل وهو يبكي كمن يأكل
وهو يلهو ولذا قال لبشر الحافي رح اذا قيل له من اين يأكل من حيث تأكلون
وليس من يأكل وهو يبكي كمن يأكل وهو يضحك وفي الاحياء ويستحب
عقيب الطعام ان يقول الحمد لله الذي اطعمنا وسقينا وارانا وانا ستيدنا
ومولينا يا كافيا من كل شيء ولا يكفى منه اطعمت من جوع وامنت من خوف
فلك الحمد حمدا كثيرا دائما طيبا نافعا مباركا فيه كما انت اهله وسحقه

ثم اعلم انه اذا اكل طعام الغير فليدع له بالبركة والرحمة والمغفرة وليقل
اللهم اكثر خيره وبارك له فيما رزقته ويستحب ان يفعل منه خيرا وقنعه
بما اعطيته واجعلنا واياه من الشاكرين واذا افطر عند قوم فليقل افطر عندكم
الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة كما في الاحياء وروى
في سنن ابي داود وغيره بالاسناد الصحيح عن انس رضه ان النبي عليه السلام
جاء الى سعد بن عبادة رض فجاء بخبز وزيت فاكل ثم قال النبي عليه السلام افطر
عندكم الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة وروى في صحيح
مسلم عن المقداد رضه انه قال رفع النبي عليه السلام راسه الى السماء فقال اللهم
اطعم من اطعمني واسق من سقاني وروى في صحيح مسلم عن عبد الله بن سيدان قال
نزل رسول الله عليه السلام على ابي فقرب اليه طعاما ودطبة فاكل منها ثم اتى
تمرا فاكل منه ثم اتى بشراب فشربه ثم اخذ بلجام دابته فقال ادع الله لنا فقال
اللهم بارك لهم فيما رزقتهم واغفر لهم وارحمهم كما في المشارق والاذكار ثم
اعلم انه اذا ارفع المائدة فليقرأ قل هو الله احد ولايلاف قريش كذا في
الاحياء والعوارف وفي الاذكار روى جابر رضه عن النبي عليه السلام من نسي
ان يسمي على طعامه فليقرأ قل هو الله احد اذا افرغ ثم اعلم ان ما ذكرته
من الادعية التي تقرأ بعد الطعام واما الدعاء الذي يقرأ قبل فما روى في كتاب
النسائي عن عبد الله بن عمرو العاص رضه عن النبي عليه السلام انه كان يقول في
الطعام اذا قرب اليه اللهم لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار ثم اعلم انه اذا
اكل مع صاحب المرض فليقل بسم الله ثقة بالله وتوكلا وروى في سنن ابي داود والترمذي
وابن ماجه عن جابر رضي ان رسول الله عليه السلام اخذ بيد مجذوم فوضعها معه
في القصعة فقال بسم الله ثقة بالله وتوكلا عليه ولنكتف لهنا ما قصدنا جمعه من الفوائد
حامدا لله تعالى على التوفيق لاتمامه وشاكرا على صرفه عن العوائق عن اختتامه ومصليا على رسوله
خاتم انبيائه وعلى آله واصحابه خصوصا على خلفائه تمت الرسالة بعون الله تعالى

من يدافع العباد الى الغني العليم الحكيم ابراهيم بن ابو سعيدي
عفا الله عنهما ومن نظر اليه ح سنة اثنى وستين
بعد مائتين في مدرسة خادم نعمنا الله
الرزاق الوهاب

یا بنی لا تکن معاندا ولا فاعلا مرائیا ولا تکثر فضولا ولا تفتش سرک لکل احد ولا تکن کجلا الا من عرفت صداقته
وافصد خیرا لکل احد واحسن الی اساء الیک فلعل احسانک یصلحه ولا تفش عیب احد وتفکر عند کلامک
هل فی الکلام الذی تقصد تکلمه ضررا واذی لاحد وکن حلو الکلام وکم عند عدوک ولا تتکلم بکل تسمعه ولا تصدقه
فقد کذب الکذب بین الناس واذا ذکر عندک عیب احد فاترکه لک الحسنی واسکت فیه وکن للاحیاء علی مؤنتهم
ولا تراق کل احد وللتحاف عن وافقه ولا تاکل مع العوام ولا تقرب من الملوک شدیدا فترب ولا تبعد منهم شدیدا
ولا تفتخر بحجتهم ولا تخرج کلمة تراهم الی الغیر ولا تشق بالنساء والغرسی بالتکلم الفتی عند الهزاة ولا تقرضها
ضرورتک ولا تجعلها حاکمة علیک ولا تفعل لحاجتک عن لا یقضیها ولا تفتخر بمال ولا بجاه وان افتخرت فبعلم
وکمال ولا تقنع من مصاحبة العلماء ولا تسئم عن سوال ما لا تعلمه عن علمه وتعلم ما سمعته فعلم کل شئ
اولی من جهله ولا تکن خالیا عن ادب بالاتحاف ولا تجادل عن هو دونک او فوقک ولا تتزوج الشیبة
والعقیمة ولا تقرب البخائن ولا تبت فی فراش ولد مع المستة منک فان انفاسها مسمومة ولا تقرب
المحذوم ولا تحفظ بذلک فی البرد ولا لحرة وکن علی اعتدال فیهما واخرج دمک کثیرا ولا تنم کثیرا بالنهار
ولا تاکل بلا جوع فی اللیل ولا تجمع الاغذیة المتخالفة فی طعام واحد ولا تشرب قائما ولا عیبا ولا تعیب
الطعام ولا تقعد علی حجر ولا علی شئ رطب ولا تاکل الخارا شدیدا ولا ما لا تقطعه سنک ولا تدخل
فی موضع فیه الطاعون ولا تخرج اذا اصاب ما انت فیه ولا تاس لاحد تصلحه ولا تحضر لاسالته
ولا تقوض امرک الی غیرک ولا تکن ظالما ولا تشرب المسکرات الی ان یزول عقلک ولا تنشق عن سبق عدا وته
وکن متواضعا ملتفتا الی اعدائک وذکرها لاحبائک ویسیر بین اعدائک واصدقائک ولا تحقر اعدائک
ولو کان حقیرا ولا تامن منه ولا تخالس الطعام واعتنائب ولا تکرم من لا یعرف قدرک ولا تکره
الامر الا هل ولا تتخذ صدیقا قبل التجربة ولا تتکلم بما تحتفیه عن الغیر قبلها ولا تنظر عرضک
لا یتقدم علی من هو فوقک فی المکان والکلام واحفظ قدرک وکن علی حذر من الجبان الشریر ولا تنظر
الی لقمة احد ولا تستقرض ممن وجد بعد اعدامه وفقره ولا تتزوج بنت سبی الخلق واحذر من لا یتقی
الله ومن لا یعرف قدر نفسه ولا تؤخر شغل الصیف الی الشتاء ولا تشغل الشتاء الی الصیف ولا تاکل
عند الطبیعان ولا تحضر طعاما بلا دعوة ولا تتکلم عند الملوک والاکابر بسوء ولا تقرب بلا علم تقدم
تمت الفصایح

نقرضها لنساء

کپیا یه

عرضحال بعد

هذا وصية نامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ﷺ والصلوة والسلام على محمد واله وصحبه اجمعين وبعد
فهذه وصية كتبها الشيخ الاسلام الشيخ شهاب الدين السهروردي لابنه في
اخر عمره في شهر رمضان سنة ثمان وعشرين واربعمائة فقال يا بنيّ اوصيك
بتقوى الله تعالى وخشيته ولزوم حق الله وسوله وحق والديك واستاذيك
والمشايخ اجمعين تعالى الله تعالى ولخفض جناحك الا بما ترضى عنك لازم الله
في السر والعلانية ولا تدع قراءة القرآن ظاهرا وباطنا سرا وعلانية بالفهم
والتفكر والحزن والبكاء وارجع الى القرآن في جميع الاحوال فان القرآن حجة
الله تعالى في خلقه ولا تعدل عن العلم خطوة وتعلم الفقه ولا تكن من الجهال
الصوفية وعوامهم وقراء الاسواق فانهم لصوص الدين وقطاع طريق المسلمين
وعليك على اعتياد التوحيد وعليك بالسنة والجماعة على مذهب السلف
الماضين ولجتناب المحدثات فان كل محدثة ضلالة والاجتناب عن صحبة
الاحداث والشبان والمبتدع والاغنياء والعوام فانهم يذهبون دينك
واقنع من الدنيا باليسير والزم الخلوة وابك على خطيئتك وكل الحلال فانه
مفتاح الخير ولا تلبس من الحرام فتمسك النار يوم القيمة والبس الحلال
تجد حلاوة الايمان والعبادة وكن من الله تعالى وجل وكن بعد فراق الله ولا تنس
توقفك بين يديه واكثر الصلوة في الليل والصيام في النهار ولا تخلف عن الجماعة
فان كان امام مؤذنا ولا تطلب الرياسة فان من احب الرياسة لا يفلح
ابدا ولا تقرع نفسك في المعهود والمقبلات ولا تحضر مجالسة المغتابة و
السلاطين ولا تدخل في الوصايا وفر من الناس كما تفر من الاسد وعليك
بالخلوة حتى لا يذهب دينك وعليك بالصبر فان النبي عليه السلام قال سافروا
تصحوا وتغنموا واحفظ قلوب المشايخ ولا تفرح بقول المداح ولا تغتم
بقول الذمام وليكن المدح والذم عندك سواء واحسن خلقك مع الخلق

وكن

وكن متواضعا لا متكبرا كما قال عليه السلام من تواضع رفعه الله ومن تكبر وضعه
الله وعليك بالادب في كل الاحوال والرفق في كل الطوائف والنظر اليهم بالرحمة
واللطف ابدا والبكاء كثيرا وذر الضحك فان الضحك من الغفلة وميت القلب
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم
كثيرا وكما قال الله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ولا تأمن مكر الله تعالى ولا تقنط
من رحمة الله تعالى فان الامن واليأس كفر وعشر بين الخوف والرجاء يا بنيّ
ان استطعت ان لا تتزوج فان فعل به فانه يجرك الى الدنيا فجاهد في طلبها
دعاء الدين فان طلب نفسك التزوج فعليك بالصوم فانه وجاء وكن
في الفقر نظيفا عفيفا حقيفا مشورا عاشقا بافقيها عالما تائبا عن جهال
الصوفية خادما للمشايخ بالبدن والمال ولحفظ قلوبهم واوقاتهم وسيرتهم
ولا تنكر احدا منهم الا من خالف الجماعة فانك ان انكرت لم تفلح ابدا ولا تعارض
احدا ولا تدخر شيئا لغد فان الله تعالى يأتي برزقك وتوكل على الله تعالى فان الله
بالغ امره وتعلم ان الرزق مقسوم وكن سخي النفس والقلب باذلا بما رزقك
الله تعالى واياك والبخل والحسد فان البخيل في النار والحسود لا يسود ولا تنظر
حال الناس ولا تزين الظاهر فان تزيين الظاهر من خراب السر وثق
بمواعيد الله تعالى في امر الرزق كما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
وقل الحق ولو مرا وحاسب نفسك قبل ان تحاسب فان النبي عليه السلام قال
من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وكن ناصحا للخلق في جميع افعالهم وقلل
الطعام والشراب والنوم والكلام لا تاكل الا من فاقة ولا تتكلم الا عند الضرورة
واكثر من صلوة الليل ولا تنم الا عند غلبة النوم ولا تكن الجلوس في السماع
فانه ينبت النفاق في القلب وانكر عليه فان لم ارتدع فاسمع ولا تصلح الا من
كان قلبه حيا ونفسه ميتا فمن كان على هذا الحال فاشتغل بالصوم والصلوة
اولى وليكن قلبك حزينا وجسمك نحيلا وبدنك عليلا وعينك دامعا ونظرك

الى الحشر والحساب طويلة وعملك صالحا خالصا وعدانك غدا وثيابك خلقا
ورقعاؤك الصالحين وبيتك مسجدا ومالك فقرها وزينتك زهدا ومونسك
وتاكريا ولا تولح لحدا حتى يتبين لك منه خمس خصال يختار الفقر على الغنى
ويختار العلم على الجهل والاخرة على الدنيا والذل على العز ويكون بصيرا بعمل
الترو العلانية ومستعدا للموت يابني لا تغرنك الدنيا وفيتها فان
الدنيا خلوة حضرة وكن في الليل والنهار مستعدا للارتحال منها الى الاخرة
يابني عليك بالخلوة وكن وحيدا فريدا منكسر القلب من خوف الله تعالى وتكون
في امان الله تعالى وعش في الدنيا كما نك غريب وعابر سبيل واخرج من الدنيا
كما دخلتها فانك لا تدري ما امرك الله تعالى القيمه وفقك الله بلطفه
وكرمه ثم قال يابني احفظ وصيتي كما حفظتها يحفظك الله تعالى في الدنيا
والاخرة تمت النصيحة والوصية
على التمام ٣٠٣٠

وصية الامام الاعظم ابي حنيفة رض لابي يوسف رح بعد ان ظهر له منه
الرشد وحسن التيرة والاقبال على الفقه قال رض يا يعقوب وقر السلطان
وعظم منزلته واياك والكذب بين يديه والدخول عليه في كل وقت سلم اليك
الحاجة عليه فانك اذا اكثرت الاختلاف يتهاون بك وصغرت منزلتك
عنده فكن منه كما انت من النار تنتفع وتتباعد ولا تدن منها فان السلطان
لا يرى الحد ما يرى لنفسه واياك وكثرة الكلام بين يديه فانه ربما حدث عليك
ما لم تكن ترى من نفسه بين يديه خاصة انه لعلم منك وانه يحفظك فتصغر
في اعين قومه ولكن اذا دعيت عليه تعرف قدرك وقدر علمك ولا تدخل
عليه وعنده من اهل العلم من لا تعرفه فانك ان كنت ادون حالا منه لعلك
تثقل عليك فيضرك وان كنت اعلم منه لعلك تحط عنه فتسقط بذلك
من عين السلطان واذا عرض عليك شيئا من الحاجة فلا تقبل منه الا بعد ان

تعلم

تعلم منه انه يرضى لك ويرضى مذهبك في العلم والفقه فانك لا تحتاج الى اكتساب
مذهب غيرك في الحكومات ولا تواصل اولياء السلطان وحاشيته بل تقرب
اليه فقط وتباعد عن حاشيته ليكون تجدك وجاهك باقيا ولا تتكلم بين
يدي العامة الا بما تسئل منه واياك والكلام في العامة والتجار الا بما
يرجع الى العلم كيلا يوقف على جهلك ورغبتك في المال فانهم يسيئون الظن
بك ويعتقدون ميلك الى اخذ الرشوة منهم ولا تضحك ولا تتبسم
بين يدي العامة ولا تكثر الدخول في الاسواق ولا تكلم الجاهلين
فانهم فتنة ولا بأس ان تعلم الاطفال وتمسح رؤسهم ولا تمش في قارعة
الطريق مع المشايخ والعامة فانك ان قدمتهم اذ درى ذلك لعلمك وان
اخرتهم اذ درى بك من حيث انه اسن منك فان النبي عليه السلام قال من
لم يوقر صغيرنا ولم يرحم كبيرنا فليس منا ولا تقعد على قوارع الطريق
فاذا صاك ذلك فاقعد في المسجد ولا تأكل في الاسواق والمساجد
ولا تشرب من السقايات ولا من ايدي السقائين ولا تقعد على الحوانيت
ولا تلبس الديباج والحلي وانواع الابريسم فان ذلك يفضي الى الرعونة
ولا تكثر الكلام في بيتك مع امرتك وفي الفراش الا وقت حاجتك
اليها بقدر ذلك ولا تكثر لمسها ومسها ولا تقربها الا بذكر الله تعالى
ولا تتكلم بامر نساء الغير بين يديها ولا تلاعن بامر الجواري فانها
تنبسط اليك في كلامك ولعلك اذا تكلمت من غيرها تكلمت عن غيرك
من الرجال والاجانب ولا تتزوج امرأة كان لها بعل او اب او ام او ابن
ان قدرت الا بشرط ان لا يدخل عليها احد من اقاربها فان المرأة اذا
كانت مالدة تدعي بوها ان جميع ما لها له وانه عارية في يدها ولا تدخل
بيت ابيها ما قدرت واياك ان ترضى ان تزوج بيت ابيها فانهم ياخذون
اموالك ويطمعون فيها غاية الطمع واياك ان تزوج بذات البنين

والبنات فانها تخرج المال لهم وتسرق من مالك وتنفق عليهم فان
الولد اعز عليها منك والجمع بين امرأتين في دار واحدة ولا تتزوج الا بعد
ان تعلم انك تقدر على القيام بجميع حوائجها واطلب العلم اولا ثم اجمع
المال ثم من الحلال ثم تزوج فانك ان طلبت المال في وقت التعلم عجزت
عن طلب العلم ودعاك المال الى شراء الجواري والغلمان وتشتغل بالدنيا
والنساء قبل تحصيل العلم فيضيع وقتك ويجتمع عليك الولد ويكثر
عيالك فتحتاج الى القيام بمصالحهم وتترك العلم واشتغل بالعلم في عنفوان
شبابك ووقت فراغ قلبك وخاطرك ثم اشتغل بالمال ليجتمع عندك
فان كثرة الولد والعيال تشوش البال فاذا اجتمعت للمال فاترج
وعليك بتقوى الله تعالى واداء الامانة والنصح لجميع الخاصة والعامة
ولا تستخف بالناس ووقر نفسك ووقرهم ولا تكثر معاشرتهم
الا بعد ان يعاشروك وقابل معاشرتهم بذكر المسائل فانك ان كان من اهل
اشتغل بالعلم وان لم يكن من اهله لجبتك واياك ان تكلم العامة بامور الدين
في الكلام فانهم قوم يقلدونك فيشتغلون بذلك ومن جاءك ليستفتيك
في المسائل فلا تجب الا من سؤاله ولا تضم اليه غيره فانه يشوش عليك
جواب سؤاله وان بقيت عشر سنين بغير كتب ولا فوت فلا تعرض عن
العلم فانك اذا اعرضت عنه كانت معيشتك ضنكا واقبل على تفقهك
كانك اخذت كل واحد منهم ابنا وولدا لتزيدهم رغبة في العلم ومن ناقشك
من العامة والسوقة فلا تنافسه فانه يذهب ماء وجهك ولا تحتشم
من احد عند ذكر الحق وان كان سلطانا ولا تعرض لنفسك من العبادات
الا بأكثر مما يفعله غيرك ويتعاطاه فالعامة اذا لم يروا منك الا قبائح
عليها بأكثر مما يفعلون اعتقدوا فيك قلة الرغبة واعتقدوا ان عملك
لا ينفعك الا ما ينفعهم لجهلهم الذي هم فيه واذا دخلت بلدة فيها اهل العلم

فلا

فلا تتخذها لنفسك بل كن كواحد منها ليعلموا انك لا تقصد جاههم و
لا يخرجون عليك باجمعهم ويطعنون في مذهبك والعامة يخرجون عليك
وينظرون اليك باعينهم فتصير مبغوضا عندهم بلا فائدة وان استفتوك
في المسائل فلا تناقشهم في المناظرة والمطارحة ولا تذكر لهم شيئا الا على دليل
واضح ولا تطعن في اساتذتهم فانهم يطعنون فيك وكن من الناس على حذر
وكن لله تعالى في سرك كما انت لله تعالى في علانيتك ولا تصلح امر العلم الا بعد
ان تجعل سرك كعلانيته وانا اولاك السلطان عملا لا يصلح لك فلا تقبل ذلك
منه الا بعد ان تعلم انه انما ابتلاك ذلك لعلمك واياك ان تتكلم في مجلس النظر على
خوف فان ذلك يورث الخلل في الاعاطة والكلل في اللسان واياك ان تكثر الضحك
فانه يميت القلب ولا تمش الا على طمانينة ولا تكن بحولا في الامور ومن دعاك
من خلفك فان البهايم تنادي من خلف وانا تكلمت فلا تكثر صياحك ولا ترفع
صوتك واتخذ لنفسك السكوت وقلة الحركة عادة كي يتحقق عند الناس
ثباتك واكثر ذكر الله تعالى فيما بين الناس ليتعلموا ذلك منك واتخذ لنفسك
وردا خلف الصلوات تقرأ فيها القرآن وتذكر الله تعالى وتشكره على ما اودعك
من الصبر واولاك من النعم واتخذ لنفسك اياما معدودة من كل شهر تصوم
فيها ليقتدي غيرك بك وراقب نفسك وحافظ على الصلوات لتنفع
من دنياك واخرتك بعلمك ولا تشوش نفسك وحافظ ولا تتبع بل اتخذ
لك مصليا يقوم بإشغالك وتعتمد عليه في امورك ولا تطمئن الى دنياك
والى ما انت فيه فان الله تعالى سائلك عن جميع ذلك ولا تشوش الغلمان المرد
ولا تنظر من نفسك التقرب الى السلطان وان قربك فانه يرفع اليك
الحوائج فان قمت باعانك وان لم تقم باعانك ولا تتبع الناس في خطاياهم
بل اتبع في صوابهم واذا عرفت انسانا بالشر لا تذكره بل اطلب منه
خيرا فاذكر به الا في باب الدين فانك ان عرفت في دينه خلل فاذكره للناس

فلا عجبه

كيلا يتبعوه ويجذروه قال عليه السلام اذكروا الفاجر بما فيه حتى يجذروه
الناس وان كان ذا جاه ومنزلة والذي يرى منه الخلل في الدين فاذكر ذلك
ولا تبال من جاهه فان الله تعالى معينك وناصرك وناصر الدين فاذا فعلت
ذلك مرة هابوك ولم يتجاسر احد على اظهار البدعة في الدين واذا رأيت من
سلطانك ما لا يوافق العلم فاذكر ذلك مع طاعتك اياه فان يده اقوى من
يدك تقول له انا سطيع لك في الذي انت فيه سلطان وسلطة على غيراتي
اذكر من سيرتك ما لا يوافق العلم فان فعلت مع السلطان مرة كفاك لانك
اذا واظبت عليه ورمت لعلم يقمعونك في ذلك فيكون قمع الدين فاذا فعل
ذلك مرة او مرتين ليعرف منك الجد في الدين والحرص في الامر بالمعروف فاذا
فعل مرة اخرى فادخل عليه وحدك في داره وانصحه في الدين وناظره ان كان
مستعدا وان كان سلطانا في داره فاذكر له ما يحضرك من كتاب الله تعالى وسنة
رسوله عليه السلام فان قبل منك والا فاسئل الله تعالى ان يحفظك منه واذكر
الموت واستعفه لاستاذك ومن اخذت عنه العلم وداوم على التلاوة واكثر
من زيارة القبور والمشاهد والمواضع المباركة واقبل من العامة ما يعرضون
عليك من رؤياهم في النبي عليه السلام وفي رؤيا الصالحين في المساجد والمنازل
والمقابر والمقابر ولا تجالس احدا من اهل الاهواء الا على سبيل الدعوة الى الدين
فلا تكثر اللعب والشم واذا اذن المؤذن فبادر لدخول المسجد كيلا يتقدم
عليك العامة ولا تتخذ دارك في جوار السلطان وما رأيت على جارك فاستره
عليه فانه امانة ولا تتطلع اسرار الناس ومن استشارك في شيء فاشر عليه بما تعلم
انه يقرب الى الله تعالى واقبل وصيتي هذه فانك تنتفع بها في اوليك واخريك
ان شاء الله تعالى واياك والبخل فانه يبغض به المرء ولانك طماعا ولا كذابا
ولا صاحب تخاليط بل احفظ مروءتك في الامور كلها والبس من الثياب
البيض في الاحوال كلها واظهر غنى القلب ظاهرا من نفسك قلة الحرص والرغبة

في الدنيا

في الدنيا واظهر من نفسك الغنى ولا تظهر الفقر وان كنت فقيرا وكن ذا همة فان من
ضعفت منزلته واذا مشيت في الطريق فلا تلتفت يمينا ولا شمالا بل دائما وادم النظر الى الارض
واذا دخلت الحمام فلا تقاوم الناس في ابزق الحمام والمجلس بل ابزق على ما تغطى العامة لنظارة
مروءتك بينهم فيعظمونك ولا تسلم الا معه الى الحائك وسائر الصناع بل اتخذ
نفسك ثقة يفعل ذلك ولا تعاكس بالحيات والدوانيق ولا تنزل الدراهم بل اعتمد
على غيرك وحقر الدنيا فحقرة عند اهل العلم فانما عند الله تعالى خير منها وول امورك
ليمكنك الاقبال على العلم فذلك عند اهل العلم لحفظ الحاجة واياك ان تتكلم
المجانين ومن لا يعرف المناظرة والحجة من اهل العلم والدين يطلبون الجاه ويستعرفون
بذكر المسائل فيجابين الناس فانهم يطلبون تجهيلك ولا يبالون منك وان عرفوك على
الحق واذا دخلت على قوم كبار فلا ترفع عليهم مالم يعرفوك كيلا يلحق بك منهم اذية
واذا كنت في قوم فلا تتقدم عليهم في الصلوة مالم يقدموك على وجه التعظيم ولا تدخل
الحمام وقت الظهيرة او الغداة ولا تخرج الى النظارات ولا تعرض مظالم السلاطين الا اذا
عرفت انك اذا فعلت تبتاينون على قولك بالحق فانهم ان فعلوا ما لا يحل وانت عندهم مرعيا
لاقلك منعهم ويظن الناس ان ذلك حق لسكوتك فيما بينهم وقت الاقدام عليه واياك و
الغضب في مجلس العلم ولا تقصر على العامة فان القاص لا بد له ان يكذب وانا اردت
اتخاذ مجلس احد من اهل العلم فان كان مجلس فقه فاحضر بنفسك واذكر فيه ما تعلم
كيلا يغتر الناس بخصومك فيظنون انه على اكثر من العلم وليس هو على تلك الصفة
فان كان يصلح للفتوى فاذكره منه ذلك والا فلا ولا تقعد ليدة من احد بين يديك
بل اترك عنده واحدا من اصحابك يخبرك بكيفية كلامه وكمية علمه ولا تحقر مجلس
الذكر او من يتخذ مجلس عظة بجاهك وتزكيتك له بل وجه اهل محلتك وعامتك
الذين تعتمد عليهم مع واحد من اصحابك وفوض امر المناكح الى خطيب ناحيتك
وكذا صلة الجنازة والعيدين ولا تنسني من صالح دعائك واقبل هذه الموعظة
مني واعلم اني اوصيتك لمصلحتك ومصلحة المسلمين

الحمد لله على التمام والصلوة
والسلام على
خير الانام

من اخر الكبساء والنظائر

هذه رسالة في النبي

تفاصيل مطلب سب النبي عليه السلام

اعلم ان كون معرفة تفاصيل مسئلة السب من اهم المهمات واساس الواجبات مما لا يخفى على احد من الثقات وقد خلا عنها اكثر المعتبرات فذكرت بعض من هذه للعارف في هذه الرسالة ليرجع اليها عند حدوث الحوادث والبليات فجعلتها على ثلثة اقسام القسم الاول في بيان ما يكون سبا وما لا يكون القسم الثاني في حكم السابّ من المسلمين القسم الثالث في حكمه من الكافرين الاول انه قد اجمعت الائمة على ان الاستخفاف لنبينا عليه السلام وباي نبي كان من الانبياء وعلى نبينا وعليه السلام كفر سواء فعله فاعل ذلك مستحلا او لا ام فعله معتقدا بحرمته ليس بين العلماء خلاف في ذلك والدين نقلوا الاجماع فيه وفي تفاصيله اكثر من ان يحصوا منهم امام الحرمين وغيره قال الشفاء ان جميع من سب النبي عليه السلام او الحق به نقصا في نفسه ونسبه او دينه او خصلة من خصاله او عرض بر او شبهه لشيء على طريق السب او التصغير لشانه او الغض منه او العيب له او على معرة له او نسب اليه ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم او لعب في جهته العزيزة بسخف الكلام او عبر بالشيء مما جرى من البلاء او المحنة عليه او استصغر بعض العوارض البشرية الجائزة والمعهودة لديه فهو ساب وحكمه ان يقتل ولا يقبل توبته وهذا كله اجماع من العلماء وائمة الفتاوى من ان الصحابة رحمهم الله الى هلم جرا ومن قال ذلك مالك ابن انس والليث واحمد واسحاق وهو مذهب الشافعي مقتضى قول ابي بكر الصديق رضي وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه الثوري واهل الكوفة والاوزاعي كلهم قالوا هي ردة وحكم الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه فيمن تنقصه عليه السلام وعلى هذا وقع الخلاف في استتابته وتكفيره و هل قتل حدا او كفرا كما سياتي واشار بعض ارباب الظاهر الى الخلاف

تكفير المستخف به والمعروف ما قدمناه قال محمد بن سحنون اجمع العلماء على ان شاتم النبي عليه السلام المتنقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله له وحكمه عند الائمة القتل ومن شك في كفره وعذابه كفر واصبغ ابراهيم الفقيه في مثل هذا يقتل قال الداني الوليد مالك ابن توبيرة لقوله عليه السلام صاحبكم قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وفي المبسوط عثمان ابن كنانة من شتم النبي عم قتل ولم تقبل توبته والامام مخير في صلبه حيا او قتله وروى عن ابن وهب عن مالك من قال ان رداء النبي عليه السلام وسخ اراد بذلك عيبه قتل وافتى ابو الحسن القابسي فيمن قال في حق النبي عليه السلام لما اليتيم ابي طالب يا مقل وقال صاحب المنصفون من قال ان النبي عليه السلام كان اسود يقتل وافتى فقهاء القيروان لمن يقتل ابن الخائم وحبله بما شهد عليه من استخفاف الحق النبي عليه السلام وتسميته اثناء المناظرة باليتيم وطعن في حيدرته وزعم ان زهره لم يكن قصدا لو قدر على الطيبات كلها ونحو ذلك وقال القاضي عبد الله بن المواز من قال ان النبي عليه السلام هرم في بعض غزواته يستتاب فان تاب فبها ونعم والا قتل لانه تنقص تنقص اذ لا يجوز ذلك عليه في خاصة اذ هو على بصيرة من امره ويقين من عصمته وقال ابن عباس الكتاب والسنة موجبان ان من قصد النبي عليه السلام باذى او نقص عرضا اي مصرحا او ان قتل فعقله واجب فهذا الباب كله ما علمناه بينا وتنقصا يجب قتل قائله لم يختلف في ذلك متقدمهم ومتاخرهم وان اختلفوا في حكم قتله على ما اشرنا اليه وكذلك حكم من تعمد او عبث برعاية الغنم او السهو او النسيان او السحر وما اصابه من جرح او حزعة لبعض حواسه او اذى من عدو او شاة من زمنه او بالميل الى نسائه فحكم هذا كله لمن قصد به تنقصه القتل ومن مضى من مذاهب العلماء وباقي ما يبدو عليه ولو قال

شعر النبي عم شعثين يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا يكفر الا اذا
قال ذلك بطريق الاهانة وان اراد بالتصغير التعظيم لا يكفر ولو قال لا ادري
ان النبي عم كان انسيا او جنيا يكفر ولو قال درويش بواد او قال جاء
بيغامبر ريسناك او قال قد كان طويل الظفر فقد قيل يكفر مطلقا وقد قيل يكفر
اذا قال على وجه الاهانة ولو قال للنبي عم ذلك الرجل قال كذا كذا فقد قيل انه
يكفر وقيل لا يكفر ومن قال لجبريل عليه السلام ساعة يكفر ومن قال لابراهيم عليه السلام
لا يكفر ولو قال لرجل ان رسول الله عليه السلام كان يحب القرع مثلا فقال الآخر
لا احب فهذا كفر هكذا روي عن ابي يوسف نصا روي عنه عليه السلام انه قال بين
منبري وقبري روضة من رياض الجنة فقال الآخر منبر وضعليوم من بيض وحيض ويكون
بيض فقد قيل يكفر ومن ذكر كتاب عمر بن عبد العزيز الى عامله بالكوفة وقد استفتاه
في قتل رجل سب عمر فرض فكتب عمر اليه انه لا يحل قتل امرء مسلم سبا حدث من الناس
الا رجل سب رسول الله عليه السلام ومن سبه فقد حل دمه ثم قال اصاب الشفاء
وقد تقدم الكلام في قتل القاصد والازراء به وغضه وهذا وجه بان الكلام
في وجوب القتل فيه والوجه الثاني للاخر في البيان والجلاء وهو ان يكون القائل
لما قال في حرمته عليه السلام فيما قصد السب والازراء ولا معتقدا له ولكنه
تكلم في حرمته بكلمة لا يليق بحاله من سبه او تكذيبه او اضاف ما هو في
حقه نقيضه مثل ان ينسب اليه اتيان كبيرة او مداهنة في تبليغ الرسالة
او التعرض لشرفه نسبة او وقوع علم او زهد او ايا بسفيه من القول وقبيح
من الكلام وان ظهر بدليل حاله انه لم يقصد سبه انما الجهالة
حملته على ما قاله او لضجر او سكر اضطره اليه او قلة مراقبة وضبط لسانه
وتهور في كلامه فحكم هذا الوجه حكم الوجه الاول القتل اذ لا يعذر احد في
في الكفر بالجهالة والبدعوى ذلك اللسان اذا كان عقلاء وفطرته سليما لا من
اكره وقلبه مطمئن بالايمان وافتى ابو الحسن القاسمي فيمن شتم النبي عم

حل التعارض بين الطرف المتقدم وهو المقتضي والمراد الحط بيان الحقائق معالج

وقيل

300

وكذا من شك في عذابه او لعنه فقد كفر وقيل لا يكفر لانه يظن بان يعتقده هذا او يفعله في صحو وايضا
فان حد لا يسقط السكر كالقذف والقتل وسائر الحدود ولانه ادخل
على نفسه لان من شرب الخمر على علم من زوال عقله بها واتيان ما ينكر منه
فهو كالعامد فلا يكون بسببه كالمغمى عليه بعض الفقهاء من الاندلس شيخنا
ابو عمر المنصور في رجل يتقيأ ويقصد آخر لبشئ فقال اغاثني يدنقيي بقولك وانا
بشر وجميع البشر لحقهم النقص حتى النبي عم فاتاه بالحالة السجيه
وبالجاج ادبر انما يقصد السب وكان فقهاء الاندلس افتى بقتله
القسم الثاني في السباب اعلم ان في قبول التوبة من المسلم اختلافا والعلماء
قال بعضهم لا يستتاب فيقتل بكل حال وقال بعضهم يستتاب
ثلثة ايام ويعرض عليه كل يوم فان تاب فبها ونعم فقتل وقال بعضهم تنفعه
توبته عند الله ولكن لا تدفع القتل عنه لقول عم فاقتلوه وحكي ايضا
عن اطلع عطاء انه ان كان ممن ولد في الاسلام لم يستتب ولو اقر
السب وعاد الى ملته وابى التوبة منه قتل على ذلك كان كافرا ويرى انه للمسلمين
ولا يقتل ولا يصلى عليه ولا يكفن بل تستر عورته ويوارى كما يفعل
بالكفار واما اذا انكره ولم يقدر عليه بينة او تاب ورجع وتبرأ
عن الارتداد ودخل في دين الاسلام بالاقرار الى بكلمتي الشهادة ثم مات او قتل حد
مات مسلما غسل وكفن وصلى عليه ودفن في مقابر المسلمين كسائر اهل
الاسلام هذا زبدة ما فهم من شفاء القاضي العياض في شفائه فاقول وبهذا
يظهر ان من كفر من جوز الصلوة على مثله فقد ضل سواء السبيل قد تقدم احوال
من تكلم بهذه الكلمات من عند نفسه واما اذا حكى عن غيره اذا كان الحاكي
ممن تقصد لان يؤخذ عنه العلم او رواية الحديث او يقطع بحكم الشهادة او ممن
العامة او يؤدب الصبيان ونقل ذلك على وجه الاستشاع على من بلغه من ائمة
المسلمين انكاره وبيان كفره وفساد قوله لقطع ضرره عن المسلمين والذين

والذنديق اذا تاب بعد القدرة عليه لا تقبل توبته عند مالك والليث
واسحق واحمد ويقبل عند الشافعي وفيه اختلاف بين الاعظم وابي يوسف
وحكى ابن المنذر عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه يقبل توبته الفرق
بين من سب الرسول وبين من سب الله تعالى فعلى المشهور القول بالتناير
لان النبي وهم بشر والبشر جنس تلحقهم المعرة الا اكرمه الله تعالى بنبوته
والباري تعالى منزه جميع المعايب قطعا وليس من جنس تلحق المعرة بجنسه
واعلم انا قدمنا عن تتبع المتعبات ان المختار ان من صدر منه ما يدل على
تخفيفه عمدا او قصد من عامة المسلمين يجب قتله ولا يقبل توبته بعني
الخاص عن القتل وان اتى بكلمتي الشهادة والرجوع والتوبة لكن لو مات بعد
التوبة او قتل حدا مات ميتة الاسلام في غسله وصلوته ودفنه القسم
الثالث في حكم الساب الذمي فاذا صرح بسبه او عرض او لمح تحقق
بقدره او وصفه بغير الوصف الذي كفر به خلاف وعند الشافعي في قتله
ان لم يسلم انه لم يعط له الذمة او العهد على هذا وهو قول
عامة العلماء الا اباحنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة فانهم
قالوا لا يقتل لان ما عليه من الشرك اعظم ولكن يعذر ويؤدب وقيل
لا يسقط اسلام الذمي الثابت قتله لانه حق النبي عليه السلام وجب
عليه لرتكاب حرمته وقصده الحاق النقيصة والمعرة به عليه السلام فلم
يكن رجوعه الى الاسلام مسقطا لذلك كما لم يسقط سائر حقوق المسلمين
من قبل اسلامه من قتل وقذف واذا كنا لا نقبل توبة المسلم فلان لا نقبل
توبة الكافر اولى واذا عرفت هذه التفاصيل فقد اتضح عندك ان من تردد
في وجوب قتل من قال بانه عليه السلام من جملة الخاسرين فاصر على ذلك
ثم اظهر اصراره حتى قال لم استباب منه فمن اي شيء اتوب وانا ارجو
بهذه القول ثوابا جميلا ولصير لجزيلا كان من الخاسرين الضالين

المصلي

سئل من قذف
النبي عليه السلام يقتل
سلما كان او كافرا اوكما قال اصحابنا
في السيف المسلول

301

المضلين الذين هم من ضرب لشيطانهم الخاسرين قالوا بل كالوبيل العذاب
توقف في وجوب قتل ذلك المنصر ولعنه ونحن لا نتوقف فيه فلعنة
الله عليه على من يتبعه في هذا الرأي الخبيث وقد ختمنا مباحث السب
بمسئلة تكفير اهل الخيرات ليكون ختامه مسكا كما يستريح بها ارواح
المسلمين والمسلمات ومن اهتم بمشاهدة هذه الكلمات فليتظر
في الكتب الكلامية في كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى

والسيف المسلول على من سب الرسول

تتمة رسالة السب

هذه الرسالة التي كتبها الفاضل المحقق المسمى بالحاج جلبي
في حاشيته على الصدرة الشريفة في باب الجزية فاطلبه تجد
الا انها لم تقابل بصحيح النسخة

نصيحة الملوك الكاملي — وتحفة الخادمي — لتلميذه المشهور لمفتي الانام المدعو بفرم خليل العنوي ملا الشهير بحسن افندي

الوسيط محمد

بسم الله وحامدا ومصليا ومسلما ومرضيا ومرحبا ومستغفرا اما بعد فسلام عليكم طبتم وبجميع الخير تلتم ومن افراد البشرى وقيتم
وفي جميع المهام صلتم ومن لقرط الميولات الى الزخارف والزهرات متكسون في هباوي حب رئاسي المخيطات ناصل من غلطة اللغيار
وبغير مشاركتهم في الحظام والاضرار وهل يجد رذائح السلعة من يشاركهم فيها هيهات لقد ذهب الزمان فقد
تضاعفت فيه مدارج الاستدراج فتزاحم علينا بطالة الناسين وجهالة الغافلين باضاعة الوقت العزيز في قشاعي الموهي ليس غير مولانا
عز وجل رضاة والنفس الواحد جوهر لا قيمة له وافات لا عدوة فالعوض فيه مضاعفة ورأس مال يكتب به السعادة السرمدية
وقد صرفت انفاسي كلها بما هو في خسران مبين ومن يتقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا فرجوت منكم ومن كل من يلوذ بكم مع جميع احبابنا
واصحابكم الدعوة الغيابية التي لا ترد ان يوفقنا الله لمذ المجاورنا الحضار وما يقرب اليه هو الذي لا بد اليه الرجع فهو المتبغي و
مبتغى الاكفاء سبحانه من حقائق التقى وغاياتها ودقائق الاستقامة في نهاياتها والوعة والفقة والمعدلة بالحق والحقيقة
وحسن الختام فمدينة الشهادة في اخر امجارنا والرفاقة العلية عند حسنا امين ثم امين بجاه النبي الامين ثم ان كنا كم الكريم
المشتاق اليكم جبر كسر الوحشة انسرني عافيته والتجني يأتيكم من ايثاركم القنوع على حب وجدان النبي لطيبة الاصلة
باركه الله لكم وادامه الله لديكم بجميع شروط القنوى وبارك الله في ديارهم وبارك اهالي ديارهم اليكم يجعلكم منشأ الكل خير ومبدأ
الكل هانية ودوهم وصلاحهم وقد قبل من اصل الغنائم ودولة الاكادم سهم بشرى فقد الخ الاقبال ملعد اذكوكب المجد في افق
العلى صعد افعلكم ثم عليك بما يليق ويحرى لديكم من الجد والمواضبة على تبشير البقول فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا
غليظ القلب لانفضوا من الاباء الى مصحح تجمع الخلف على افضل نبيه واكرم رسله صلى الله عليه وسلم وارتفاع منزلته وازدياد شرفه
يوما فيوما وقوله تعالى خذ العفو الخ فسر بأضبار جبر ائيل عن الله تعالى بقوله لما مر ركز ان تصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك و
تحسن الى اساء اليك وقد قيل ان هذه الآية تجمع مكارم حسان الاخلاق وفي الحديث افضل الفضائل ان تصل من قطعك وتعطي
من حرمك وتصفح عمن ظلمك وفي حديث جامع الصغير ايضا افضل الاعمال ان تودد الى الناس وفيه ايضا وان امرأ شتمك وعيرك
بامر ليس هو فيك فلا تفن بامره فيه يكون وباله عليه واجره لك ولا تتعلق احدا قال المناوي وفيه كراهة مجادلة السفهاء
وتنفيذ ترك المقابلة والمقاولة وفيه تنبيه عظيم على كظم الغيظ والحلم على اهل الجهل سهم وبتشبثي اصف الى كيلم اذا
شتم الكرام من الحواب مشاركه اللئيم بلوبجواب شتمه على اللئيم من الصواب وقد قال بعض الحكماء من تمسك سوء خلق غيره دل
على سوء خلقه لان حسن الخلق هو تحمل سوء الخلق وبالجملة فعليك بحافظة قواعد حسن المعاشرة من مواظبة الرأفة واللينة
والشفقة والتودد والحلم والتواضع لكل ضعيف وكبير والاكرام والاحسان والتوقير والاحترام لكل وضيع ورفيع كما بين
اساركم وعضي وعضلكم وطعي وقد قيل الحلم الخير زوام الامن وحفظ الحلومة لحسان الاعداء والاكرام لخصما فان
العدو وان كان في غاية عدم فلا حرج فيه ان زان الاحسان منكرا فهو عبدك شعر الانسان عبد الاحسان وقيل ايضا
من ازداد برفقه وشرفه افتقارا لربه ورفقا وتواضعا وتكرمة وضعا لخلق فتديم له دولة ومشرق لهوته وتجديد لشكله
ومن وصايا الشيخ الوالد يرحمه الله ان رأيت من احد ضعة فلا تنسه بتذكرك وان نسيته فانسه في فور ساعتك وان نصبت
الى احد فانسه في فور انكاره وان نسيات فلا تنسه ابدا فان بذكرك اياه لا تحمل ما انت عليه شغلا ما نعا وعائقا على الوظائف
العلية والعلة فاجتهد ان تصرف على ذلك اغراضهم امراضهم فانه كما ينا فيفني على ما يبقى وكالتذكر ان ما وجدت من شوك وعثة اذا
نشبت باخذة الصاد فلا تحزم العلم وهم مظاهر صونك الابدية ومدار بقاء اسمك السرمدية فتحمل اذا هم ويجمل عند اساءتهم
وتحلم عند فاقتهم واحفظ عند تقصيرهم الله الله كالكم من كما لهم ولي كما كما لهم من كمالك وعزك من عزهم وان كان لحكمة ظاهرة
عندهم وانت كر اهل الدنيا على اصاغر واعلم يا احتهد ان لا تخالطهم ولا تتبع ما يتعلق به من الزخرفة والجاه والمنزلة واتوك
المخالط ما استطعت ولا تخف الا النور فانها سم قاتل لحين بما تفضي الى الهلاك السرمدي واحص الاضاء مقتبسا من
صحبتهم الظلام والاثام وخرج خاطرك لله تعالى فانه يملؤه نورا وعلما وحكمة فلكن مع الله اودع من كان مع الله لتنبسل سلطنة
وولاية الحضور بالله من فنا الله الى بقاء الله جعلنا الله جميعا بشيره الفوز الذي لا ينبغي فان الى ذكر الرضوان فانه المبتغى والمنتهى
هذا وانا بانا اعلم بها وارحمها عندكم وان كانت فارغة وملكة كاسبة وهو عقل بالفعل مرتبة لكن المقصود هو الاضطار
ان افقر الفقد بعوارض الامور الخارجية وان الغنى الكلازم لماهية الانسان ولازم فائز الخير من فوائد الخير

واظهار الاشفاق منك

قال عليه السلام العلم خليل المؤمن والحلم وزيره والعقل دليله والعمل
قائده والرفق والده والبر اخوه والصبر امير جنده

302

الحمد لله الذي امرنا بامتثال اوامره والانتهاء عما عنه زجر ايجاده لذاته المستحقة لكمال الحامد وشكر على نواله الوارده بافضى المقاصد
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تحرز بكلمة الشهادة من سخط الله وتحضر بالوسيلة والفضيلة لذلبه وبعد هذا
وصية عامة لي ولسائر المسلمين القائمين بوظائف الدين فاجتهد في امتثالها واحرها فاني ارجو ان ذلك الفلاح وتمام النجاح العلم
ان الامر بيد الله وان مرده اليه وان الخير خير وابقى وان مراعات الله في امره وزبره خير من مراعات خلقه وان الخلق عيال الله
وان كلا اقامة الحق فيما هو فيه فاياك ثم اياك وذا احد من الخلق من المسلمين كافة بل بعظهم واشتغل بعيب نفسك وامر بالمعروف اعني
المنكر برفق ولين لا بعنف وقسوة واحفظ حدود الله سبحانه وتعالى واحسن الى المسلمين شرارهم وابتهل الى الله تعالى في سائر احوالك
وادم طاعته في سفرك وحضرك واحسن الى الناس ما استطعت الى ذلك سبيلا وتحمل جوانح اخوانك المسلمين وادفع عن اعراضهم وحريمهم ما قدرت على ذلك وعليك بالقرآن العظيم ومخالطة الناس الحسنين المدينا المقبل من عليها فان ذكرت غيبت القلب وتدبر
معاني القرآن وابك على تقصيرك في القيام بحقه واجتهد ان يكون شاهدا لك لا عليك واقم الصلوة بخشوع وتدبر واخلص
النية لله تعالى في كل عمل وانزاحم اهل الدنيا في خطاهم الله تعالى فانه يلوث ويوسخ ودع الغيبة والنميمة فانهما من
عظام الذنوب واحرص على ذل نفسك من غير مخالفة الشرع ولا تسئل احدا الا اذا جاز لك اهل المسئلة وارض بقضاء الله
واصبر على مراده وضائق الغيظ وهو اساس الامور بينك وبين الله تعالى واياك ثم اياك من اتباع من لا تعرفه وما لا تعرفه
من الذين وفالق الناس بخلق حسن واذا سافرت الى بلد فلا يجعل لك بها غدة وابل ارفق بكل الناس ولين لهم واذا دخلت اليها
فاعمل على الفور جذابا حساه الى فقير ومساعدة ضعيف وابذل لها في المسجد او في المغرز الا يتاذى فيه منك احد واستعن
بالله عز وجل في كل بازله وحادثة ومن شكرك لا تشكه ومن ظلمك لا تظلمه بل اعف عمن ظلمك وصل من قطعك واعط من حرمك
وتلطف ليسلم لك دينك من اقراع الغول فالويل لهم وهم من ذخل الظلام من اذنه خرج من قلبه واياك ثم اياك من صحبة الاحداث والنساء
والاصدقاء هم الجرد وعظم شعائر الله تعالى وهي كما امرت به فان ذلك من تقوى القلوب وذلك بامتثالها والامر بها بالرفق ولين
واياك والقاء الكل على غيرك فانك اصغر عند ذلك من خلقه اذ هو الرزاق والمحاسب لا نفسك ولا تعاد غيرك وعز او فانك
بطاعة الله تعالى ولا تكن من بلد له شيئا فان لكل شيء ما اراد الله تعالى وليحمل الخلق بكل ما يتعلق بمصالح قلبك
وعلقه بالله تعالى فانه الغني المغني الحمن الحزة القابض الباسط الحافظ الرافع الخبي المميت والمبدع على الحد
فان ظلمك وان استطعت الدعاء فافعل فان ذلك من الخير الكثير والحكمة وارفق باليتيم واضحك الاخيار واترك
الاشرار واكثر من صحبة الفقراء الصالحين وقلل من امر دنياك ما ينفعك عند الله تعالى فانه اعظم غنى عند الناس
ودائم المراقبة لله تعالى واعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا تخف غير الله فعليك بالصلاح نفسك
واترك الناس على ما هم عليه وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وتذكر الموت كل ساعة لحظة ونفس وطرفة عين فان ذلك
يعين على الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة وقصر الامل وكثرين الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والاذكار في
ليلك ونهارك وان امكنك ان كنت يديك فافعل واعلم انك محاسب على كل عمل ومسؤل على كل قدم ومطلوب
بكل طرفة عين صرفت عما هو خير الله تعالى في غير امره واياك ثم اياك من كثرة الفضول فذلك يميت القلب وهو علامة
الشقاوة وعليك بكثرة البكاء من خشية الله تعالى وتذكر كل ذنوبك وتب منها واياك عليها اسلفت الى ان يفتح الله
بابه والتخف الا النور فانها ربما يؤدي الى الهلاك الابدي والزم التفكر في مصنوعاته تعالى بذلك ابوابا من السعادة
وادع لمشايخك واخوانك ومعلمك وقرض عنهم فانهم الواسطة اعني المعلمين بينك وبين الله عز وجل واياك وخوض
العلم فانهم احرام الله تعالى وخاصته سبحانه واسئل الله تعالى ولك نفعا برهذه الوصية ولسائر المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات انه قريب مجيب — والحمد لله رب العالمين — تمت

قال النبي عليه السلام لخلق الحسن يفسد العلم كما يفسد الخل العسل
وكل جماعة فيها دعاء وسوء الخلق ليس فيه دعاء

اشقى الاشقياء من اجتمع عليه فقر الدنيا وعذاب الاخرة الحديث
قال بعض الصوفية انا اتمنى لعبد بالفقر ولم عين الله عليه بالصبر
واتباع السنة وتضيع فلم يكتف عنه فرعاونه السخط فانقطع
عنه سعد اعانه بالعزاء على المقدور فمات ساخطا على القدر
عليه فيكون من اشد الناس عذابا في الدارين — مناوي شرح جامع الصغير

منظومۂ اسحق افندی
من العقائد الدینیه

303

بسم من اضحک وابکی واحیی اناله وانا الیه راجعون وانا الی ربنا لمنقلبون کل شیء هالک الا وجهه له الحکم
والیه ترجعون بحکم الواحد القهار والحی القیوم الاعلی لو ناخ الدنیا بقاس کنه رسولنا فیها لخلد والمصیبة اعظم
علی وجه الارض من فوت رسول الله صلی الله علیه وسلم والآل والاصحاب والعیاذ کلهم صبروا وفازوا الا اعظم جزاء من عظم البلاء
فلهذا کان اشد البلاء علی الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل وکان صاحب المصیبة اکرب الهی وشرف العالم البری
کما نعت فکونه جزاء شرف کما یشیر الیه قوله فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل فانک باعیننا ومن هنا قال العارف الکبیر والقدوة
الی بالبلوی من مقامات العارفین ومثل مشهور فی قفص الصغیر وفی قصصهم واحوالهم عبرة للناظرین فالصبر فی البلوی
غایة قصوی واوفار المثوبات الغیر المتناهیة ونهایة رتبة احراز الحبیب والاغایة کما یدل قوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب اعاذنا الله تعالی من هفوات موجبة لحرمان مثل هذه الدرجات الرفیعة والمراتب
السنیة المنیعة اشرف ابنیم فضیلتی کرامتلی طاغیشهار قرنلرنده اقوام سلطانیم خصوصلری بو خلالک کورانشمالی
سلاله مکروه طاهره وخلاصه حسب ذی حلیه زاهره فطنه کبره وفلنه اقلب فضیلتلی تخم پاکیزه سوم افندی
مراد دیرک نفس مطمئنه لری خطاب ارجعی ایله کوشش وزخارف دنیاده فراموشی ایتمکله رد برزه دار
بقا

منظومه اسحق افندی

بسم الله الرحمن الرحیم

سعدی

کلید بسملہ کلزار علمك — رواجی رونقی بازار علمك
صدارت خصلت نظم الٰہی — اقایم کلامك پادشاهی
شریف الشان امره ابتدادر — ثنایه مشتمل متکل کتابدر
ثنا سلطانیدر الحمد لله — طویرد دیوانی هر شام سحرگاه
نه زیبا افضل خلقك صلاتی — ایکی دنیاده مستلزم نجاتی
عجب تحفه صلوة ارباب حاله — رسول الله تبعیتله آله

بیان سبب تالیف الرسالة

خطور ایلردی قلبه کاه وگاهی — عنایت ایلسه فضل الٰہی
عقایدنجوسندن برقلاده — ایدم زینت عروس اعتقاده
طریقتده اولان هر بر عقیده — اوله بیتمله برهان روشن یرده
یزم شرح مواقفدن مسائل — مقاصد بکرفته تحفه حمایل
امام اعظم کلامی فقه اکبر — بو نظم کلشنده حوض کوثر
حلاوتله نه بکزر قندمصر — غذای روحدر تاروز حشره
بلم درسك بوقندله علم حالی — نظردن قویه بو نظم اللآلی
بو نظمنده رضایتك مرادی — بیان اهل سنت اعتقادی

الله تعالنك صفات سلبیه

شریکی یوق الٰهی واحد در — بتون دنیا بوحکمه شاهد در
تعالی شانه علیا صفاتی — نه عین ذاتیدر نه غیر ذاتی
امام اعظم کتابنده روانی — سکن نقل ایتدی ذاتیه صفاتی
بصر سمع وحیوة وعلم وقدرت — کلام وفعل وتکوین ارادت

نه جسم ونه عرض بلکه جوهر — مصور در هر کل اصلا منصور
نظایر دن نقایصدن مبرا — بتعضیدن بحزیدن معرا
تناهیدن بری اولمز درکون — تعالی شانه عما یقولون
یمك لجمك کبی امکانه ممکن — مکانه منتفیدر ذات متمکن
نه مولود اولماسی جائز نه والد — تصور عی اولور بلکه تعالد
زمان جاری دکل لایحاله — تجددن منزه لایزاله
جهات ستدن اولماز بری شی — نه صاغ وصولده درنه کوکری یری
اکا ولجا ولور برشیئ دین کم — الٰهك وار یدر فوقنده حاکم
بلا ایجابدر هر برشیده فعلی — بوکا وارشاهدم عقلی ونقلی
نه محتاج ونه عاجز برشیئه — جهان فرمانی اوزره مستبدانه
جهان جمله اولورسه حقه عابد — عبادتدن نه درمعبوده عائد
عبادت نفعی درعائد عباده — بود رجمله کبیدن استفاده
جهان کافر اولوب دولسه تحیه — ضرر کلمز خداوند کریمه
عبث خلق ایلمز قیوم وعالم — حکیم وقادر ومختار ودائم
دیلرسك قوم حکمت کلمحاله — مبه نا بانه بوکا می هلاله
نظر قل عالم کون فساده — منافع بوقی خلق تنفساده
توقع وهم اولنماز بر کاله — نقایصدن منزه لایزاله

فی بیان کلام الله تعالی

قدیم اولق کلام الٰهه ثابت — دکل جنس وحروف وصوت صانت
بوتحقیق اوزره در مضمون مسبوق — کلام الله قرآن غیر مخلوق
کلام لفظیه ضمه عجمه — دیمك مخلوق اکا ترك ادبدر

فی بیان رؤیه الله تعالی

بقادارنده جائز رؤیة الله — اولور بدر وقمر کبی نظر کاله

رابع سریعه صاحبی ابو حامد

بو باش کو زیله کورمك لا یمکن — محال اولمز جهتسز جا و دانی
جوازی عقل ایله اما وجوبی — نقوله مستند یوقدر یوبی
کورمه مومن بری جهت وجه اولمن — کجر بود مك ذوق ما سوادن
بوده عواده دلیلم نص آیت — یکرمی بر صحابیدن روایت
روا فضل ناظر اولمز اول جماله — عجب خسران اهل اعتزاله

فی بیان افعال العباد — ٤ امر خلق الله

خدا خلق ایدر افعال عبادی — اکا دیرمکدر انك استنادی
خدا در خالق ایمان و کفرك — خدا در موجدی کفران شکرك
خدا قادر اوشمز قادر ایجزه — صوقلق خلقی اولدی نار ایچنده
یقر نمرود اوکنده نار کلشن — خلیلنه ایدر اول نار کلشن
بلی عادت بود رخلاق داور — اولور آتش طوتن احراقه مظهر
نه هل من خالق غیر صفتو — خدادن غیری وارمی بر مؤثر
بلی عبده و کل شی فعلی اختیاری — وکلدر جبر محض اضطراری
بو جزئی اختیاری له مخاطب — اولور کاهی مثاب کاهی معاقب
ابو منصور بحثی ماتریدی — حنفی مذهبیه دهرك فریدی
نه تفویضه نه جبریله ایدلر — اول امر بینه امریله کیدلر
خدا خالق در انجق عبد کاسب — تحقیق اوزره در بو سوز مناسب
بو امرك اعتباریدر وجودی — ذهندن غیریه یوقدر وجودی
توسط جبره ذاهب اشعریدر — بولارده کسب عندن بویدر
بلی دیر اشعری ای دل بکارم — بنم مختار بوقدر اختیارم
بو زوار و رحم فقیمه اعلم — مجرد فعل انجق بو تحکم

فی بیان مذهب الجبریه

فسنا اعتقاد جبر محضدك — خفی اولمقدن اظهر کیم محضدك

مجولی

نه

نه دیر جبری بو کسب و اختیاره — بو صرف قدرت و مقدور نکاره
ممیز بعض شی مختار و هر ایشره — وجودیلر نه شخص مرتعشره
بخه مومن اولور اول شخص اغوا — تکالیفك سقوطن ایدر دعوی
ضروریاتی دینی وسه منکر — امام اعظم دیرمی لا نکفر
عجب ذم اندی اول قوم خبیثی — مجوسی هذه الامة حدیثی
موحد اعتزالیدن نه لایق — عباد الله دیر فعلنی خالق
کبائر ما وراء الزنا بی حد — دیدی حالی مجوسی بولدی اسعد
نه استحقاق وار عبدك یفعله — جزا واجب دکل عبدك ربی کریمه
خدادن فضل امید و یومك نوالی — خدادن عدل در قلمز عذابی
نه کلسه خیر و شر تحت قضایه — قیلمك ضد در مرضی خدایه
اولور عبد مع الفعل استطاعت — بو نکته کسب ایله اولور اطاعت
دیمك تکلیف قبل الفعل حاصل — نه در وجه مقیت دیر سائل
جوابك ولدرکه کاه استطاعت — دینی اسقصی اولور لبابه آلت
بو در معنا مفسر لو قسندن — ولله علی الناس ایتسندن
مناط صحت تکلیف انسان — بو معنادر محقق آمه انسان

فی بیان تکلیف مالا یطاق

دکل تکلیف مالا طاقه جائز — دکل وسعنده نشئون عدالتی
بو تکلیف کورمی فضلك فائق — حکمك حکمة و فضلنه لایق
ابو جهل ایکون ایمانه ممکن — تجوز در دکل غیر ممکن
دیمك کلمز بلور ایمانه صانع — جوابی علیدر معلومه تابع
کلور غایتده یو معنا ظهوره — بو تصویر ایله هر اهل شعوره
جدا اوزره فرس نقشی نقاش — قلور اول صورته اوزره قلم فاش

فی بیان الاجل المقدر

اجل کلدکده رمقتول میت ولا یستقدمون نفس ثبت

اجل بود راجل نه کسنه اولمز بوحکمه اعتزالی کعبا وعنی

دیو اول قتل وموت ایکی اجلدر بو سوز نصه فما کفر خالد

حکیمك زعم فاسد له کلدی طبیعیدر اجل یا اختراعی

فی بیان الرزق

حرامه رزق دیر اهل حق بیلسون کو قوی عز یله رزقنی هر کس

نه مکن یمك رزقنی بوجان یله رزقنی یا بر غیر انسان

فی بیان عذاب القبر

عذاب قبر واردر کافر ایچنده دخی بعض عصاة مؤمنینه

مزاری روضه دن بر بقعه در جنت عزت بود تنعیم اهل خیر وطاعت

کیمك انکار وارد منکر نکیره کورد کبیردکده اول قبر حفیره

در بیان حشر الاجساد

نصوص قاطعه وار روز حشره قبور دن چقرمق تاسی طشره

کر وارواح ابدان عتیقه بود ربت قیامت فی الحقیقه

بدن حشر ینی منکر نه لسفید ملل ارباینه غیر خفیدر

تراز وی عمل نصب ایله ظاهر بشر کیفیتی ذکنده قاصر

دفاتیر عمل جله ظهوره کلوب صاغه صوله سمت ظهوره

فی بیان السوال والحوض وغیرهم

قیامتده ایدر ربم سوالی بلور کن عبدینك وار سوء حالی

محقق در وجودی حوض کوثر ایکی بن تشنیه ربم میسر

جهنم کوپرسی وار قدر نجمه قلجون داخی کسکندر نتیجه

کیمانر اهلنه ایلر شفاعت رسول متقی ارباب طاعت

بو سلسلت وار وجودی نار جنت بقا سین حکم ایدر اهل سلت

بقاسنه دلیل اهل همت کتاب وسنت واجماع امت

تحمل حور سی خلد برینك نیاز و ناز وهر بر ناز شینك

فی بیان معراج النبی صلی الله علیه وسلم

اویانق شخص ایله اولدی شاه لولاك شب معراج قلدی سیر افلاك

براقه مکدن بندکی اولوب سرور رکابنده یورر ناموس اکبر

حرمدن مسجد اقصایه واردی سماوات دن جنت اعلایه واردی

شب معراجك اولدی ماه تابی نه فرشك بلکه عرشك آفتابی

دخی اعلایه اولدی اندن ارشاد این شمز اولمقامه عقل نقاد

نه مانع قدر محققده بوحاله بوعجز دن نجمه صدا ده

بوعواد محاله یوقدر انکه دی سبحان الذی اسری بعبده

فی بیان اشراط الساعة

قیامتدن مقدم اون علامت ظهور ایلر کلور روز قیامت

دخان و دابة وهم نار ودجال طلوع الشمس مغربدن بو سن حال

دخی یاجوج ماجوج خروجی ایدوب سد اسکندر دن عروجی

نزول حضرت عیسی ابن مریم دخی اوج خسف اولور الله اعلم

بلی شراط ساعتدر کنیر نه جمع ایلر رسالدن صغیره

رسول الله بعثت ساعتدر فحوا شراطك اولدی بیتدر

صحیحیندن یازمشدر مشارق مفصل ایلمش شرحیله مبارق

سبب رفع علومه موت عالم مدارس مندرس قالمز معالم

ظهور ایلر زمین اوزره جهالت زنا و خمر و الوان ضلالت

ویرر فتوایی ناسه شخص جاهل هلاك اولور فتوسوز سائل

نه مستفتی نه مفتی خین ساعی اولور اهل ضلالت شره داعی

فی بیان اهل الکبائر

کبائر عبدک ایماندن چقرمز — بجرد معصیتدن کفره وارمز
مخلد بکلمز نارن جحیمک — اومز غفرانکی ربت رحیمک
دکل جمله ایلن طاعات ناسی — کبائر ایجرم کفرک ماعداسی
اولورسه توبه سز بر عبد موحد — دکلدر ممتنع عفو مهیمن
مخلد عفو دکل شرکک کناهی — یارن مشرک ایدرسه بیلکون آهی
صغیره مغفرتدن اولمازابی — کبیره جرمه مؤمن رتکابی
صغیره جرم ایجون نجائز عقاب — کبائردن ده اتسه اجتنابی
قبول ایلر دعائی رحیم الله — خلوص ایله اولنسه عرض درکا

ع بیان وحدة الایمان والاسلام

دیدم ایمان اسلام اولدی واحد — بوحکمه اهل سنت جمله شاهد
بونلر بر بیر ایسه تصادق — بومعنا ایله وحدت اولدی صادق
خلوص قلب ایله ایمان اینا عق — رسوله متنزله اقرار قلمق
اینا عقدر ایمان بوزدی رکنایله — نه کلدیسه رسول مستطابه
بوایجاله اینا عق اولدی ایمان — قبول اعز زیاده بلکه نقصان
زیاده مؤمن به ده نه قابل — دین کافر دیمش بعض رسائل
یازمتن کتاب فقه اکبر — نه ایمان اکسلور کندی نه ازدار
فزاد زهم نظیری بعض آیت — زیاده اولمغه ایلر شهادت
بوایراده امامك وارجوابی — بوایتدن مراد الحق صحابی
مجدد مظهر اولمش خطابه — زیاده اولمش ایمانی صحابه
بوعجیله بوایتدن افاده — مفصل مؤمن به در زیاده
بوو جهله غیری وارد رجحان — حنیفیدن کبار شافعیدن
جهانی اعتبار ایله زیاده — ظهور ایدر ترجیحدن مستفاده
مثالن ضعف و قوتله کزیدم — بشنیدک کی بوزمانده دیدم

ایشدن

نه

نه بکزر هر کمن مؤمن جهانه — یقینندر رسول انس و جانه
تتمم اولسه بو نظم کلیدم — قلوبدن بوی مشکل بر کلیدم

30

ع جزئیة الایمان من العمل

نزاع انمش بو فندك اهل علمی — عمل ایماندن جزمی دکلمی
امام اعظم بیورمش جزدکلدر — بوسوزتحقیق کلزارندن کلدر
خلوص قلب ایله ایمانه فائز — دیمه بن مؤمنم حقا بوجائز
دیمه بن مؤمنم الله دیلرسه — بواستثناده اوغر یحرز یاسه
دیمك مخلوق ایمان اولدی جائز — بوایمان اولدوغنجون کسب عاجز
ازلده مؤمن ایکن حق تعالی — دکل مخلوق ایماندر بومعنا
مقلد هده نه در وجه تردد — صحیح اولدرکه مؤمن در مقلد
مقلد اعتقادن بویله فکرایت — مطابق جانم اما غیر ثابت
بومزبوره دیمك عاصی منکب — کناهی ترك استدلال واجب

ع اقسام الایمان

وار ایمان ایکون اوج قسمی حقیقی — مرتب غیبی و عینی و حقی
بری دنیا بری عقباده ظاهر — بریسی رؤیة باریده باهر

ع بیان تنزه الانبیا عن المعاصی مطلقا

کمال حکمت ارسال رسلدر — عباده لطف در شرع سبلدر
نه حاکملر یرتمش انبیاده — خصوصا معجزاتی حق اعاده
مبشر منذر ارسال بشردن — اعانت در تمیز خیر شردن
مبتادر نبی مطلق کفردن — کبائردن دخی صنع سحردن
صغیره مثل بر تطفیف حبه — نبی اعزکا میل محبه
بتنجه حتی مورث صغائر — نبی دن منفیدر مثل کبائر
دیم بعثت بونك غیری صغیره — تمامنفی در مثل کبیره

اولمز

امام اعظم صراحتله دیوردی — کتاب فقه اکبر ده بیوردی

محمد مصطفی نعم المآبی — بوق اصلا برکناهه ارتکابی

کروه انبیایه اولاد م — اکا لخر درمحمد فخر عالم

محمد انبیانك افضلیه — بوحکمك شاهدی نص جلیه

تیقن یوق عدد ده انبیایه — بوفنده ظنه کم ایلر رعایه

فی بیان الملائکة علیهم السلام

عباد الله در جمله فرشته — عبادتدن اطاعتدن سرشته

ذکورتدن انوثتدن بریده — نه اکل شرب و شهوتدن بریده

بشردن هر رسول افضل ملکدن — ثوابی اکثر و اکمل ملکدن

ملکلردن رسل جبریل اشاد — سرافیل نظامی مثل میکاك

دخی عرشی اولان حامل ملائك — بولر مثلی دخی رضوان مالك

نبیدن غایریه بولمز مفضل — کتبدن معتبرده نو مفصل

مفضل ده ملکلردن عوامه — صحابه تابعین اهل کرامه

بولردن صکره سائر مسلم افضل — ملکلردن عوامه ای مکمل

ملکلردن دکل شیطان مارد — شواهد جندن اولماسنه وارد

دکل هاروت ماروت امر ظاهر — اصح بولمز ملکلر غیر کافر

فی کرامات الاولیا

کرامتلی ولی حقدر نه شبهه — بونی انکار ایدن در قوم بلهه

ولی اولدر اوله الله عارف — اوله حقه سوادن قلبی صارف

معاصیدن تجنب ایدن غایت — بوله شهوانه طالمقدن نهایت

کرامت تعریفی ای قلب ساده — بلا دعوی اکا نبوة خرق عاده

نبوتدن مقدم هر علامت — دکل در تجلی دیر لر کرامت

تواتر له صحابیدن روایت — کتاب و سنت اعتمدر حکایت

طعام واشربه هر وقت حاجت — ظهوری مرتبه اولدی کرامت

کتوردی طرفة العین ایچره آصف — حضوره عرشی بلقیسی مرصف

سبك ذا اصحاب کهف اتك تکلم — کرامت اولدغندن یوق تلوم

عمر یا ساریه دیمیو بیوردی — مدینتدن زنها وندہ دیوردی

کتاب حکم ایدوب بحر بان نیله — هریل بر یاکره اقمایه سیله

ابو الدرداو سلیمان دن روایت — اولندی قصه قصه حکایت

صواوزده متی قلمق خرق عاده — علیدن نقلا و لنمشدر افاده

هواده اهل تقوی اتسه طیران — کرامت اولمسنده اوله جیران

بولر امثال چوقدر اولیاده — ظهوری خرق عادت اقتیاده

فی بیان الفراسة

فراست عاقلك سرمایه سیدر — کرامتدن ایمانیه بیدر

ریاضیته اولان نوع فراست — کوك اسبابنه حفظ حر است

کیم انفسه اکل شرب دن تجرد — بدندن ممکن اولدیجه نفرد

بلور اولماسه شرعیجه نفی — تجرد ایندوکی مقدار کشفی

اولور مؤمندہ کافرده بوحالت — ولی اولماسنه امر دلالت

اطبا اولوده خلقیه فراست — اولور خلقیله خلقی اوزره دلالت

ایدر لر بویله استدلال کاهی — که دیر لر بویله در حکم الاهی

بیوك باشك اولور عقلی قوة — خمود العین مدلول غباوة

بیان استدراج

خدا اعدا سنی ایچون خرق عاده — قضا حاجتن ایلر ارا ده

ایدوب ابلیس ستولی جهانه — یروب قوة کاطیق مکانه

ایدن فرعون مالك ملك مصره — مصادق اولماشدر کاس کبره

سخر ایلمشدر آب نیلی — روان ایدکنه سمته اولشدر سبیلی

نه فرصت ویردی حق اولر خاکسار — مقرائدی یوزیل چاره بار

طاعم

تمیمی اینک کورد کی دجاک — خوابقدن اکا اولوبجاک
چقوبجوسر ایکن اغزقودی — دوشرارد بخه یقش بیک یرودی
ایله ارض وسمایه امرهریار — اوله زایی ایله انبات وامطار
کنوزارض اردبخه روانه — اوجزلوویرمجله بوجهانه
ایله قتل اتدوکن اردبخه احیا — حقیقتله اولور بوجمله اشیا
بواسندراجه بعض مبتلادر — وکل لطف کرم قرب وبلادر

فی بیان افضل الاولیاء

ولیلرتبله ایرمز نبیه — بدیرمیدر بوسوزهربرزکیه
سقوط امرونهیی ولمازولیدن — خلاف شرع شی کلمز ولیدن
ولیلرافضل ابوبکر صدیق — بودر اجماع امت ایله تصدیق
عمردهافضلیدر اولیانك — ابوبکر ولیدن ماعدانك
بولردن صکرعثمان ذوالنورین افضل — جاکنجیسی علی حیدر کرار اکمل
کلوب نوبت علی المرتضایه — مفضلدر بولردن ماعدایه
خلافتده بوترتیب اوزره واقع — بودرحق اعتقاد وجزم نافع
اوتوزیلده یکدل عام اولدن خلافت — اوتوزدن صکره یه دیندور امامت
ایشت خبرالقرون قرنی کلدی — مخیندر صحابی دن کزدی
اولوآراصحابدن اسمیله تعریف — رسول الله قیلوجنتله تبشیر
زبیرجاریاروطلحه سعدة — سعیدابن عوف بوعبیده
اوج یوزاون اوج غزاة اهل بدر — بودرمژده کچرجنتله صدر
دخی بیعت ایدن تحت شجره — مبشرمخصصدرکیبش یوزاردده
بتولِ فاطمه اهل السعادت — قلوجنت نساسینه سیادت
حسن وملتی حسینی ایله جیدل — شبابا اهل جنت ایجره سیدل
دخی صدیقه عایشه خدیجه — کرملرجنتده بودرنتیجه
بجمله ی سائرازواج رسوله — اولنسه مزجنتده ومسوله
مرخی سیاتی صحابی ذکرخیرین — مخصص قیاسیاتی غیرین

التامین

بوامت افضلی بعد الصحابه — حقوقنا بعیده دوشمه تابه
معینن کمدر افضل اختلافه — دوشمش بعض وارمش انصافه
مدینه اهل ترجیحندن اغب — دیدیلر افضل ابن مسیب
دیمشدر بصره لی افضل حسندر — بوفی ترجیح قلمق حسن ظن در
اویسه دیدی افضل اهل کوفه — بوسوزخوش کلدی ساعدن اوفه
بومختلف احادیث متینه — اویسیك حکم ایدر خیر یتینه

فی بیان الائمه

ائمه افضلیدر ابوحنیفه — انك جون وار تصانیف منیفه
رساله فقه اکبی فقه اوسط — وصیت لکلهم کتابی عالم ایسد
اصول دنن در اول مدوّن — طریقی اهل حقیلر مبین
خوارج شیعه وقدریه دهری — ایدردی بونلرحقیله قراری
یدی اصحابدن اخذ ایدن علمی — نه عالی رتبه ده ادراك فهمی
صحابیدن براستادی انسدر — علوشانی بلمکدن بسدر
خولندن صایلمش تابعینك — مقرردر بوسوزاولسون یقینك
دخی استاد مدحن اولدی اوزخی — ثبت عنده حماد ثبت
مبارك اسم نعمان بن ثابت — بوتخمك فرعی مثمراصل ثابت
بتون عمری عزیز اولدی یتمش — دم هجرت یوزالی سالده یتمش
جهان علمینه اندی جمله بنده — کجوب زاس مائه اولدی زنده
ائمه اعظمیدر علم وسندده — یلمش در کتاب مسندنده
بشی یوز بیك مسئله واجتهادی — بشیوز المشده شاکردی ریشادی
مجدها ولغتین بوسوزمؤید — کلورهریوزیاشنده برمجدد
ابویوسف هارون رشیده — ایروب کندی دیوزسکسن ایکیده
محمد کندی یوزسکسن طقوزده — نفرمحومده یوزالی سکزده
مدینه عالمی مالك زمانی — حدیثك نوری طوتمش دوجهانی
سنن تصحیحی یحیی اردی — عام عمری ده سکسان دوردده وادی
وفاتی فن تاریخنده هجرت — برقدری عالمه انواع کدمرتب

فی بیان الائمه

بنیه
ماسوادن ج یوزاحضرت یحیی زاده اولدی
جدیلردن سکزی قید عتی سلطانزاده اولدی
الی سنی جمیله یتمش حضرت غفرانه اویدی
ختم اولان متوفی حضرت سلطان بایزیدی
هرصدابه میل تویه ایله املك سیتدی
اهل سنت منه هبنده بولنان اجوانه اولدی

فی بیان اقسام المجتهدین

وفات اندوکی یارد ابو حنیفه — جهانه کاری برزات شریفه
محمد شافعی ابن ادریس — ایدوب مالک محمد کاتدریس
اندن اهل بدعت دور شکن در — تمام عمری بده وادی اللی دورده
نه صاحب فضل در استاذ کل — اولد شاگردی احمد بن حنبل

کرو مجتهد وجد رحقیقت — بری مستنبط حکم شریعت
بولار مجتهد فی الشرع درلر — اصول ایله فروعی ضبط ایدرلر
بولر بر کسبه تقلیدا عمل — بولر بر کسنك اردنجه کتمن
کتاب وسنت واجماع امت — قیاسیله بولدرده بذل همت
امام اعظم ایدوبدر هم اوج ائمه — فروع ایچون قوانین مهمه
بولدور تدن جمله احکام شواهد — جعفرش هم بری بشقه قول احمد
ایکنجی مجتهد مذهبلر دریس — ابو یوسف محمد کبی جوکسس
ایدر استاذنه بعض خلافی — فروعدن در ایچی اختلافی
اصولنده دکل قادر خلافه — بولدر تحقیق وارمه لعنافه
اوچنجی مجتهد درق المسائل — طحاوی رتبه سنده جوقدر فاضل
اصولنده فروعنده امامه — دکل قادر خلافنه اهتمامه
امام اعظم اصولنی موافق — بولور بعض جزئیه مطابق
امامدن یوقدر ایکن نص ظاهر — اولور بر یولی استنباط فاذر

فی تقسیم المقلد

مقلد جمله دورده منحصردر — کمال اجتهادی منکسردر
اولکی قسمدر اهل ترجیح — امام کرخی کبی اصحاب تحقیق
بولار یك شاندر تفصیل مجمل — فروعنی برهمن اعلك مفصل
اولور اصحاب ترجیح ای برادر — ایکنجی قسم کامله ایله ازبس
قدوری دانی هم صاحب هدایه — بولدیلر یك شانی ای صاحب درایه
بولور اوفق دیه یعنی قیاسه — بولا فقدر دیه جهور ناسه
اوچنجی قسم اصحاب نمایش — قوی سوزدن ضعیفی فرقه فائق
کمی در صاحب کنز وقایه — متون اصحاب ارباب درایه

مقاله

مقلدن دخی دورد ودر بخی قسمی — دکل معتبر اسمی ورسمی
بولور فرق ایلمز عشر وسمینی — شیما لندرده فرق اتمز یمینی

فی بیان نصب الائمه

امام نصب ایلمك درخلقه واجب — بولور اجماع امت ای مصاحب
امور مسلمین اولمق امامه — اولور محتاج بر مسلم امامه
قریشی ومکلف وحر ظاهر — اولور تنفیذ احکام اوزره قادر
دکل شرطندن اولمق نسل هاشم — دکل معصوم اولمق شرط لازم
زمانه افضلی اولمق امامه — دکل لازم نظام انتظامه
امام اولورسه جور ایله مشهور — امامتدن اولمز کندی معزول
قلك دیدکی رسول حق قادر — نمازی خلف هر بر بر فاجر

فی بیان المسیح علیه السلام

ایکی خف اوزره مسح ایتمك نمازی — حدیثی ایله محقق جوازی
حسن بولمش ولو توب راهی صوابه — جواز ین رای ایدن یتمش صحابی

فی بیان افضل الاماکن

حقیقتده اولور فضل اماکن — مزید اولور اولورسه فضل ساکن
مدینه مکه کبی هر مواضع — شرفاوزره شرف انلرده واقع
بقاعیك جمله سندن اولدی افضل — منور مرقدی سرخیل مرسل
حرام اولمز نبیذ تمر اولمازسه مسکر — نبیذ جرعه اولسه اولمز منکر
بولور مسموع اولدن اکثر نقلدن — اصحی علمدر افضل عقلدن
بولنمز طفل مشرکك اجی نار دلائل — اولور جنته یا نار نائل
عل کتابی وار کفار اجون هم — عموم فضل ایله الله اعلم
دکل معدوم اولدن نفس برشی — محقق بیور مشلر بیانی
دخی العین اولدی شایع — کتاب وسنتیله سحر واقع
دیمشلر مجتهد حقنده سوزوار — امام اعظم بیور مش رای مختار
مصیب اولور قوسی ابتدا ده — خطا ایلر سه کاهی انتهاده
دلیل حکمه نسبت بو میزان — که حق بر اولور یعنی معین
دریلمزدن دعاوهم تصدق — که وار اسوایله نفیض حق
نصوص ظاهر اوزره حمل واجب — عدول ظاهردن امکان حاجب

حق — ر یعنی اتفاق المثل

تصوصی ردّ واستدلال عصیان — بولاور درامن کبی کفر وطغیان
طریق یاس سدایت اولمق ایجاب — اودرکفر وضلالت اولمه راغب
کناهك بتبتون دسته قضادن — امیدك کنمه رحمتدن وضادن

خاتمه

فی بیان الاعتراض

سرکلکه کلورکن بورسالده — دیکرکون ایدی عالم سوجاله
پریشان لفدن حالم اشتفالم — هولده زلف عنبرسان بوشالم
ضیاسی کلمیوب نصرك بدیدن — لبامده وکبی کورمز دیدن
جهانی طوتمش ایدی دردوظلمدن — مثال غرمخون خوار وپرفن
توجه هجوی اهل شرکدن — ایشی نیا ایدی ترکمان ترکدن
قرا ومصر واهل خیمه لرهم — قانلمش هوی زنکی کبی توهم
جهاد اجله اوصامش ایدی اوزاقدن — برك التی خیلو دریوزندن
افقدن شمس نصرت اله ظهردن — سلیمان زمان کلدی حضوردن
برزه وی زمینه کلدی راحت — پریشان اولدی یردن دیوآفت
ایرشدی بعضنه شمشیر جعفر — قرمحموده اسدی بادصرصر
بدوم شرری کبی محکم حصاردن — ویرلدی دست فرصت اهل ناردن
دعاسی اهل ایمانك سراسر — ایله ربّ ینه فتحن مبیندر

خاتمه

رساله

اوتوز سکز یلك نادی فراقی — دروغمده اقاربك شیاقی
داغلدی ناکهان هجر سحابی — طلوع اندی وصالك افتابی
بوادر زاده لرکلدی توقاده — ارشدوم حضروش آب حیاته
بوبیك طقسان سکزده سال هجرت — ذلال وصله دندی نار فرقت
مقسر فضلك اوغلی محمد — مله شعبانده بوسالی مجدد
کلوب یاد نیایه بهجت اولدی تاسر — بری تهنیه کلدم سوانه

تمت المنظومه بعون الملك الحنان
ایدی رحمت یحی فخر جانی

فائدة علم الكلام والعقايد على ثمان صاحب المواقف اموضعه الاول ليترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان والثانى ارشاد
المستبصرين بايضاح الحق والزام المعاندين باقامة الحجة والثالث حفظ قواعد الدين عن ان يزلزلها كشبهة المبطلين
والرابع ان يبتنى عليه العلوم الشرعية والخامس صحة الاعتقاد والنية سواقف الحكم عند المتقدمين نفس التصديق
وعند المتاخرين والامام ايقاع النسبة او انتزاعها وقد يجيء بمعنى النسبة الحكمية واما شرعا فعند الفقها ما ثبت بالكتاب
والسنة وعند بعض الائمة عرف خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع وكثر لغة وعرفا الطلب
على اداء والواقع من قسمى النسبة بتكلم الخبر وقد يجيء بمعنى الاثر المترتب على الشيء فله سبع معان فاحفظها

الله تعالى على الشيء
الاول بمعنى التجلي والوصف
من الشيء وانشائي بمعنى العلامة
والثالث بمعنى الجنية

نونيه قصيده سى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عالى الوصف والشان ... منزه الحكم عن اقتار بطلان
منه الخلق على مبدى غرايبه ... بنينا المصطفى من نسل عدنان
والال والصحب ثم التابعين لهم ... ماجادت السحب للرعى بتهتان
هذى عقايد عبدك مذنب جان ... يوصى بها كل موصوف بايمان
اعتصار خر يوم للارتياب بر ... مستودعا عند ذى عدل واحسان

الهنا واحبا لولاه ما انقطعت ... لحادث سلسلة حفت بامكان
كذا الحوادث والاركان شاهدة ... على وجود قديم صانع بان
خلق الخلائق خلوا عن مخالفة ... اذ لا توارد ينفى القول بالثانى
وذاته ليس مثل الممكنات فما ... حكما الوجوب مع الامكان سيان
نفى غناه عن الاغيار كثرته ... لحاجة الكل فيما فيه جزان
ليس كلا ولا جزأ ولا عرضا ... ولا محلا لاعراض واكوان
ولا تقل بجوهرا ياعنيت به ... ونزه الاسم عن ايهام نقصان
بكل شيء محيط لا اتحاد له ... ولا حلول لذا صاحب عرفان
فلا اتصال باحيان واوقات ... ولا انتصال باشكال والوان

حتى

312

حتى جميع بصير عالم سماع ... ذو قدرة وكلام غير الحان
وكثرة القدماء غير لازمة ... اذ لم تكن غير فى عين يقظان
نفى التسلسل جملا او معاقبة ... اذ ان تاليه ذى صنع واتقان
كما استدل على علم المؤثر من ... اتقان افعاله ارباب ايقان
وليس يخرج شيء عن ارادته ... لكنه فعل لا يرضى بكفران
وعلمه بالزمانيات قاطبة ... لا يقتضى فيه توقيتا بازمان
ليس الارادة امرا وابتغاء بل ... وصف يخصص مقدورا لرجحان
يجب ترجيح ما ينفى ترجحه ... كفى انائين من ماء لعطشان
تكوينه اوفى الازمان نسبته ... لكن مكونه فى الوقت والآن
كلا مسافة نقطة فيها ... عنان من الخرس وبحر حيوان
فليس علما بشيء او ارادته ... لغيرها بافتراق عند وجدان
لا يقتضى خلق نفسى وكثرته ... خلق اللغات كانجيل وفرقان
الشرع ليس بفرع لكلامهما ... بكفى لاثباته ايجاد فرقان
ورؤية الله بالابصار واقعة ... للمؤمنين ولكن لا لعميان
يرى الهوية لا من وجه تيز ... او كونه عرضا او سبق فقدان
حقيقة الحق لم تعقل بعالمنا ... لكن تود هم فى دار رضوان

الله خالق افعال العباد وما ... يظن توليده من فعل انسان
هاد مضل حقيق وان نسبا ... على المجاز الى جبريل وشيطان
الحسن والقبح شرعيان لكننا ... نقول بالعقل ايضا قد يدلان
والعبد لاختياره وهو كسبهموا ... فيوصفون بطوع او بعصيان
لا دخل للعقل في حكم الولادة وفي ... تجويز تعليله في البعض قولان
ولا يكلف عبد فوق طاقته ... لكنه لا لعقل ما جزم عان
لو كان اصلح فرضا ما ابتلى احدا ... بالكفر والفقر والبلوى وآفات
والرزق ما ساق للحيوان ان اكلا ... محرما او مبلغا فهو قسمان
ولا يقدم جبريل على الجبل ... وان تقطع في انياب غيلان
كل المعاصي ولا فاد لسحاره ... وجزؤها جوهر فرد ببرهان
للعلو بالسفل ربط لا بتعليل ... اذ قد يدور مدار بل اضافان
الله ارسل فينا للهدى رسلا ... معجزين بآيات وتبيان
لحاجة الخلق في حكم العقول الى ... متمم وكذا في علم اديان
لو لا علم بنظم امر المعاد ولا ... امر المعاش لا يشار وعدوان
محمد افضل الرسل الذي سمعوا ... واسمه بين في حالته لمن
اخبار عن نبي بالكناية عن ... بلوى تنيب بعثمان بن عفان

وما جرى بين كسرى والنعمان ... انفاق كنز وتخريب بلدان
وغزوة البحر منهم مرتين وان ... تكون مع اولهم بنت بطان
وشقه قرع الكتف اذ سئلوا ... غداة معراجه عن حال ركبان
والذي بالبدر بالحصبا البيهم ... والرد في احد عين بن نعمان
وكم وقوا باسانيد صحيحة ... امثاله ما قد روى عنه البعض
دلالة الصدق بين الكل مشتركة ... تواقيت مثل معنى شعر حسان
والعظم لاي قرآن البليغ زوا ... من سورة منه مع صرف لاذعان
معراجه واقع يقضان في بدن ... باية ومشاهين وواحدان
وقوعه كان تكرارا وقد رفعوا ... به تعارض ما دل الحديثان
ودينا ناسخ الاديان اجمعها ... ولم يكن منسخا لجهاد لديان
وبعثه نص كون صار واحدا ... بنسخ توارية بن عمران
الانبيا بربون اتفاق عن ... كفر وكذب وعن فسق بلعلان
وعن كبائر عمدا عند اكثرنا ... وخبثة مثل تطفيف باوزان
باول القصص الحاكي لذنبهم ... فانه قبل وحي وبنسيان
والنبيين برجحان على ملك ... تعليم علم وتكريم يدلان
وللولي كرامات كما نقلت ... عن اصف والى الدر داء وسلمان
وصد ساريه الفاروقة عن جبل ... والبعد بينهما في القدر شهران

فضل النبي جلي بل بنقله ... فاقت ولايته في قول الخوان
وافضل الناس بعد الانبيا ابو ... بكر لتصديقه من قبل اقران
وبعده عمر الفاروق اذ هو في ... اظهار دين رسول الخير معوان
وبعد ذلك قد افتى شيخنا ... ان لا تردد في تفضيل عثمان
وبعد ذلك علي وهو اقربهم ... الى النبي وحظي بين اختان
الحشر والبدء لم كانا وقيدنا ... ونفي مدخل اوقات سويان
ولا محيد الى قول بصحته ان ... يعاد ما عدمت في حشر ابدان
اجزاء اصلية كلا وان كملت ... فتلك لم تك اجزا بالخمان
وواقع كلما نفل الصدوق به ... من ممكن كصراط او كميزان
كالحساب وهول القيمة او ... كحوض سيد نا فيها وكيزان
ومرجوح قبور ما يذاق به ... لذات نعما او آلام ديدان
عقوبة الذنب عدل غير واجبة ... كذا المثوبة من احسان منان
وكيف يلزمه طاعاتنا عوضا ... ونعمة الوقت تربو كل شكران
في العقل غفران كفر جائز لكن ... الى له نص تخليد بنيران
اعد للجنة استدعى تكونها ... ونقل آدم منها بعد اسكان
نعيمها ابدي لا زوال له ... وكلها دائم لا انه فان
اهل الكبائر عين التائبين لهم ... جار عفو بن كرم الماجد الشان

اذ لا عقوبة تفنى عند مدتها ... ولم يقيدها ايات غفران
ولا يخص لها دينا لشفلته ما ... ليت تتم لاوقات واعيان
والتهول بل الاخبار كلهم ... شفاعة لعصاة عند حسان
والدعاء للاموات واحيائهم ... منافع شوهدت في بعض احيان
وليس يدخل في الايمان اعمالك ... بل ليس ذا غير تصديق واذعان
والشرع قد عد شدة المرء نارا ... دليل حجة كتعظيم لاوثان
ولا يغاير ايمان واسلام ... ولم يكن لهما في الشرع حكمان
والعقل ايمان يثاب به ... وان يك عاصيا في ترك اعمان
لا عذر من عاقل في جهل خالقه ... ان نال مدة فكر عند نعمان
لا ينبغي الشك في الايمان من احد ... وان نوى نفيا في يوم هجران
وليس مرتبة للعبد ساقطة ... تكليفه كجنين وصبيان
قد يخطئ المرء في فتواه مجتهدا ... كحكم داود مع فتيا سليمان
ولا عتاب بشرك اللعن من احد ... في حق ابليس فهو الكافر الجاني
فان يزد يزد منه مفسدة ... فاسكت فلا ترض لوما باسم العان
نصب الامام علينا واجب سمعا ... لدفع مظنون اضرار وطغيان
امنا منا يا شارات الرسول ابو ... بكر كما الجمع القاسي مع الدان
وبعد نص ابو بكر لفاروق ... وبعد حصار شورى بين اركان

فسلت خمسة منهم لسادسهم ... فبايعوه بطوع بين اعيان

وذلك عثمان ثم القوم جلتهم ... قد بايعوا بعلي عقد رضوان

لا نص فيه جليا بل قد اجتهدوا ... لك معاوية الخطئي كروان

واذكر اصحاب الرسول فاطبة ... بالبر والخير واهجر طاعن مطعان

وكلهم يذبون الدين بحجتهم ... والشريعة كانوا غير اعوان

يا رب تسلبني حبهم ابدا ... من قال مني بامن سلب ايمان

ودام نضرة من با لحبهم ... يذكرني ما الخضر وجه البدي من

قطعة نسيان

ليست الدنيا مقاما فيه نرتاح وارتياح ... انما سجن على اهليه غم لا ابراح

من له عقل يروح القلب منا لزهد الروح ... انها ارض مراح لا مراح يستراح

تحضر الاولى الاخرى لاستار منها بالمساء ... تكثر الآخر ان للاخيار منها في الصباح

يرغب الشوتر في شهواتها حتى الحمام ... يرغب النحرير عن لذاتها حتى المباح

عاقل لم يتهوها طوب لا يوم القبور ... جاهل لم يطوها ويل له يوم الطراح

يا رك الرحمن حقا في لبيب لم يمل ... ما مشى منها الى الشيء من الاشياء لاح

قلبه من قالبي فان الى الحق انقلب ... ووصه من مرحل دون الى الرحمن راح

يا جليس الفقر لا تسكن اليها لحظة ... انه منك لمرتد بار عند اهل الاصطلاح

من يمالي زائل حرصا الى ان يا لي ماك ... سوف يرمى يوم يفنى في ملام وافتضاح

ديننا دينا مني العيش الدني الدنيوي ... صح بالقرآن هذا والاحاديث الصحاح

قال اهل الحب جانب كل ما لا حسن فيه ... طلق الدنيا طلاقا ثلاثا قبل النكاح

كيف آمرهم بالغوا في حفظ نفس بيلغوا ... بعضهم عندنا فيهم كما لا يستباح

بالتي شروا ليلا بايسار الغفلة ... ارتجوا ليلات مفيدة يوم الروح

واشتروا عيشا رضيا بالمتاع الهالك ... كي تكونوا يوم يطوى البيع من اهل الرياح

ثم قوا اعضاءكم من كل ما لا حل فيه ... رعايا في بيشي فيه بالقصوى يلاح

واتقوا ان تقطعوا حبل الرجا او تخرقوا ... ثوب خوف حال ما حل انقباض وانشراح

فاحفظوا يا ايها الاخوان ملحي بالكم ... ولحدوا ان تحبسوها عن اقاويل للراح

من عذاب الله خافوا وارجوا من رحمه ... ان كلا منهما المطلق من انشهيد الفراح

في كتير الذنب نوحوا اوح نوح في الرسل ... انت صفيت بموم البغلي من الجماح

من اراد الجد عند الله يعلو جده ... خشية من حسرة المولى اذا قام الصياح

ما لنا لا نفتدي حيا بصدر المرسلين ... هيئا من عوفك الناجي خلصا النجاح

ابن عيش المصطفى صبحا ما عيش لنا ... يا الهي جبنا قال البعد آي المغفر

لم يقع اتباع بطن من قرص الشعير ... ان يوما من الايام عضوا ما اراح

يحفظ الرهبان سمارا ان خرب الشقا ... انه يوما من الايام عضوا ما اراح

يا اخي اياك اني محفي حظوظ العاجلة ... ليس فينا من حياء اذ بدر نرجو الفلاح

عش اريبا باكيا واصبر على صعب الخشن ... نحن ما نرضى بلب الخبز منخ قرا القراح

دم على ضم البلوى حتى تداوى الشفاء ... نحن ما نرضى على صرح الصاه صحف الفلاح

اكلوا منها المحلى من انشهيد الفراح ... كم كريم من كرام الناس عليها فطاح

كل طعام الجوع واشرب دعا شرب العطش ... واتعظ يا لغر في احوال ما فيه الناح

يا متى تغفو للعشاق بالنيل اراد ... نح لحول العمر في الكوفا اهل الكياه

يا اخي حين ما قال البعد آي المغفر ... هيئا من عوفك الناجي خلصا النجاح

الى الدنيا

الى الاخرة

يا ولينا اترفنا من حمم في الظما ... بعد ما ارويتنا باللطف من عذب القرح
واسق ابرارا لورى ثم اسقنا يا ربنا ... ما رجونا من شراب طاهر يوم الاحاح
نحن يا ربنا اكسبنا بالفساد ... قونا يا ربنا فيما اكسبنا بالصلاح
انتنا ياذا العطايا من عطايا حسان ... واعف عنا ما عملنا من خطايا قباح
يا عظيم اللطف اخفنا لجمع الصادقين ... منك نرجو ربنا في الفتح هذا والرواح
هم كرام قولهم بالصدق والفاروض لهم ... ما الخرقنا فيدرك لوطيعنا بالسماح
قد تركنا الروح في سبل الهوى الحقيقي ... مار جعنا بعد هذا لو قتلنا بالسلاح
كلما العطف لحا يا الحي جانبنا الاعتياق ... ما صحى من سكر هاصحى الصباح الاصطباح
ان قتلنا الصب والانا بسيف العشق صبح ... اذ دم المشتاق للمعشوق في الفتوى يباح
صل مولانا على خير الورى والمخلدين ... والنبيين الاواصي كلها هاشم رباح
واعف يا رحمن عن ايحتوي واغفر ذنبه ... انه قد خاض كل الذنب في زمانا الجناح

يا عباد الله يا اهل العطا ادعوا له ... انه عبد فقير قد رجاكم فاستماح

مناجات لابي العباس قدس سره رضي الله عنه

سد بنا ربنا عن سوا كا ... وشغلنا عزلة عن ما سوا كا
غض منا العيون عن الوجوه ... وجوعنا البطون لكي نرا كا
نيامان من افضال جودك ... اصرنا من حواهذا وذا كا
وقربنا الى القربا فانا ... رحضنا من علق ما عدا كا
وما ملحوظنا الا جمالك ... وما تحلى بنا الا رضا كا
فلو تلقانا بالهجر زجرا ... لما ملنا بطرف عن سوا كا
فقد جئناك يا ارحم فارحم ... والحسن من والدك من انا كا

تجاوز عن خطايانا فانا ... عصاة ما رعينا مقتضاكا
وان حنانك ربنا فاعف انك ... كريم لست تحنن من دعاكا
عملنا نحن ما كنا حقيقه ... معاملنا بلطفك من نوالكا
وبرئنا من العدوان والبوا ... بعابر آيات لحمد من قلاكا
واطمعنا اما اسبغت فضلا ... على الابرار من نفا قراكا
وثبتنا بقول مستقيم ... اذا استولى علينا سائلاكا
وحاسبنا يسيرا يوم يتلو ... علينا ما اكتسبنا كاتباكا
ويا من ينشر الانعام للمفتوق ... من الموت الذي تعطي يداكا
رجاجهك اهل الجرم عفوك ... فحاشا ان تخيب من رجاكا
وان تغفر فاحسان وانت ... لمن يبغي بعفوك من عصاكا
فطوبى ثم طوبى ثم طوبى ... لعبد كان نفسا شتراكا
وويل ثم ويل ثم ويل ... لعاص كل حال ما تفاكا
وسلم عدة الحسنى وصل ... على خير البرية مجتباكا
واصحاب وآل للرسول ... برتنا لوا الهداية من هداكا
وصديق وفاروق وعثمان ... وكل راوهم قطوا عداكا
وعيسى بنت خمد ثم عمية ... وانشياع جنت بجرا تقاكا
وكل الانبيا وتابعيهم ... الى يوم به كل يراكا
وجميع الملائكة الكرام ... من الروح امين ومن دناكا
وجميع الانس والجن المطيعين ... وباقي من رجاك واتقاكا

تبعناهم بتصديق وافرد ... فان تبقى يا فرهم عسكا
وكفر يات الموسمين ... بحق الانبياء ومصطفكا
خطاياهم وان جمت فعاف ... بجاه الاولياء ومرتضاكا
نياذ اللطف الحرم عبادك ... لما ان ليس مولا ناسواكا
واصلح شان اسحق باحمد ... وابراهيم وابن قد قدكا
فاني مذنب عاص اسير ... وعبد عاجز من مبتلاكا

اللهم انت ذو رحم فترحم
عاصين يستحقون الهلاكا

المؤلف
الموزون

سنانية

وسنو عنو فانك ارضى مبرى ترالسنى فيتسى فى ديلم مشايخ اولم اناسى حريم موجود البكوه وى خليط او لمنو

انام مرليك او وزمنه طابود عو اسنى سبقف ايه بلورى الحواس 67

ايه فز

قانون جديد

انام افوقد خليط دعو يسى

سبقف طابو لنمب د

قانون جديد

318

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل

ترتیب صفوف ربع

زنجبیل	دارچینی	حوانج	جوزهندی	قرنفل	دارفلفل
۵ درهم	۲ درهم	۱ درهم	۲ درهم	۱ درهم	۱ درهم

رازیانهٔ لخنوی	فاقوله کبر	شکر
۸ درهم	۴ حبه	۲۰ درهم

Sclavi
Hasan Hüsnü Bey
70

طبرزده بیرلاده دکلری فرمزی یا بیرقلی چکک بیرقلری
برطاسه جمع ایدوب اوزرینه اوستنی یاجه لیمو دهصوی
ویاخود خورمی صویی صفوب اوچ کون آچ ایکن اجملی
حمادیکلری مرضه زیاده یشفادر

علیحده کتله تکلیجلری

دوده یوکی ایله دم قیسمه دوب یکی
نشنه کاغرلرک تهر قطاوقی یدکلری